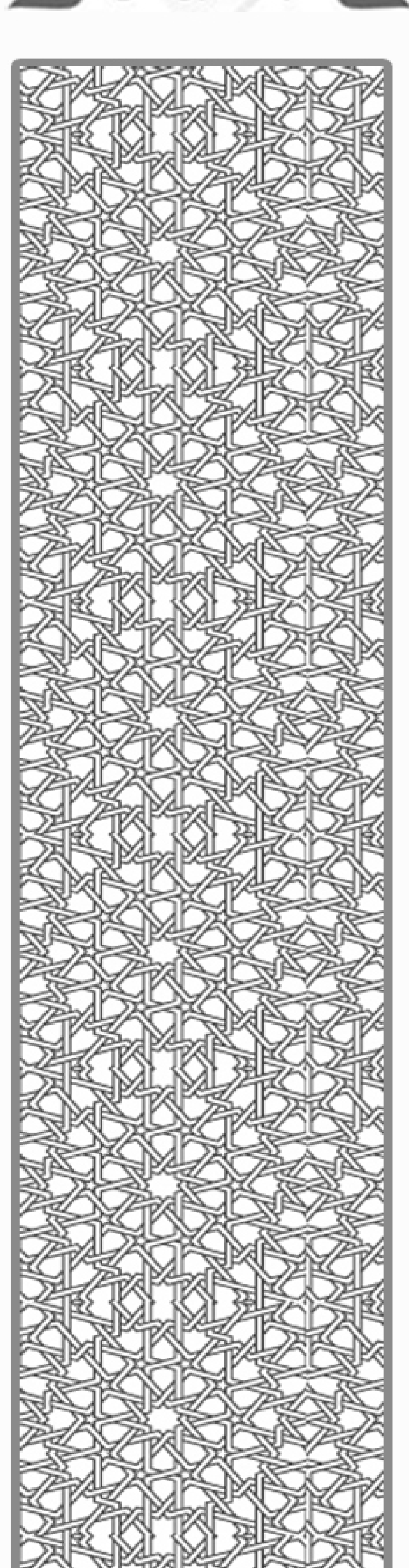


المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور





(أصل ٢٠٠)

مقرر أصول الفقه

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د . جميل الخلف

(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)

إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة

انتساب مطور

<u>نسخة مدققة و مزيدة</u>

<u>١٤٣٢هـ</u>

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تقديم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد

وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة

من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال

فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة

كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة

في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam٨.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

أولا: الأصل الثاني من الأدلة : السنة.

-١- ألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة.
-٢- الخبر قسمان:تواتر وآحاد: تعريف كل منهما.
-٣- العلم الحاصل بالتواتر ضروري وهو صحيح.
-٤- ما أفاد العلم في واقعة يفيده في كل واقعة.
-٥- شروط التواتر: هل من شروط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين عدولا؟
-٦ -لا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته ، وإن خالف في ذلك الأمامية –الرد عليهم.
-٧- أخبار الآحاد ماعدا التواتر
-٨- هل يجوز التعبد بخبر الآحاد ماعدا التواتر؟
-٩- هل يجوز التعبد بخبر الآحاد توضيح الخلاف، ذكر الأدلة والترجيح
-١٠- العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة
-١١- قبول خبر الواحد عند الجبائي مشروط بما إذا رواه اثنان عن النبي ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان...الخ
-١٢ - الراوي الذي تقبل روايته يشترط فيه أربعة شروط
-١٣-هل يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط ؟بيان الخلاف
-١٤- لا يشترط في الراوي الذكورة والبصر
-١٥- التزكية والجرح
-١٦- التعديل ،وبم يكون التعديل
-١٧- عدالة الصحابة معلومة
-١٨- خبر المحدود بالقذف
-١٩- بيان كيفيه الرواية ومراتبها وألفاظ الرواة
-٢٠- توضيح الخلاف في رواية السماع عن خط يثق به الراوي، ذكر وجهه نظر كل فريق والترجيح.
-٢١- إذا شك في سماع حديث شيخ لم يجز له روايته عنه
-٢٢- إذا أنكر الشيخ الحديث وقال لست أذكره، أيعد ذلك قدحا في الخبر؟ بيان الخلاف في ذلك ،أدله كل فريق على ما يدعيه والترجيح
-٢٣- انفراد الثقة في الحديث تكون مقبولة.
-٢٤- جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم
-٢٥- مراسيل الصحابة مقبولة
-٢٦- مراسيل غير الصحابة مبولة عند جماعة وغير مقبولة عند آخرين.
-٢٧- قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى والخلاف فيه

-٢٨- قبول خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات

-٢٩ -قبول خبر الواحد فيما يخالف القياس

ثانيا :الإجماع:

-١- تعريف الإجماع ،الشرح

-٢ -بيان أدله حجية الإجماع والرد على من أنكر الحجية

-٣- بلوغ عدد التواتر غير مشروط غي الإجماع

-٤- اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع

-٥ -العالمون بما لا أثر له في معرفة الحكم الشرعي غير معتبرين في الإجماع

-٦ -قول الكافر لا يعتد به في الإجماع

-٧- إذا بلغ التابعي رتبه الاجتهاد في عصر الصحابة هل يعتد بخلافه في الإجماع؟ توضيح الخلاف-بيان أدله كل فريق وترجيح المختار بالدليل

-٨ -لا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر ، بيان الخلاف، الأدلة ،الترجيح

المراجع:

-١- روضة الناظر لابن قدامه

-٢ -شرح مختصر الروضة للطوفي

-٣- شرح الكوكب المنير

-٤- مذكرة في أصول الفقه

-٥ -المستصفى للغزالي

-٦- الإحكام للآمدي

-٧- أحكام الفضول للباجي

-٨ - الموافقات للشاطبي

-٩- تيسير التحرير لابن أمير باد شاه

◈ الحلقة (١) ◈

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأزواجه أمهات المؤمنين وأصحابه الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد

فنبتدئ إن شاء الله تعالى في منهج أصول الفقه في المستوى الثالث شريعة وبدايته في

الأصل الثاني من الأدلة الشرعية وهي: سنة النبي صلى الله عليه وسلم .

وكما تقدم فإن **الأدلة الشرعية تنقسم إلى قسمين**:

أدلة متفق عليها وهي الكتاب ثم السنة ثم الإجماع واستصحاب العقل المبقي على النفي الأصلي وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية هذا عند **ابن قدامة** ومن معه، أما عند **الجمهور** فالأدلة المتفق عليها في الجملة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وتقدم في الفصل الماضي الكلام على الأصل الأول وهو الكتاب وما يتعلق به من مسائل، من حقيقة ومجاز وورود ألفاظ بغير العربية ونحو ذلك، ومباحث النسخ التي تتعلق بمباحث الكتاب، في هذا الفصل نبتدئ بالأصل الثاني وهي سنة النبي صلى الله عليه وسلم بعمومها التي تشتمل على أوامره ونواهيه، أقواله وأفعاله وتقريراته، ونبتدئ إن شاء الله بـ: تعريف السنة.

السنة في اللغة هي:

١- **الطريقة**، وورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (من سن في الإسلام سنة حسنة) أي طريقة حسنة، هذه الطريقة قد تكون حسنة وقد تكون ذميمة، فإذاً السنة لغة الطريقة، حسنة كانت أم ذميمة، ويدل عليها قوله صلى الله عليه وسلم (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها)... الحديث.

٢-وتطلق أيضاً السنة في اللغة على **الشريعة**، قال تعالى {سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ} أي شريعته.

٣-وتطلق أيضاً على **السيرة**، فيقال سنة فلان أي سيرته.

٤-وتطلق أيضاً على **الدوام**، يقال سننت الماء إذا واليتُ أو داومتُ على صبه أي استمريت على صبه ودوامت على ذلك.

إذاً السنة لغة لها عدة معانٍ، الأولى **الطريقة**؛ ومنها الحديث المتقدم (من سن في الإسلام سنة) وهذه الطريقة قد تكون حسنة وقد تكون سيئة، الإطلاق الثاني **الشريعة**؛ ومنه قوله تعالى (سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ) أي شريعته، الثالث **السيرة**؛ يقال سنة فلان أي سيرته، والرابع **الدوام والاستمرار**؛ سننت الماء إذا واليت صبه، هذا بالنسبة للغة.

وأقربها إلى المعنى الاصطلاحي هي الشريعة أو السيرة هذا بالنسبة للمعنى اللغوي.

المعنى الاصطلاحي:

اختلف تناول العلماء لتعريف السنة كل بحسبه، فالأصوليين عرفوا السنة بتعريف يختلف عن تعريف المحدثين.

فالأصوليين قالوا إن **السنة في الاصطلاح**: هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن بقول أو فعل أو تقرير مما يخص الأحكام التشريعية.

فتركيز الأصوليين في تعريف السنة على الأحكام التشريعية وما يستنبط منها، فلذا لا يتناولون بكثرة سيرته صلى الله عليه وسلم ولا صفاته الخُلقية ولا الخَلقية، لأنهم يعنون بما يثبت الأحكام الشرعية، مثال قوله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) قوله صلى الله عليه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها) قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) إلى آخر ذلك هذا بالنسبة للأصوليين، إذاً كان تناول الأصوليون لمبحث السنة التركيز على

الأحكام التشريعية.

عند المحدثين السنة هي ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة له.

فإذاً يؤخذ من هذا أن مفهوم المحدثين للسنة أوسع منه عند الأصوليين، فتعريف السنة عند المحدثين واسع يشمل سنة النبي صلى الله عليه وسلم أقوالاً وأفعالاً وتقارير وصفات خَلقية وخُلقية له صلى الله عليه وسلم وسيرته صلى الله عليه وسلم.

الأصوليون نظروا إلى إفادة الأحكام فاقتصروا على ما ذكرنا، **والمحدثون** نظروا في إثبات ما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم وما يقتدى به فيه صلى الله عليه وسلم فأخذوا ووسعوا الدائرة من أقوال وأفعال وتقارير وصفات خلقية أو خُلقية، هذا بالنسبة للتعريف الاصطلاحي.

-قبل أن ننتقل إلى بعض الإطلاقات في السنة- هناك أيضاً بالنسبة لتعريف السنة عند الأصوليين قالوا ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، والأقوال كثيرة، والأفعال كثيرة، أقواله كما مثلنا، وأفعاله صلى الله عليه وسلم مثل أفعال الحج وأفعال الصلاة، أو تقرير؛ وهذا التقرير إما أن يكون مؤيدا منه صلى الله عليه وسلم، أو غير مؤيد، فإن كان مؤيدا**فلا شك في كونه سنة** منه صلى الله عليه وسلمكما في مسألة القيافة، فالقيافة أيدها صلى الله عليه وسلم عندما دخل مجزز المدلجي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ممن يعرف بالقافة على النبي صلى الله عليه وسلم ونظر إلى رجلي زيد بن حارثة وأسامة بن زيد وهما نائمان وقد غطيا رؤوسهما؛ فقال مجزز إن هذه الأرجل بعضها من بعض، فسر صلى الله عليه وسلم بهذا ودخل إلى عائشة مبتهجاً تبرق أساريره، فقالت ما يبهجك أو ما يقرك يا رسول الله؟ فقال: ألم تري آنفا إلى مجزز المدلجي، فهذا منه تأييد صلى الله عليه وسلم للقيافة، وبالتالي العلماء أخذوا بالقيافة في مسائل إثبات النسب وغيرها.

قد يكون أيضاً التقرير بغير التأييد كما في أكل الضب، عندما أكل خالد بن الوليد رضي الله عنه الضب ولم ينكر صلى الله عليه وسلم ذلك، وقُدم له صلى الله عليه وسلم فلم يرغب فيه صلى الله عليه وسلم فخشي من أن يفهم منه التحريم فقال: (إنني لا آكله لأنني لا أعرفه في أرض قومي فأجدني أعافه) لأن الضب لا يوجد في مناطق الحجاز وإنما في المناطق الصحراوية قبل نجد وغيرها، هذا بالنسبة للتقرير، وما يتعلق به.

التقرير لا بد فيه أيضاً حتى يكون حجة أن يكون صلى الله عليه وسلم علم بهذا الأمر وسكت، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يسكت عن منكر ولا يمكن أن يسكت الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ساكت عن المنكر، فلا بد أن يعلم صلى الله عليه وسلم سواء حدث في حضرته أو زمنه وعلم به، أما شيء لم يعلمه فلا يعد من السنة، وأيضاً هناك قدرة على الإنكار قد يكون الشيء ليس في قدرته صلى الله عليه وسلم، قد يحدث منكر أو أمر في غير ولايته صلى الله عليه وسلم أو قبل بعثته صلى الله عليه وسلم فهذا لا يعد سنة إذا سكت عنه صلى الله عليه وسلم.

نرجع مرة أخرى إلى السنة وإطلاقاتها، السنة لها إطلاقات متعددة، هي **عند الفقهاء** في مقابل الواجب، إذا قيل هذا سنة عند الفقهاء فيقصدون به أنه في مقابل الواجب أي أنه مستحب.

عند أهل الكلام يطلق على ما يقابل البدعة يقال هذا سنة أي يقابل البدعة.

ويطلق أحيانا على عمل الصحابة رضي الله عنهم **كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)**

ويطلق أيضاً في مقابلة الشيعة فإذا قيل من أهل السنة أي في مقابل الشيعة بشكل عام.

السنة أيضاً تطلق عند الأصوليين على ما هو أعم من الواجب والمستحب والجائز، كل ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم سواء قيل بوجوبه أو باستحبابه هو من سنته صلى الله عليه وسلم ، بل إن الشريعة كلها وما ورد فيها من أمر بشيء أو نهي عنه هو في الواقع سنة عنه صلى الله عليه وسلم ، فالسنة تأمر بالشيء والسنة تنهى عن الشيء، فما وجد فيه من أمر فهو سنة، وما نطق به صلى الله عليه وسلم من أمر بشيء فهو سنة وما نهى عنه فهو أيضاً سنة فيشمل الواجب والمحرم، والمكروه والمستحب والحرام، لا يقصد أن الحرام سنة، لا، ولكن إذا قيل أن السنة تدل على هذا؛ بمعنى أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم أي شريعته بمعنى عام تدل على النهي أو تدل على الأمر أو السكوت، والسكوت أحيانا قد يكون سكوتاً عن إباحة الشيء بعدم منعه، إذًا هذه إطلاقات الفقهاء: سنة عند الفقهاء في مقابل الواجب، عند أهل الكلام فيما يقابل البدع، تطلق على عمل الصحابة، تطلق في مقابلة الشيعة، تطلق على الأوامر والنواهي كلها يطلق عليها سنة، أي إذا قيل السنة أي الشريعة بأكملها قولا أو فعلا أو تقديرا.

قال ابن قدامة رحمه الله وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة ولا شك في ذلك والدليل عليه:

(أ) دلالة المعجز على صدقه صلى الله عليه وسلم ، فالمعجزة دلت على صدقه صلى الله عليه وسلم ، مادام أن المعجزة دلت على صدقه دل على أن ما ينطق به صلى الله عليه وسلم حجة يجب العمل به.

(ب) ولذا أمر الله سبحانه بطاعته -وهذا الدليل الثاني- **قال تعالى {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ} {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} {وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا}**

(ج) والدليل الثالث تحذيره تعالى من مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم **قال تعالى {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}** وهذا التحذير شديد لمن خالف سنة النبي **صلى الله عليه وسلم** ، أقصد شريعته **صلى الله عليه وسلم** .

إذاً نخلص من هذا: **أن الأدلة على حجية السنة كما ذكر ابن قدامة ما يلي:**

١/ تأييد النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزة، هذه المعجزة التي تُحُدِّيَ المشركون بها لما عجزوا عن الإتيان بمثله دل على صدقه، وإذا كان صادقاً فيجب القبول بكلامه.

٢/ أن هذا القرآن المعجز قد أكد الأمر بإتباع النبي صلى الله عليه وسلم والأخذ بسنته، والاتباع والطاعة لا يكون إلا لمن كان قوله حجة **قال تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}** أي إن كنتم تعتقدون بالمعجزة وصدقكم بها لزمكم ذلك اتباع جميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم ، والاتباع لا يكون إلا لمن كان قوله حجة.

٣/ التحذير على من خالف أمره صلى الله عليه وسلم في مثل الآية الكريمة **{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}**

هذا بالنسبة لدلالة السنة وأنها حجة، هذه الأدلة الثلاثة نكتفي بها، وإلا من أراد الرجوع لوجد أكثر من هذه الأدلة، لكن نذكرها باختصار.

قال ابن قدامة وهو دليل -أي السنة- دليل قاطع على من سمعه منه شفاهاً أي أن السنة النبوية قاطعة في حق من سمعه صلى الله عليه وسلم شِفاهاً ولا شك في ذلك.

الصحابة ومن عاصره ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه شفاهاً؛ السنة في حقه دليل قاطع، لكن من بلغه

بالإخبار عنه -في مثل حالاتنا أو حالات من قبلنا في عصر التابعين ومن بعدهم- **من بلغه بالإخبار عنه تنقسم السنة في حقه إلى قسمين:**

١-**تواتر** ٢- **آحاد**

هذا التواتر وهذا الآحاد هو ما سنتكلم عنه في المحاضرات القادمة.

انتقل ابن قدامة بعد هذا إلى: **ألفاظ الرواية في نقل الأخبار المتعددة.**

وهذه الألفاظ هي خاصة بالصحابة رض الله عنهم ، الصحابة الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم هناك طرق وألفاظ في الرواية، وهذه الطرق مراتب في الاحتجاج، منها ما هو القوي ومنه ما هو أقل من ذلك، ابن قدامة ذكر خمسة، والمحدثون في كتبهم وكتب المصطلح أيضاً تعرضوا لها بشيء من التفصيل، لكن ابن قدامة ذكرها وتكلم عنها من ناحية الاحتجاج بها، ونقتصر على ما يذكره ابن قدامة.

◈**الرتبة الأولى**: أن يقول الراوي "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول"، أو "أخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم " أو "حدثني صلى الله عليه وسلم أو "شافهني **صلى الله عليه وسلم** ".

فهذه لا يتطرق إليها الاحتمال، لأن الصحابي قد صرح وأكد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وأنه شافهه وأنه أخبره، وهذا هو الأصل في الرواية، عموما قال صلى الله عليه وسلم (نضّر الله امرئ سمع مقالتي هذه فوعاها فأداها كما سمعها) نضّر الله: أي بيض الله، والنضارة تكون في الدنيا والآخرة، سمع مقالته صلى الله عليه وسلم ووعاها فأداها كما سمعها، إذاً هذه الرتبة الأولى **أقوى الرتب ولا إشكال فيها.**

◈**الرتبة الثانية**: أن يقول الراوي "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا" أو "فعل رسول الله كذا" أو "فُعل بحضرة الرسول كذا".

هذه الرتبة ظاهرها النقل لا إشكال، لكنها ليست نصاً صريحاً مع أن ظاهرها النقل، لاحتمال أن يكون الراوي لم يسمعها مباشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعها من غيره، تعرفون أن الصحابة ليسوا ملازمين الرسول صلى الله عليه وسلم في كل وقت، فبعضهم يشغل بأعماله وأمر معيشته، ولم يلازمه إلا قلة كأبي هريرة، ورافع بن خديج فترة قصيرة أيضاً، أما بقية الصحابة أبو بكر وعمر فهم يُشغلون، يدل على ذلك أن هذا يتطرق إليه **الاحتمال ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من أصبح جنبا فلا صوم له)** أي أن من دخل عليه وقت الفجر وهو جنب فلا صوم له، أنه لا يكون صائما وإنما مفطرا، أُنكر على أبي هريرة هذا الخبر.

تعرفون أن أبا هريرة لم يصاحب النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربع سنين، أسلم في السابعة، فالسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة ومع ذلك روى أكثر من خمسة آلاف حديث، وابن عمر أقل من ذلك، وأيضاً هو صغير لم يلازمه إلا قليلا، ومع ذلك كان ينقل عن بقية الصحابة، روى **(من أصبح جنبا فلا صوم له)** لما استُكشف قال: لم أسمعه منه صلى الله عليه وسلم وإنما حدثني الفضل بن العباس، وإلا السنة قد دلت صحيحة في البخاري ومسلم عن عائشة وأم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يغتسل ويصوم ذلك اليوم.

ومثله ما روى ابن عباس قوله (إنما الربا في النسيئة) لأن الربا لا يكون إلا في النسيئة؛ لما روجع وأنكر عليه؛ أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد، لأنه ذُكر له حديث عبادة بن الصامت **وحديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير مثلاً بمثل)** الذي هو ربا الفضل، فكأن ابن عباس قال أن الربا

لا يكون إلا في التأخير في النسيئة، لما ذكر له هذه الأحاديث أخبر أنه لم يسمعه مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه من أسامة بن زيد، ومع ذلك الحديث له تأويل، أي أنه لا ربا أشد من ربا النسيئة، أو أن الربا الغالب كان هو ربا النسيئة، فلا تعارض بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث، وهذا واقع الحقيقة، فأكثر الربويات الموجودة الآن في هذا العصر وقبله هي في التأخير في الزيادات، في زيادة ربا فضل مع نسيئة لكن النسيئة هي الأكثر، وإن كان أحيانًا يجتمع ربا الفضل مع ربا النسيئة، **فهذا حكمه حكم القسم الذي قبله أنه حجة؛** لأن الظاهر من الصحابي أنه لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله "قال رسول الله" يوهم السماع، فلا يمكن أن يُظن بصحابي عدل عدله الله ورسوله واختاره لصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول "قال رسول الله" إلا وقد سمعه، بخلاف غير الصحابي، ولهذا اتفق السلف على قبول الأخبار مع أن أكثرها هكذا، أي ربما يروي عن غيره، ولو قدر -كما قال ابن قدامة- أنه مرسل لم يسمعه الصحابي بل سمعه من صحابي آخر؛ فمرسل الصحابي حجة على ما سيأتي.

◈الحلقة (٢) ◈

◈الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا" أو "نهى عن كذا" فهذه الرتبة يتطرق إليها احتمالان:

◘الاحتمال الأول: **في سماعه** كما في قوله، أن يكون لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم كما حدث في المرتبة الثانية في السماع كما في القول الذي تقدم.

◘الاحتمال الثاني: **في الأمر**، إذ قد يرى الصحابي ما ليس بأمر أمراً لاختلاف الناس فيه، حتى أن بعض أهل الظاهر قال لا حجة في هذا اللفظ ما لم ينقل الصحابي اللفظ، حتى نعرف هو أمر حقيقة أو لا، قد يكون ليس بأمر قد يكون الصحابي فهم فهما آخر.

لكن الصحيح أنه لا يُظن بالصحابي إطلاقُ ذلك إلا إذا علم أنه أمر، واحتمال الغلط لا يُحمل عليه أمر الصحابة، إذ يجب علينا أن نحمل أقوالهم وأفعالهم على السلامة ما أمكن، ولهذا لو قال: "قال رسول الله" أو "شرط شرطًا" أو "وقت وقتاً" فيلزمنا إتّباع هذا الأمر، **هذا وجه.**

الوجه الثاني: أن هذا الكلام يستقيم لو كان الخلاف في الأمر مبنياً على اختلاف الصحابة فيه، ولم يثبت ذلك، أي كلام الظاهرية صحيح لو كان الصحابة اختلفوا في الأمر، ثم نقل هذا الاختلاف إلى التابعين ثم من بعدهم، **لكن لم يُنقل أن الصحابة ولم يثبت أنهم اختلفوا في دلالة الأمر.**

←ولهذا في الظاهر أنه لم يكن بينهم اختلاف، إذا لو كان هذا الاختلاف موجوداً بينهم لنقل، كما نقل اختلافهم في الأحكام واختلافهم في الحلال والحرام، في مسائل كثيرة، في العول، في الفرائض، في إرث الجدة، في نحو ذلك نقل عنهم مسائل كثيرة اختلفوا فيها وذكروا ما فيها من سنة ونحو ذلك، كما أنه ليس من ضرورة الاختلاف في زمننا أن يكون الاختلاف هذا مبنيا على اختلاف الصحابة، ليس كل اختلاف حادث في زمن التابعين ومن بعد التابعين مبنيا على اختلاف كان في عهد الصحابة، لا ليس بالضرورة، بدليل أن المتأخرين اختلفوا في المسائل العقدية، وفي كثير من الفروع الفقهية مع أن الصحابة لم يختلفوا في ذلك وكان حكمهم واحد، إذاً ليس من ضرورة الاختلاف في زمننا أن يكون مبنيا على اختلافهم، فنخلص من هذا أن قول الرسول للصحابي "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم" أو "نهى" لا يكون إلا بعد سماعه ما هو أمر حقيقة وأنه يجب أن يُحمل هذا الأمر كما قال الصحابي، أي يُحمل أمره على السلامة.

الرتبة الرابعة: أن يقول الصحابي "**أمرنا بكذا**" أو "**نهينا عن كذا**" فهذا يتطرق إليه من الاحتمالات ما مضى، يعني يتطرق إليه الاحتمالات السابقة.

▪الاحتمال الأول: **في السماع**، قد يكون لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

▪الاحتمال الثاني: **في الأمر**، قد يرى ما ليس بأمر أمراً، وقد تم الإجابة عن هذين الاحتمالين.

هنالك ▪ احتمال ثالث: **أن يكون الآمر غير النبي من الأئمة والعلماء**، أن يكون الآمر الصحابة أو التابعين.

مثال هذه الرتبة حديث أنس: (أُمر بلال أن يشفع الآذان وأن يوتر الإقامة، إلا الإقامة) هذا الحديث رواه البخاري، ولهذا اختلف الفقهاء في العمل بهذا الحديث.

←**فالجمهور** عملوا به، فقالوا أن الأذان يُثنى وأن الإقامة تفرد تذكر مرة واحدة إلا في قوله قد قامت الصلاة.

أما **الحنفية** فلم يأخذوا بهذا اللفظ، وقالوا إن الإقامة تُثنى كالأذان، وأخذوا بحديث أبي محذورة رضي الله عنه في الترجيع، وأجابوا عن حديث أنس بأنه لا حجة فيه، لأنه لم يَذكر اللفظ، فيحتمل أن يكون الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم، أقول هذا هو المثال وذكرنا أيضاً الخلاف المبني عليه.

واختلف العلماء في ذلك، **فبعضهم** يقول أنه لا يُحتج بهذه الرتبة لهذا الاحتمال.

والأكثرون من الفقهاء والأصوليون قالوا ينبغي أن يحمل على أمر الله وأمر رسوله، لأن الصحابي في مقام إثبات الشريعة وإقامة الحجة، فلا يُحمل قوله إلا على قول من يُحتج بقوله، لا يحمل على قول من لا يحتج بقوله، بل على من يحتج بقوله.

بمعنى هذه الرتبة أيضاً: قول الصحابي "من السنة كذا" و"السنة جارية بكذا" فالظاهر أيضاً أنه لا يريد إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته، هذا قول **الجمهور**.

لكن **الكرخي من الحنفية** له قول آخر يرى أنه لا حجة فيه، لاحتمال أن يكون أراد بالسنة سنة الخلفاء، كحديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) قد يكون كما قال علي رضي الله عنه : "جلد أبو بكر أربعين -يقصد في حد الخمر- وجلد عمر ثمانين، وكل سُنّة" سنة هنا يريد بها سُنة أبي بكر وسُنة عمر- فإذن الأمر في احتمال واللفظ إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال كما يقول الأصوليون.

قبل أن ندخل في الأمثلة نقول أن المسألة فيها قولان:

١- قول الأكثر الذي هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم قول **الجمهور**.

٢- الثاني **قول الكرخي** ومن معه أنه لا حجة فيه لاحتمال أن يريد غير سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

من الأمثلة أيضاً: حديث (من السنة أن لا يُقتل حر بعبد) هذا الحديث أخرجه الدارقطني.

وأيضاً حديث علي رضي الله عنه (من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة) هذا أخرجه أبو داود وفيه ضعف.

وقول أيضاً أنس (من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا) الحديث أخرجه البخاري.

ومثله: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، حديث طلحة بن عبد الله بن عوف قال "صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بنا فاتحة الكتاب فقال إنها سنة" أخرجه البخاري.

قوله من السنة **قال ابن قدامة** لا فرق بين أن يكون الصحابي قالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم أو بعده، قد يكون قالها في حياة النبي قد يكون قالها بعد موته لا فرق في ذلك لا عبرة بالتفريق بين الحياة وعدم الحياة، قول الصحابي هذا لا

إشكال فيه.

لكن قول التابعي: إذا قال التابعي "قال رسول الله (قالوا أن الأمر في ذلك سواء) إلا أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر، أن الاحتمال في أن يكون المراد سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابي أكثر منه في التابعي، لأن التابعي قد يريد غير السنة، ولذا والله أعلم نقول أن الصحيح أن قول التابعي "أُمرنا" أو "من السُنة كذا" أو قول التابعي "أمرنا بكذا" أنه يحمل على السنة هذا هو الأصل، لأن التابعي لا يُقْدِم على ذلك خاصة كبار التابعين؛ إلا وقد عَرِف من حال الصحابة أو فهم منهم أن هذا سنة، فهذا يُحمل في الأصل ابتداء على السنة، إلا إذا تبين بالقرينة غير ذلك فيحمل على غير ذلك، قد يكون قرائن: وجود معارضات في النصوص، قد يكون أدلة أخرى، قرائن تدل على أن المراد ليس سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

روى الشافعي في الأم عن سعيد بن المسيب أنه قال (من السنة إذا أعسر الرجل بنفقته على امرأته أن يفرق بينهما) هذا سعيد بن المسيب من كبار التابعين وهو يقول من السنة هل نحمله على سنة النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو نحمله على سنة غيره؟

الظاهر والله أعلم أنه يحمل على سنة النبي ما لم يوجد قرينة تدل على أنه يحمل على غيره.

هناك قول ثالث: أنه قد يفرق بين بعض التابعين دون بعض، فمثل سعيد وكبار التابعين لقربهم من الصحابةرضي الله عنهموعاشوا في عهد الصحابة أنه يحمل على السنة دون غيره، لكن أقول أن القول بالقرائن هو الأولى في مثل هذا.

الرتبة الخامسة: أن يقول الصحابي "كنا نفعل" أو "كانوا يفعلون" ويمثل لها بحديث ابن عمر (كنا نخرج زكاة الفطر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر) رواه البخاري ومسلم.

قول الصحابي "كنا نفعل" أو "كانوا يفعلون" متى ما أضاف الصحابي ذلك إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو دليل على جوازه ولا إشكال، لأن ذكره ذلك في معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه ليكون دليلا، الذي هو الإقرار كما ذكرنا سابقا، هذا أضاف إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

أما إذا لم يضفه إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فهنا ينظر إلى القرائن، فإن كانت القرائن دالة على أنه يقصد بذلك زمن النبي فيؤخذ به، وإلا فلا، وإذا كان الصحابي يحكي في مقام التفسير فالأصل أنه زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا أراد غير ذلك، مثل قو ل ابن عمر "كنا نفاضل على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فنقول أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، فيبلغ ذلك صلى الله عليه وسلم فلا ينكره" هذا الحديث رواه أبو داود وأحمد في فضائل الصحابة وهو كتاب الإمام أحمد.

وقوله "فلا ينكره" هذه الزيادة رواها الطبراني في الأوسط كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد، وأيضاً مثال آخر: "كنا نخابر أربعين سنة" وقالت عائشة "كانوا لا يقطعون في الشيء التافه".

قد يسأل السائل ما المراد بالمخابرة؟ اختلف فيها كثيرا بين المذاهب، لكن بالنظر إلى النصوص لعل الراجح والله أعلم أن المخابرة هي المزارعة على جزء من الأرض، "كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا -وهو قول ابن عمر- حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك".

المخابرة هي المزارعة على جزء من الأرض، بمعنى أن يتفق العامل وصاحب الأرض أن يزرع هذا البستان على أن لصاحب الأرض ما يلي البئر أو ما يلي الماء أو ما كان قريبا من القناطر، إنتاج القريب من القناطر هو له، والباقي للعامل، هذا لا يجوز وهو الذي نهي عنه.

أما إذا كان الاتفاق أن يكون للعامل ربعه أو ثلثه أو نصفه حسب ما يتفقون مما يخرج من الأرض هذا لا إشكال فيه، وقد

عمله صلى الله عليه وسلم عندما عامل أهل خيبر بشطرٍ مما يخرج منها، قالت عائشة أيضاً "كانوا لا يقطعون في الشيء التافه" تقصد التافه في حد السرقة لا يقطعون إلا في شيء له ثمن من ربع دينار فصاعدا، أنا أردت فقط أن أوضح قضية المخابرة، إذن إذا أضاف الصحابي "كنا نفعل" إلى عهد النبي فلا إشكال، إذا لم يضفه فالظاهر أنه حجة إلا إذا دلت قرائن غير ذلك.

هنا مسألة أخيرة إذا قال الصحابي "كانوا يفعلون" هل يكون نقلا للإجماع؟

اختُلف في ذلك، **أبو الخطاب من الحنابلة** يقول إنه نقل للإجماع لأن اللفظ تناوله ودل عليه.

بعض **أصحاب الشافعي كالآمدي وغيره** قال لا يدل ذلك على فعل الجميع ما لم يصرح بنقله عن أهل الإجماع، يعني لا يعد نقلا للإجماع ما لم يصرح بذلك، كونه يقول "كانوا يفعلون" لا يدل على أن الجميع موافق على ذلك.

مسألة أخرى أيضاً **نقل ابن قدامة عن أبي الخطاب في التمهيد** إذا قال الصحابي "هذا الخبر منسوخ" وجب قبول قوله لأنه أعلم وينقل ما عرفه من حال النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الحقيقة مكانه في باب النسخ وليس هنا، في طرق معرفة النسخ يكون في الباب الذي قبله.

أيضاً لو فسر الصحابي الحديث بتفسير يجب الرجوع إلى تفسيره لأنه أعلم بالمراد وأعلم بالمتكلم عندما تكلم به، كما في حديث (البيعان بالخيار مالم يتفرقا) الذي هو خيار المجلس مالم يتفرقا، ابن عمر رضي الله عنهما الذي روى الحديث كان إذا باع مشى قليلا يعني فسر الحديث بالمشي (الإدبار).

غيره من الأمثلة التي تدل على التفسير، يعني بعض الأحاديث حدث من الصحابي تفسير للمراد بذلك، كما في تفسير ابن عمر لـ (فاقدروا له) فسّره (بالتضييق) وغير ذلك، **هناك بعض الأمثلة التي تمر في السنة كثيراً إذا فسره الصحابي هل يؤخذ بقوله؟** قال يجب الرجوع إلى تفسيره، هناك من لم يؤخذ بالإطلاق، يقول إنه ربما يكون هذا التفسير فهمه قد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً في ذلك، لكن الأصل أنه إذا فسره بتفسير يجب الرجوع إلى تفسيره ابتداء، إلا إذا وجد قرائن تدل على هذا.

حقيقة في مثل هذه المسائل القرائن تعمل ونعمل بأصل وقرائن، وأن الأصل إذا فسر فيجب الرجوع إلى تفسيره، إلا إذا وجدت قرينة تدل على غير ذلك.

انتهينا من الرتب المتعلقة بنقل الصحابي رضي الله عنه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم **وقلنا أنها خمس رتب:**

الأولى: "سمعت رسول الله" أو "أخبرني" أو "حدثني" أو "شافهني" وهذا لا إشكال فيه لا يتطرق إليه الاحتمال وهو الأصل في الرواية يدل عليه حديث (نضر الله امرئ)......

الثانية: أن يقول الصحابي "قال رسول الله" وهذا ظاهره النقل لكنه ليس نصا صريحا لاحتمال أن يكون سمعه من غيره، وذكرنا مثال حديث أبي هريرة أنه قال "من أصبح جنبا".. فلما استكشف قال حدثني الفضل بن عباس، وحديث ابن عباس عندما قال "إنما الربا في االنسيئة" يعني لا ربا إلا في النسيئة رجوع وأخبر بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حديث عبادة وحديث أبي سعيد وحديث أبي موسى الدال على تحريم ربا الفضل، أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد ولم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، فرجع، كما أن حديث أسامة أيضاً له تأويل بمعنى لا ربا أشد ولا ربا أغلب عند الناس إلا ربا النسيئة، فلا تعارض بين النصوص، هذا حكمه حكم الذي قبله لأن الظاهر أن الصحابي لا يقول ذلك ولا يقدم عليه إلا وقد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر منه حالهم رضي الله عنهم ، وأكثر أخبار الصحابة بهذه الطريقة،

يسمعون من غيرهم، أبو هريرة له أربع سنوات لازم فيها النبي أخذ أكثر سنته صلى الله عليه وسلم من غيره من الصحابة التي لم يسمعها منه صلى الله عليه وسلم، قلنا لو أنه مرسل فمرسل الصحابي حجة كما تقدم.

الثالثة: أن يقول الصحابي "أمر رسول الله بكذا" أو "نهى عن كذا" فهذا يتطرق إليه احتمالان في السماع كما في القول، وأنه قد يرى ما ليس بأمر أمرا، وقلنا أن هذا لا يظن بالصحابة، فإذا قالوا ذلك فيجب أن يحمل على الأمر، واحتمال الغلط لا يحمل عليه أمر الصحابة، فيجب حمل كلامهم على السلامة ما أمكن وهذا يستقيم لو كان الخلاف في الأمر مبنيا على اختلاف الصحابة، ولم يختلف الصحابة في الأمر وليس من ضرورة اختلاف في زماننا أن يكون الاختلاف في زمانهم، بدليل أننا في هذا الزمان اختلفنا في الأصول وفي كثير من الفروع والصحابة لم يختلفوا.

الرابعة: "أمرنا بكذا" أو "نهينا عن كذا" وقلنا أنه يتطرق إليها الاحتمالات الماضية واحتمال ثالث أن يكون الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم وذكرنا الخلاف فيها.

الخامسة: ما يتعلق بالتقرير أن يقول "كنا نفعل" أو "كانوا يفعلون" قلنا إن أضيف إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه حجة بلا شك، وأيضاً إن لم يضف فإنه حجة إلا إذا دلت القرائن أنه غير ذلك.

ثم ذكرنا بعض المسائل التابعة أنه **إذا قال الصحابي كانوا يفعلون هل يكون نقلا للإجماع؟** ذكرنا كلام **لابن الخطاب وكلام بعض الشافعية، الخطاب** يقول أنه نقل للإجماع، **وبعض الشافعية** يقولون لا يدل على ذلك كالآمدي وغيره.

أيضاً **إذا قال الصحابي هذا الخبر منسوخ** فيجب الأخذ بكلامه ما لم يعارضه غيره من الصحابة، فعند التعارض لا يؤخذ بأيهما وينظر إلى القرائن.

وأيضاً لو فسر الصحابي الحديث بتفسير يجب الرجوع إليه، فإن حدث اختلاف بين الصحابة فهنا لا يؤخذ بقولهما وإنما يؤخذ بالأصح والقرائن.

◈ الحلقة (٣) ◈

نبدأ إن شاء الله في الكلام على الأخبار: لأن أخبار النبي صلى الله عليه وسلم هي أوامره ونواهيه، لكن أريد أن أنبه حقيقة مثال فاتني في المحاضرة الماضية في تفسير الصحابة، هناك مثال لتفسير عمر رضي الله عنه عندما فسر الربا قال البر بالبر قال: ها وها خذ وهات، فتفسير عمر يجب الرجوع إليه في أنه لابد من القبض، كما ذكرنا تفسير ابن عمر في خيار المجلس، هذا أردت التنبيه فقط عليه.

ننتقل إلى الأخبار نقول الأخبار هي أخباره صلى الله عليه وسلم عموماً؛ أوامره ونواهيه، وهو ما يتحدث عنه الأصوليون كثيرا يتحدثون عن الأخبار وتقسيمها لأن هناك أخباراً متواترة وأخباراً آحاد، فبدأ **ابن قدامة** في الكلام عن حد الخبر فقال:

➤➤ **حـــد الخـــبر: هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب**

وهذا الحقيقة تعريف للخبر مطلقا أي خبر، سواء خبر النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره، لكنه لم يذكر التعريف اللغوي وسنذكره إن شاء الله فنقول:

● **الخبر لغة**: مشتق من الخَبَار بفتح الخاء والباء وهي الأرض الرخوة، والعلاقة بينهما أي بين التعريف اللغوي والاصطلاحي أن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر. هذا معنى اللغة.

معنى الاصطلاح قال هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب وهذا يخرج الإنشاء بأنواعه.

الإنشاء بأنواعه هو: الأمر، النهي، الاستفهام، الدعاء، التمني إلى آخره بأنواعه المعروفة، الإنشاء لا يدخل في الخبر لأنه لا

يحتمل التصديق والتكذيب فمن استفهم عن شيء لا يقال بأنه صادق أو كاذب، ومن تمنى شيئاً لا يقال أنه صادق أو كاذب أو دعا بشيء.

إذاً حد الخبر هو الذي تطرق إليه التصديق أو التكذيب، هذا التعريف للخبر مطلقا سواء خبر من النبي صلى الله عليه وسلم أو خبر غيره، هذا الخبر له إطلاقات في اصطلاح العلماء ولابد أن نذكرها حتى نحرر الأمر.

اصطلاحات الخبر:

- أولا: يطلق الخبر على المحتمل للصدق والكذب، وهذا اصطلاح الأصوليين وأهل اللغة والبلاغيين بالذات يعرفون الخبر بذلك.
- الثاني: يطلق على ما هو أعم من الإنشاء، وهذا إطلاق المحدثين، فالمحدثون عندما يقولون أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم يقصدون أوامره ونواهيه، الأوامر والنواهي كما قلنا هي ليست أخباراً لأنها لا تحتمل الصدق والكذب، ولكنهم قالوا خبراً لأنها آيلة إلى الخبر، إلى كونها خبرا.
- الثالث: ما يقابل المبتدأ، إذا قيل خبر فهو ما يقابل المبتدأ وهذا إطلاق النحاة.

عند المناطقة أو يقولون هو التصديق المقابل للتصور، فالتصديق هو إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، أو إدراك النسبة بين الأشياء، عندما تقول البيع جائز، فالبيع هذا مفرد وجائز مفرد نسبة الجواز إلى البيع هذا يسمى تصديق ويسمى خبر ويسمى قضية عند المناطقة، **وإدراك المفردات بذواتها يسمى تصوراً**، فإدراك البيع تصور وإدراك الجواز تصور، لكن **إدراك النسبة بين المفردين أو المفردات يسمى تصديقا أو يسمى خبر أو يسمى قضية.**

قال ابن قدامة: (وهو قسمان -أي الخبر- متواتر وآحاد) :

القسم الأول من أقسام الأخبار: الخبر المتواتر

فالمتواتر/ لم يعرفه ابن قدامة لكن سنعرفه الآن نقول:

لغة: **المتعاقب أو التعاقب** قال تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترا) أي رسولاً يعقب رسولا، هذا في اللغة.

اصطلاحا: **التواتر هو خبر عدد يمتنع معه لكثرته التواطؤ على الكذب عن محسوس.**

فقوله **خبر عدد** يخرج الآحاد فإنه لا يمتنع التواطؤ على الكذب قد يكون خبر آحاد لكنه غير صحيح.

قوله **لكثرته** يخرج خبر الواحد المعصوم كآحاد الرسل فإنه يمتنع عليهم الكذب لا لكثرتهم وإنما لعصمتهم.

عن محسوس أي عن أمر محسوس سمعوه أو رأوه.

المتواتر قسمان:

الأول: متواتر لفظي وهو ما رواه جمع عن جمع لا يتوهم تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه، ويمثل له بحديث مشهور "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

الثاني: متواتر معنوي وهو ما اتفق على معناه دون مطابقة للفظ، وهذا أمثلته كثيرة مثل أحاديث شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأمته، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الوضوء وأحاديث رفع اليدين في الدعاء، وأحاديث المسح على الخفين، وغير ذلك هذا يسمى متواتر معنوي، اللفظ لم يتفق عليه؛ لكن المعنى متفق عليه وكثير، حتى أن المسح على الخفين رُوي عن ستين من الصحابة، إذن عرفنا المتواتر لغة واصطلاحا وذكرنا أقسامه.

ندخل في مسألة أخرى: المتواتر الذي يدخل به عدد كبير جدا هل يفيد العلم؟

يفيد العلم ويجب تصديقه، فإذا أخبرنا عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب **فإن هذا يفيد العلم اليقيني** ويقصد بالعلم هنا اليقين، ويجب تصديقه وإن لم يدل عليه دليل آخر أي لم يعضد بدليل آخر، عندما تخبر بأن مدينة موجودة وهي مدينة مكة مثلاً،فهذا خبر يقيني متواتر أو بغداد أو غيرها من المدن، **وليس في الأخبار ما يُعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر**، عندما تقول مكة عرف بمجرده لأنه متواتر لا يحتاج إلى قرائن وإثباتات، أو عند وجود بغداد أو عند وجود واشنطن أو باريس أو غيرها، **وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه** سواء نفس الخبر، يقصد ما عدا المتواتر يعلم صدقه بدليل آخر بقرائن وأدلة أخرى.

لكن **السومانية** وهي فرقة من الفرق الهندية القديمة من عبدة الأصنام والقائلين بتناسخ الأرواح لم يقروا بهذا، فقالوا إن خبر المتواتر لا يفيد العلم، خالفوا العالم وخالفوا جمهور الناس وقالوا لا يفيد العلم لأنهم حصروا العلم في الحواس الخمس، قالوا لا سبيل إلى إدراك العلوم إلا من خلال الحواس الخمس (السمع، البصر، الذوق، اللمس، الشم)، والمتواتر ليس من بينها فلا يفيد العلم عندهم المتواتر، إلا إذا انضم إليه بعض القرائن، أما المتواتر بمجرده فلا يفيد العلم اليقيني عند هذه الطائفة السومانية والبراهمة وهم منكري الرسالات والذين قالوا بتناسخ الأرواح.

إذاً هم أنكروا كون خبر الواحد متواتراً **لأنهم حصروا دليلهم في الحواس الخمس** كما ذكرنا، وهذا ما ذكروه باطل ويرد عليهم من عدة أوجه:

⬅**الوجه الأول**: **أنا نعلم أن العلم ليس محصورا فقط في الحواس الخمس، فالعلم كما ذكر المناطقة وغيرهم يتنوع إلى أمور:**

⮜**الأول: الأوليات وهي العقليات المحضة** مثل الأمثلة السابقة التي هي: كون الاثنين أكثر من الواحد، واستحالة اجتماع الضدين أو النقيضين، هذه أمور عقلية محضة.

⮜**الثاني: المشاهدات الباطنة** مثل علم الإنسان بجوع نفسه أو بحاجته إلى الماء، هذه أمور باطنة وهي تفيد اليقين أو العلم.

⮜**الثالث: المحسوسات الظاهرة وهي المدركات بالحواس الخمس.**

الرابع: التجريبيات وهي اضطراب العادات مثل كون النار محرقة والخبز مشبع، وغير ذلك هذه بالعادات معروف.

⮜**الخامس: المتواترات**، مثل علم وجود مكة والهند وغيرها هذه أمور متواترة.

←إذاً العلم ليس محصورا فقط في الحواس الخمس، بل في الحواس الخمس وغيرها ومن ضمن العلم أي التواتر واليقين ما يتعلق بالمتواتر.

أقول أن حصر السومانية العلم فقط بالحواس غير صحيح، فالعلم في الحواس وفي غيرها من أوليات أو مشاهدات باطنة أو محسوسات أو تجريبيات أو متواترات، فحصرهم العلم في الحواس الخمس على زعمهم ليس صحيحا.

الوجه الثاني: **أنهم عندما حصروا العلم في الحواس الخمس عرفوه عن طريق العلم وليس مدركاً بالحواس**، عندما قالوا أن العلم محصور في الحواس الخمس هل أحسوا به سمعا؟ لا، هل أحسوا به بصرا؟ لا، لمسا؟ لا، ذوقاء؟ لا، شماء؟ لا، عرفوا ذلك عن طريق العلم، فما قالوه حجة عليهم، إذاً الإجابة على السومانية من ثلاثة أوجه: (نص كلام الشيخ من وجهين، لكنه ذكر ثلاثة أوجه، وأكد ذلك في المراجعة في آخر الدرس)

الوجه الأول: **أن الحصر هذا غير حاصر وغير صحيح بل أن العلم يدرك بأمور غير الحواس الخمس.**

الوجه الثاني: **أن حصرهم للعلم في الحواس الخمس على زعمهم علم وعلموه وليس عن طريق الحواس الخمس بل عن طريق العلم.**

الوجه الثالث: ثم لا يستريب أيضاً عاقل أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد وبلدة تسمى مكة ولا نشك في وجود الأنبياء ولا نشك في وجود الأئمة الأربعة ونحو ذلك فهذا يدل على أن ما ذكره السومانية غير صحيح. (أعاد المحاضر ما سبق شرحه)

اعتراض من قبل السومانية قالوا: لو كان المتواتر معلوما ضرورة لما خالفناكم، فلما خالفناكم دل على أنه ليس معلوماً ضرورة، لأنهم جزء من البشرية فلما خالفوا دل على أنه ليس ضرورة.

أجاب ابن قدامة من وجهين:

◈الوجه الأول: أن من يخالف في هذا معاند، يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله، أو من في عقله جنون، ولا يمكن أن يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم.

◈الوجه الثاني: لو تركنا ما علمناه بمخالفتكم -يعني لو قلنا أن المتواتر لا يفيد العلم لأنكم خالفتم أيها السومانية- فيلزمكم أيضاً أنتم أن تتركوا العلم بالمحسوسات لأن السفسطائية وهي فرقه أيضاً من الفرق القديمة التي أبطلت الحقائق وهي ثلاث فرق:

١-فرقه نفت الحقائق جملة.

٢-وفرقة شككت فيها.

٣-وفرقه فصّلت وقالت هي حق عند من عنده حق، وباطل عند من عنده باطل.

قال ابن قدامة لو تركنا ما علمناه بمخالفتكم للزمكم أنتم يا السومانية أن تتركوا المحسوسات وأن لا تكون معلومة وأن لا تفيد العلم لأن السفسطائية لم تعمل بالحواس الخمس وأبطلت الحقائق وقالت كل من عنده حق فهو حق وكل من قال عنده باطل فهو عنده باطل وشككت في الحقائق، بل أن بعض هذه الفرقة أو فرق من هذه الطائفة نفت الحقائق جملة وتفصيلا.

أو بأسلوب آخر لو كان خلافكم في حصول العلم بالمتواتر مما يخرجه عن كونه مفيداً للعلم الضروري لكان خلاف السفسطائية في حصول العلم بالمحسوسات مما يخرجه عن كونه علما ضروريا، وهو خلاف ما تقولون.

أقول في ختام هذا/ أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي بين الفريقين، لأن السومانية ومن وافقهم لا ينكرون وقوع المتواتر بالجملة، هم لا ينكرون وقوعه، لكنهم لم يتيقنوا وقوعه، وقالوا أن التوكل لا يكون لمجرد المتواتر؛ بل لا بد من قرائن تنضم وتفيد العلم، أما إن يكون المتواتر بذاته يفيد العلم فلا.

طبعا الفريق الآخر **وهو الجمهور** لا ينكر وقوع القرائن، ولا يوجد عاقل ينكر القرائن حتى وإن كان متواتراً وهو يفيد العلم بذاته وبمجرده، إلا أن هناك قرائن ترد على خبر من أخبار الدنيا سواء كانت أخباراً صادقة أو أخباراً كاذبة، إذن الخلاف خلاف لفظي (أعاد ما سبق ذكره).

خلصنا من هذا الدرس الذي يتعلق بتعريف الخبر وأقسامه وقلنا:

الخبر لغة: مشتق من الخبار بفتح الخاء والباء وهي الأرض الرخوة.

وقلنا أن **تعريف الخبر عموما** سواء خبر النبي أو غيره

في الاصطلاح هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، وهذا يخرج الإنشاء بأنواعه، الإنشاء بأنواعه.

وذكرنا إطلاقات الخبر في اصطلاحات العلماء وقلنا إنه يطلق الخبر على المحتمل للصدق والكذب وهذا اصطلاح الأصوليين والبلاغيين.

♦ يطلق على ما هو أعم من الإنشاء وهذا إطلاق المحدثين فالمحدثون عندما يقولون أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم يقصدون أوامره ونواهيه وسيرته وخُلقه وخَلقه صلى الله عليه وسلم، وأطلق على الأوامر والنواهي أخبار لأنها آيلة للخبر.

♦ يطلق على ما يقابل المبتدأ إذا قيل خبر فهو ما يقابل المبتدأ وهذا إطلاق النحاة.

♦ ويطلق على القضية عند المناطقة، فهم يطلقون على الخبر ويريدون به القضية ويريدون به التصديق، يقولون: التصديق، قضية، خبر، كلاها عند المناطقة واحد،

هي قسمان: تواتر وآحاد.بدأنا بالتواتر وعرفناه لغة، وقلنا إنه التعاقب، **قال تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترا)** أي رسولاً يعقب رسول فهو التتابع، هذا التتابع بين الشيئين يكون بمهلة أي واحد بعد واحد.

ذكرنا أيضاً بأن المتواتر يفيد العلم ويجب تصديقه بدون قرائن تنضم إليه، **وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر، وما عداه يعلم صدقه بدليل آخر بقرائن وأدلة أخرى،** هذا قول **جماهير** وكافة الناس على هذا، إلا أن السومانية وهي فرقة من الفرق الهندية القديمة من عبدة الأصنام خالفوا وقالوا بأن العلم في الحواس الخمس فقط هذا هو اليقين، العلم فقط واليقين في الحواس الخمس وما عداه فلا،

وأجبنا عليهم من ثلاثة أوجه: قلنا

◈**الوجه الأول: أن الحصر هذا قاصر وهناك أمور تفيد العلم غير المتواتر كالأوليات، المشاهدات الباطنة، والمحسوسات، والتجريبيات، والمتواترات.**

الوجه الثاني: أن حصرهم للعلم في الحواس الخمس على زعمهم معلوما لهم وليس هذا العلم مدرك بالحواس الخمس.

الوجه الثالث: لا يستريب عاقل بأن في الدنيا بلدة تسمى مكة وبغداد وبلدة تسمى الهند ولا نشك في وجود الأنبياء ولا في الأئمة الأربعة.

اعترضوا باعتراض وقالوا: لو كان المتواتر معلوم ضرورة لما خالفناكم، فلما خالفناكم دل على أنه لا يفيد العلم.

قلنا الوجه الأول: إن المخالفة إما تصدر من معاند يخالف بلسانه ويعرف فساد قوله أو من في عقله جنون، ولا يمكن أن يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عناده.

الوجه الثاني: لو تركنا ما علمناه لمخالفتكم؛ فيلزمكم أيضاً أن تتركوا العلم بالمحسوسات والعلم بها التي قصرتم العلم عليها فقط لأن فرقة أخرى من الفرق التي أبطلت الحقائق وبعضهم شكك وبعضهم فصل فيها؛ قالت هي حق عند من عنده حق وباطل عند من عنده باطل، أقول يلزمكم أن تتركوا المحسوسات لأن هذه الفرقة وهي السفسطائية خالفت في ذلك ولم تقر حتى بالمحسوسات.

◈الحلقة (٤) ◈

في هذا الدرس إن شاء الله ننتقل إلى نوع العلم في إفادة الخبر **المتواتر هل يفيد العلم الضروري الأولي؟ أو يفيد العلم النظري؟** يعني القائلون أنه يفيد العلم **اختلفوا هل يفيد العلم الضروري أو يفيد العلم النظري؟**

ما المراد بالعلم الضروري وما المراد بالعلم النظري؟

العلم الضروري: هو العلم الأولي الذي يحصل للإنسان بلا نظر ولا استدلال، بلا مقدمات.

أما العلم النظري: فهو الذي يحصل بالاكتساب والاستدلال.

اختلف الأصوليون في نوع العلم في التواتر -نقصد بالعلم هنا اليقين- هل هو علم ضروري أم هو علم نظري؟

✓ ١-القول الأول: القاضي أبو يعلى في العدة من الحنابلة رحمه الله قال العلم الحاصل بالتواتر ضروري، وأيده على ذلك ابن قدامة رحمه الله، وهو قول الجمهور وانتصر له الآمدي رحمه الله، أدلتهم:

الدليل الأول: قال الآمدي (**إننا نجد أنفسنا مضطرين إليه** مضطرين إلى العلم المتواتر كالعلم بوجود مكة فالعلم بوجود مكة أمر متواتر عند الناس فنجد أنفسنا مضطرين إليه) ممكن نصيغه بصيغة أخرى (لو كان العلم المتواتر يحصل عن طريق النظر لما اضطررنا إلى العلم بوجود مكة، فلما اضطررنا دل على أنه علم ضروري) هذا توضيح للدليل بطريقة أخرى.

الدليل الثاني: **أن العلم النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك وتختلف فيه الأحوال،** فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه النساء والصبيان ومن ليس من أهل النظر ولا من ترك النظر قصدا.

يقصد بهذا أنه لو كان العلم الحاصل من التواتر يفيد النظر أو يثبت عن طريق النظر لن يقع إلا لمن هو أهل للنظر، لكنه وقع لغيرهم، فوقوعه لجميع الناس عالمهم وجاهلهم صغيرهم وكبيرهم نسائهم ورجالهم من هو من أهل النظر ومن هو من ليس من أهل النظر والتعلم؛ هذا دليل على أنه يفيد العلم الضروري ولا يفيد العلم النظري، إذن دليلان كما قلنا (وأعاد الشيخ الأدلة السابقة) لأن النظري لا يكون إلا لمن عنده آلة النظر والفهم، هذا هو القول الأول ودليله.

✓ ٢- القول الثاني: **هو لأبي الخطاب من الحنابلة واختاره قبل ذلك أبو الحسين البصري المعتزلي صاحب المعتمد وأبو القاسم البلخي والدقاق وكلا الثلاثة من المعتزلة أبو الحسين البصري والدقاق وأبو القاسم البلخي، قال: هو نظري لم؟ !!**

قال: لأنه لا يفيد العلم بنفسه ما لم ينضم في النفس مقدمتان:

إحداهما: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون عليه.

الثاني: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة، فينبني العلم بالصدق على المقدمتين.

قالوا لو كان العلم الحاصل من التواتر ضرورياً لما احتاج إلى النظر لكنه احتاج إلى النظر فلا يكون ضروريا، والعلم به يحتاج إلى مقدمتين الأولى: أن يتفقوا على الإخبار على الواقعة، أيضاً ألا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون عليه، أي لا يكون لهم غرض في الاتفاق على الكذب.

قال ابن قدامة: "ولابد من إشعار النفس بهما وإن لم يتشكل فيهما بلفظ منظوم فقد شعرت به حتى حصل التصديق" أي لا بد أن تشعر النفس بهاتين المقدمتين وإن لم تكن بلفظ منظوم، "ورب واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسطها كقولنا: الاثنان نصف الأربعة فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر والاثنان كذلك، فقد حصل العلم بواسطة لكنها جلية في الذهن" يقصد بهذا أن هناك واسطة يعرف بها الإنسان العلم اليقيني عن طريق واسطة ربما لا تتشكل بلفظ لكنها موجودة من غير شعور، عندما تقول الاثنان نصف الأربعة هذا وجد بواسطة أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر والاثنان كذلك، ووجود هذه الواسطات وهذه المقدمات دليل على أنه علم نظري لا علم ضروري، ولهذا إذا قلنا ٣٦ نصف ٧٢ افتقر إلى تأمل ونظر لأن العدد كبر مما يدل على أن هناك مقدمة لكنها قد تكون ظاهرة في بعض الأحيان، وقد تكون خفية لا يشعر بها.

يقول **ابن قدامة**: والضروري عبارة عن الأولي الذي يحصل بغير واسطة" عندما تقول القديم ليس محدثا والمعدوم ليس موجودا، لا كما نجد أنفسنا مضطرين إليه وهو ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن.

الحقيقة **ابن قدامة** ذكر القولين: كلام القاضي وكلام أبي الخطاب، **وهناك قول للغزالي** يمكن أن يكون قولا وسطا: وهو أنه "ضروري بمعنى أنه لا يحتاج في حصوله إلى شعور بواسطة مفضية إليه حاضرة في الذهن، وليس ضروريا بمعنى أنه يحصل

من غير واسطة، إذاً هو ضروري من وجه بمعنى أنه لا يحتاج إلى مقدمات ولا يحتاج إلى الشعور بواسطة مفضية إليه، وليس ضروري من وجه بمعنى أنه حاصل من غير واسطة، كقولنا القديم لا يكون محدثا والموجود لا يكون معدوما.

قال **ابن قدامة** "والصحيح الأول فإن اللفظ يدل عليه لاشتقاقه منه، ويقصد أنه يفيد العلم الضروري، والقول الآخر مجرد دعوى لا دليل عليها والله أعلم".

أقول ما قاله ابن قدامة هنا أنه لا دليل عليه هذا محل نظر؛ بل الصحيح أن هناك أدلة لها وجه، فما قاله فيه تجاوز: أنه لا دليل عليه، فيوجد دليل على مقدمات وأنها موجودة، قال: "والقول الآخر أنها مجرد دعوى لا دليل عليها والله أعلم" أقول بل هناك أدلة ذكرها ابن قدامة.

٣- هناك مذهب ثالث: **هو التوقف، يعني لم يعطِ في المسألة رأياً، توقف، وهذا للآمدي رحمه الله**، وسبب التوقف هو أدلة الفريقين، أن الآمدي يرى أن أدلة الفريقين قوية فتوقف في المسألة، حيث اعترض على كل دليل من أدلتهم.

أقول أن الخلاف بين الفريقين لفظي، لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه عن النظر في المقدمات المذكورة التي تقدمت -المقدمتين التي ذكرها ابن قدامة- والقائلين بالمذهب الثاني بأنه نظري لا ينازعون في أن العقل يضطر إلى التصديق به، وإذا كان كل فريق يقول بما يقوله الفريق الآخر لم يبقَ النزاع إلا في اللفظ، إذا كان كل فريق يوافق على ما يقوله الفريق الآخر في حكم هذا العلم يكون النزاع بينهم خلاف في اللفظ فقط لا في المعنى.

نخلص من هذا أن الخلاف لفظي بين الفريقين، القائلين بأنه ضروري **لا ينازعون في وجود المقدمات المذكورة وتوقفه على النظر، والقائلين بأنه نظري لا ينازعون في أن العقل قد يضطر إليه، وإذا كان كل فريق يقول بما يقول به الفريق الآخر فيبقى النزاع لفظي.**

أقول أيضاً أن المسائل تختلف، فهناك مسائل يضطر العقل إلى اليقين بها، وهذا لاشك أنه ضروري، وأحيانا يحتاج إلى نظر، فالأخبار ليست كلها على درجة واحدة، هناك أخبار يضطر إليها الإنسان اضطراراً كالعلم بوجود مكة لا يحتاج إلى واسطة، العلم بوجود بلد مثل الولايات المتحدة لا يحتاج إلى واسطة وغيرها كمصر والهند، العلم بوجود الأنبياء لا يحتاج واسطة، لكن في بعض الأشياء تحتاج إلى واسطة وإن كانت تفيد العلم، مثل ٣٦ نصف ٧٢، هذا صحيح أنه علم ضروري لكنه يحتاج إلى مقدمات، وهذه المقدمات تقول أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، هذه الواسطة قد تكون لا يُشعر بها في بعض الأشياء إذا كان العدد قليلا، وقد يشعر بها إذا كان العدد كبيرا، أيضاً في بعض الأخبار قد يُصدق بها مباشرة بلا نظر لأن الخبر في ذاتها متعلق بشيء يقيني واضح ضروري الجميع يقر به، وفي بعض الأخبار يكون متواترا من خلال مقدمات ونظائر وغيرها.

- ❖ خلاصة: نخلص من هذا أن العلماء قالوا أن العلم الحاصل بالتواتر منهم من قال بأنه ضروري وهو قول القاضي وهو القول الذي ذكر الآمدي أنه قول الجمهور، والقول الثاني أنه يفيد العلم النظري وهذا قول أبي الخطاب البصري وغيره، وذكرنا دليل الفريقين، وهناك مذهب بالتوقف وهو الآمدي توقف لأن أدلة الفريقين أدلة قوية فلم يتبين له قول في المسألة.

وقلنا أن الخلاف لفظي لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في هذا المقدمات المذكورة،
والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل قد يضطر أحيانا إلى التصديق به، إذا كان كل فريق يقول بما يقول به الفريق الآخر فلا شك أن النزاع بين الفريقين نزاع في اللفظ لا في المعنى.

هذه المسائل التي تعرضنا لها في المتواتر جزء من مسائل متعددة يذكرها الأصوليون في مباحث المتواتر، الحقيقة أن مبحث المتواتر في كتب الأصول أكثر منه في أي كتب أخرى أو فنون أخرى، فعندما يتكلمون عن التواتر يتكلمون عن التواتر بشكل عام سواء كان خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خبراً عن غيره، وينظرون إليه نظرة عامة وليست خاصة بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم، فما يذكر من شروط التواتر هو في الواقع شروط تختص بأي خبر كان دون النظر إلى خبره صلى الله عليه وسلم، مع أن دراستنا هي في سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لكن هذه الأخبار التي نذكرها أو المسائل التي نتعرض لها في التواتر هي توطئة وتمهيد لأخبار النبي صلى الله عليه وسلم، فمثلا: <u>هل التواتر يفيد العلم أو لا</u>؟ هذه مسألة عامة في أخبار التواتر عموما، خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره، وأيضاً نوع العلم الذي يحصل <u>هل هو علم ضروري أو نظري؟</u> هذا في كل الأخبار بأنواعها، ولذا نلاحظ أن الأمثلة التي تذكر هي أمثلة عامة لا يذكر فيها أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذا هو تأسيس وتأكيد لأخبار التواتر ثم الانتقال بعد ذلك إلى أخبار النبي صلى الله عليه وسلم.

وأيضاً المسائل الأخرى التي ستذكر في التواتر مثل <u>مسألة ما حصّل العلم في الواقعة هل يحصّله في كل واقعة؟ وما أفاد التواتر لشخص هل يفيده لأشخاص آخرين؟</u> هذا أيضاً من ضمن مباحث التواتر العامة التي ذكرها الأصوليون ولم يتعرض لها أهل اللغة، كذلك شروط التواتر بشكل عام، الشروط التي تفترض في أي خبر كان، هناك شروط متفق عليها وهناك شروط مختلف فيها، سنتعرض لها إن شاء الله في الدروس القادمة.

ايضاً هناك بعض الشروط أيضاً المختلف فيها، هل يشترط في المخبرين أن يكونوا مسلمين أو يكونوا عدولا أو أن يحويهم بلد؟ أو لا؟ هذه أيضاً شروط اختلف فيها بين أهل النظر وليست خاصة بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم.

هناك أيضاً مسائل تتعلق هل يجوز لأهل التواتر أن يكتبوا ما يحتاجوا إلى نقله ومعرفته؟ أيضاً هذا عام في الأخبار كلها وفي الشرائع، في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي شريعة غيره، بهذه المسائل يختم باب التواتر، ثم ينتقل بعده الأصوليون إلى الكلام عن أخبار الآحاد، **<u>والحقيقة أن أكثر سنة النبي صلى الله عليه وسلم هي أخبار آحاد</u>**، وأخبار الآحاد كثيرة ليست بخبر واحد، خبر الواحد جزء من أخبار الآحاد، **<u>أخبار الآحاد عند الجمهور</u>** <u>تشمل الخبر الواحد الفرد، وتشمل خبر العزيز</u> وهو ما رواه اثنان، <u>وتشمل خبر المشهور</u> الذي رواه ثلاثة فأكثر، هذه تدخل ضمن أخبار الآحاد، فليس كل ما قيل عنه أنه خبر الآحاد أنه ليس فيه عدد، بل أن هناك أخبار أحاد عددها كثير ووقع الخلاف فيها بين الأصوليون وغيرهم.

أيضاً هناك في مسائل الآحاد التعبد به عقلاً، خبر الواحد الذي هو جزء من خبر الآحاد كما سنتعرض له في الدروس القادمة هل يتعبد به عقلا أو لا؟ هذه مسألة ذكرها المعتزلة وكذلك الأشاعرة وجاء أهل السنة بين الطرفين، وهي في الحقيقة مأخذ عقدي، لأن كثيراً من مسائل العقائد ومسائل الشريعة لها علاقة بخبر الآحاد، كذلك التعبد به سمعاً وهو المهم وهو ما نحتاج إليه في مسائل الآحاد، هل نحن متعبدون بخبر الآحاد أو خبر الواحد؟ هذا هو الخلاف الذي وقع فيه العلماء بين جمهورهم وغيرهم، وقع فيه الخلاف في مسائل العقائد ورُدّت كثير من السنة بسبب هذا التقسيم الحادث، ووقع فيه خلاف بين أيضاً الفقهاء أنفسهم لأن بعض أخبار الواحد قد يكون فيها تعارض مع أدلة أخرى قد تكون عامة في شيء خاصة في شيء آخر، فربما نظر فيها العالم أو الناظر لأول وهلة وظن أنها لا تستقيم أو أن بعضها يخالف بعضا، ولذا جمع الجمهور أو حاول العلماء عموما الجمع بين الأدلة والنظر إليها نظرة فاحص، والراوي إنما يروي عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، والمعصوم قد يقول الخبر في حادثة معينة أو واقعة معينة أو على سؤال معين؛ فيأتي الخبر يظن الرائي أنه يعارض خبراً آخر لكن هذا الخبر قد يكون عاماً في قضية خاصاً في قضية أخرى، هذا إن شاء الله هو محور دروسنا في الحلقة القادمة إن شاء

الله، سنبتدئ بمسألة ثالثة من مسائل التواتر وهي: ما حصّل العلم في واقعة يفيد في كل واقعة أو لا؟ وما حصله لشخص هل يحصله لكل شخص؟ وهل يشترط أن يكون متجرداً عن القرائن أو لا؟ هذا هو أول الدروس التي سنتعرض لها في الحلقة القادمة. (أعاد ما سبق شرحه)

◈الحلقة (٥) ◈

القدر الموجب للعلم اليقيني هل يتفاوت بحسب الوقائع والأشخاص أو لا؟

بمعنى آخر: هل القدر الموجب للعلم اليقيني في المتواتر يتفاوت بحسب الوقائع والأشخاص، أو يختلف من واقعة إلى واقعة ومن شخص إلى شخص، فما يحصّله في واقعة قد لا يحصّله في واقعة أخرى، وما يحصّل اليقين لشخص هل يحصّله لشخص آخر، أو أن ذلك يختلف باختلاف القرائن؟

ابن قدامة تكلم عن هذه المسألة بإطلاق، والظاهر أن محل الخلاف **هو في الخبر المجرد عن القرائن هل يفيد اليقين في كل واقعة حصلت، أو يحصّل اليقين لكل شخص شارك الآخر في السماع؟**

بمعنى؛ لو اشترك اثنان في سماع فأفاد اليقين لشخص ما، فهل يفيد اليقين لشخص آخر أو لا؟ إذا أفاد عدد معين من التواتر في واقعة من الوقائع فهل بالضرورة أن يفيده في كل واقعة تماثله، أو لا؟ هذا هو محل درسنا.

الظاهر والله أعلم أن المسألة هي في الخبر المتجرد عن القرينة، أما الخبر المحتف به القرائن يختلف، ولا شك أن القرائن تؤثر في اليقين، قد يكون اليقين أعلى عند شخص دون آخر، قد يكون اليقين في واقعة أعلى من واقعة أخرى بسبب القرائن، فما تحصل القرينة لي مثلا أو يكون عندي من القرائن التي احتفت بالخبر الذي سمعته أكثر من الذي شاركني في هذا الخبر، فالذي شاركني قد لا يكون عنده نفس القرائن، وكذا الواقعة التي حصل لي اليقين فيها؛ هل يحصل اليقين في مثلها من الوقائع؟ هذا محل الخلاف الذي ذكره ابن قدامة.

قول ابن قدامة: ١- ذهب قوم إلى أن ما حصّل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة، وما حصّله لشخص يحصّله لكل شخص يشاركه في السماع ولا يجوز أن يختلف، وهذا ما ذهب إليه **الباقلاني وأبو الحسين البصري وبعض المتكلمين.**

٢- **وذهب أكثر المتكلمين** إلى أن ذلك يختلف باختلاف القرائن، **وهذا هو الصحيح**، ولذلك ابن قدامة يقول: فإن اقترنت به قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص، لأن القرائن قد تورث العلم، القرائن إذا اجتمعت أورثت علما يقينيا حتى لو لم يكن هناك إخبار، لكن القرائن التي تحتف وتحدث لك بدون إخبار قد تورث العلم قبل أن يأتيك الخبر، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فتقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين.

هذا معنى كلام ابن قدامة، نعيده **إن اقترنت به قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص، لأن بعض القرائن تورث العلم، فالقرائن تختلف من واقعة إلى واقعة، والقرائن تختلف وتأثيرها أيضاً يتفاوت من شخص إلى شخص ومن فئة إلى فئة، وقد تكون القرائن قوية ومقبولة عند بعض الناس ولا تكون كذلك عند غيرهم.**

قال: **وإن لم يكن فيه إخبار فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى لأخبار** يقصد لو كان هناك قرائن بدون أن يأتي إخبار، فإن القرائن هذه قد تقوم مقام العدد في المخبرين، وهذا ما سنذكره في شرط التواتر، من شروط التواتر هو أن يحصل به عدد يحصل به اليقين، لكن هذا العدد قد لا يكون كاملاً في بعض الأخبار فتقوم القرائن مقامه.

يقول ابن قدامة ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة القرائن وكيفية دلالتها فنقول لا شك أننا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه إياه وخوفه منه وخجله، وهذه أحوال في النفس لا يتعلق بها الحس، يدل عليها دلالات

آحادها ليست قطعية، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني يؤكده، والثالث يؤكده إلى أن يحصل القطع باجتماعها، أي أن القرائن قد تكون في بدايتها ضعيفة لكن عندما تأتي قرينة أخرى تعضدها وثالثة كذلك ورابعة كذلك حدث لنا نوع من القطع بصحة هذا الخبر، فعندما ننظر إلى شخص يرافق شخصا آخر ويحرص على إكرامه ومرافقته في ذهابه وإيابه والذب عن عرضه والمنافحة عنه؛ هذه قرائن لو نظرنا إلى آحادها نجد أنها ضعيفة، لكن عندما تجتمع هذه القرائن تعطينا خبرا يقيناً أن فلانا يحب فلانا، وعكسه لو كان يبغضه أو نحو ذلك.

قال ابن قدامة **كما أن قول كل واحد من عدد التواتر محتمل منفردا** كل عدد من عدد التواتر لو قلنا عدد التواتر عشرة، لو نظرنا لكل واحد من العشرة نجد أن خبره لوحده منفردا يدخله الاحتمال والشك، لكن لو اجتمعت هذه الأخبار حصل لنا القطع بصحته، وذكر أمثلة على هذا الأمر من الواقع، قال: **فإنا نعرف محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين من خدمته وبذل ماله له وحضور مجالسه لمشاهدته وملازمته في تردداته وأمور من هذا الجنس، قال: وكل واحد منها -أي من القرائن- إذا انفرد يحتمل أن يكون لغرض يضمره لا لمحبته، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا العلم**، يقصد ابن قدامة رحمه الله أنا لو رأينا شخصا يوافق شخصا ويخدمه ويكرمه، ثم أيضاً لاحظناه يبذل ماله له ويعطيه إياه، ثم لاحظنا أيضاً أنه يحضر مجالسه ويشاهده ويلازمه في تنقلاته في تردداته في أسفاره، وجدنا أيضاً أنه ينافح عنه في المجالس الأخرى يدافع عنه يدفع عن عرضه، لو نظرنا إلى كل قرينة لوحدها لقلنا أن هذه القرينة قد تكون لأمر غير المحبة، لغرض من الأغراض، لمصلحة من المصالح وليست للمحبة، لكن عندما تجتمع هذه الدلالات مع بعضها تفيد لنا القطع بأن فلانا يحب فلانا، ومثله خبر التواتر: لو نظرنا إلى كل خبر واحد من أصحاب التواتر منفرداً لدخله الاحتمال ودخله التطرق إلى أن يكون هناك نوع من التواطؤ على الكذب والإخبار بخلاف الواقع، لكن عندما يجتمع هؤلاء على هذا الخبر ويكونون مثلاً متفرقين ويختلفون في الجهات يعطينا هذا الخبر تأكيداً أنه صحيح ونحو ذلك.

ذهب ابن قدامة رحمه الله واستمر في ذكر أمثلة أخرى قال: **كذلك نشاهد الصبي يرضع مرة بعد أخرى، فيحصل لنا العلم بوصول اللبن إلى جوفه وإن لم نشاهد اللبن، لكن حركة الصبي في الامتصاص وحركة حلقه وسكوته عن بكائه مع كونه لا يتناول طعاما آخر، وكونه ثدي المرأة الشابه لا يخلو من لبن، والصبي لا يخلو عن طبع باعث على الامتصاص ونحو ذلك من القرائن، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص مع قرائن تنضم إليه.**

يقول ابن قدامة أنا لو شاهدنا صبيا يرضع من والدته مرة بعد أخرى، لو نظرنا إليه فسيحصل لنا علم بأن اللبن يصل إلى جوفه مع أننا لم نشاهد هذا اللبن يدخل إلى جوفه، لكننا من خلال قرائن متعددة أيقنا أن اللبن يدخل في حلق هذا الصبي وأن الصبي يستفيد منه، عرفنا ذلك عن طريق القرائن المحتفة بهذا الأمر: حركة الصبي في الامتصاص هذه قرينة، حركة حلقه هذه قرينة أخرى، سكوت الصبي عن البكاء -لأن الصبي إذا جاع فلا طريق إلى معرفة جوعه- إلا ببكائه عندما يسكت عن البكاء مع كونه لا يتناول طعاما آخر حيث ما زال صغيرا لم يبدأ بالطعام هذه قرينة ثالثة، كون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن -لو كانت امرأة كبيرة لقلنا أن ثديها لا يوجد به لبن أو حليب- لكن كون المرأة صغيرة هذه أيضاً قرينة على أن هناك لبن في جوفها وأن الصبي يستفيد من هذا اللبن، أيضاً الصبي لا يخلو عن طبع باعث عن الامتصاص، أقول هذه عدة قرائن: حركة الصبي في الامتصاص واحدة، حركة حلقه ثانية، سكوته عن البكاء مع كونه لا يتناول طعام آخر ثالثه، كون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن هذه قرينة رابعة، الصبي أيضاً لا يخلو من طبع باعث على الامتصاص قرينة خامسة، وغيرها من القرائن كلها أعطتنا خبرا يقينا أن هذا الصبي يرضع من أمه وأنه يستفيد من هذا اللبن.

لو نظرنا إلى كل خبر لوحده لربما تطرق إليه الشك فربما أن حركة الحلق لا تدل على شيء ربما أن مثلاً سكوته ليس لأجل أنه في شبع؛ ربما سكوته لأنه يريد النوم مثلا أو غير ذلك، لكن عندما اجتمعت هذه القرائن دلت على أن الصبي يستفيد من اللبن وأنه يرضع من والدته، فكذلك -أراد ابن قدامة- كذلك الخبر المتواتر؛ قد يحصل لنا التصديق بقول عدد ناقص عن التواتر مع قرائن تنضم إليه، يعني بمعنى آخر **أن القرائن قد تقوم مقام العدد في إفادة العلم.**

يقول ابن قدامة رحمه الله ولو تجرد عن القرائن لم يفد العلم يقصد أن الخبر المتواتر لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم، **والتجربة فيه تدل على هذا** يعني التجربة من خلال أخبار الناس ومعاملة الناس تدل على هذا الأمر، فمثّل بمثال فقال: **العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك وسياسة إظهاره** يقصد إيالة الملك إدارة شؤون الحكم وسياسة إظهار الملك، المخبرون لو أخبر بالخبر لدى الملك جماعة من الجنود؛ يعني لو قلنا مثلا عشرين أو ثلاثين أو أربعين أو خمسين وهو عدد كبير يحصل به التواتر من جنود الملك أخبروا بخبر، نقول هذا الخبر ربما يتطرق إليه احتمال الكذب لأن **هؤلاء يتصور اجتماعهم على الكذب لغرض من الأغراض**، غرض أنهم في خوف من هذا الملك، أو أنهم متفقون على الكذب حتى لا يخبروا الملك بأمر قد يُضجره أو يُضجر أتباعه قد يؤثر على هؤلاء الجنود، لكن **لو أن الملك جاءه خبر من الأخبار من جهات متفرقة** من جهات ليست تحت ضغط الملك مباشرة، من أشخاص خارج ولاية الملك في عدة أنحاء من عدة أماكن **فهؤلاء لا يتطرق إليهم هذا الوهم، فمثل هذا يؤثر في النفوس تأثيرا كثيرا.**

هذا الذي قاله ابن قدامة في الحقيقة يشير إلى مسألة تأثير القرائن في خبر المتواتر

لا شك أن القرائن تؤثر في خبر المتواتر كما أنها تؤثر في أخبار الآحاد، **فالقول بأن القرائن لا تؤثر في خبر المتواتر هذا غير صحيح، فالقرائن تؤثر في خبر المتواتر فتزيده قوة ويقينا، وتزيده أيضاً يقينا لدى بعض الأشخاص دون بعض، وتفيد هذه القرائن قوة في بعض الوقائع دون بعض**، ولا شك أن الخبر مثلاً من جهة واحدة -وإن كان عددا كثيرا ومتواترا- أقل قوة من خبر متواتر جاء من عدة جهات لم يجمعهم مصلحة أو يجمعهم أمر يخصهم.

لو قيل لنا خبر مثلاً في جامعة من الجامعات أو في كلية من الكليات ونقله عدد يحصل به التواتر؛ وخبر آخر يماثله أو يضاده نُقل من عدة جهات، **لا شك أن الخبر المتواتر الذي نقل من عدة جهات أقوى في النفس وتأثيره أبلغ**، لأنه لا يوجد ما يمكن أن يتواطأ به هؤلاء على الكذب، ولذلك نتذكر تعريف التواتر بأنه ما يخبر به جمع عن جمع بحيث يستحيل أن يتواطئوا على الكذب، وهذه الاستحالة تعرف عن طريق قرائن كثيرة كما قلنا باختلاف الأشخاص باختلاف الوقائع باختلاف الأمكنة باختلاف الأزمنة، كذلك أيضاً القرائن تختلف من زمن إلى زمن، فما كان قرينة قوية في زمن من الأزمان يختلف عن الأزمان الأخرى، عندنا في هذه الزمن هناك قرائن أقوى من القرائن في الأزمان الأخرى، عندنا الوسائل الحديثة من الإعلام؛ سواء في التلفاز أو في المذياع أو في الأخبار لاشك أنها أقوى من الأخبار التي تنقل عن طريق جهات أخرى، فما يقال في الأخبار الرسمية مثلا في المذياع أو في التلفاز أقوى وقعاً مما ينقل عن طريق رسائل الجوال لا شك، وإن كانت رسائل الجوال كثيرة؛ لكن قوة الخبر الذي يصدر من الجهة التي تمثله وعن طريق المذياع وعن طريق التلفاز أو عن طريق الجريدة الرسمية لا شك أنه أقوى تأثيرا وأن القرائن فيه أقوى وأبلغ.

نخلص من هذا: أن القدر الموجب للعلم اليقيني يتفاوت بحسب الوقائع والأشخاص إذا حصل أن انضمت قرائن إلى الخبر -قرائن خارجية- فلا شك أن هذه القرائن تؤثر في الخبر وفي إفادته اليقين، أما إذا تجرد الخبر عن القرائن مطلقا -يعني يوجد خبر متواتر لا يوجد فيه قرائن- فهل يفيد أو ما يفيد؟ هذا هو محل الخلاف.

قلنا أن **القاضي أبو بكر الباقلاني** قال إنه ما حصّل العلم في واقعة -بمعنى أنه لا يؤثر- يحصّله في كل واقعة، وما حصله لشخص يحصله لشخص آخر، هذا في حالة التجرد عن القرائن وخالف في ذلك الأكثرون.

فالأكثرون عموما -سواء تجرد من القرينة أو احتفت به القرينة- قول الأكثرون يؤكد على أن خبر المتواتر يختلف من شخص إلى شخص ومن واقعة إلى واقعة وإن تجرد من القرائن.

أخلص من هذا بشكل سريع، فأقول: أن المسألة فيها ثلاثة أقوال:

- ❖ القول الأول: أن القدر الموجب للعلم اليقيني يتفاوت من شخص إلى شخص بحسب الوقائع والأشخاص، فما حصّله لشخص لا يحصّله لشخص آخر، وما حصّله في واقعة قد لا يحصّله في واقعة أخرى، هذا قول من الأقوال.
- ❖ القول الثاني: أن ما حصّل العلم في واقعة يحصّله في كل واقعة، وما حصّله لشخص يحصّله في بقية الأشخاص ولا يجوز أن يختلف، وهذا قول **القاضي الباقلاني وأبو الحسين البصري المعتزلي وبعض المتكلمين**.
- ❖ القول الثالث **مُفَصِّل**: قال إن اقترنت بالخبر المتواتر قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص، لأن القرائن قد تورث العلم وإن لم يكن فيه أخبار، وإن تجرد عن القرائن فلا شك أنه لا يؤثر وإنما ما أفاده في كل واقعة وأن ما حصّله لشخص يحصّله لكل شخص يشاركه في السماع، مع هذا كله فهذه المسألة **ليست مؤثرة بشكل كبير لأن المتواتر عموما يفيد اليقين، لكن هذا في قضية التفاوت بين الأشخاص وبين الوقائع**، لكن الأهم منه إن شاء الله ما سنأخذه في الحلقة القادمة إن شاء الله وهو ما يتعلق بشروط المتواتر.

◈ الحلقة (٦) ◈

العلماء -أهل الكلام والأصوليون- ذكروا شروطاً للتواتر، لابد من توافرها في الخبر حتى يكون متواتراً، والحقيقة عندما ذكرها الأصوليون هم يوطّئون ويمهدون لأخبار الآحاد، لأن أكثر الشريعة -كما قلنا- أخبار آحاد، ولأن المتكلمين أحدثوا قضية التفريق بين الأخبار.

السلف رضوان الله عليهم لم يكونوا يفرقون بين الأخبار؛ الأصل عندهم أن أخبار النبي صلى الله عليه وسلم متى ما صحَّ إسنادها وكان المتن مستقيماً فيجب العمل بها، ومعرفة صحة السند لها طرق عند علماء السلف، وكذلك إذا كان المتن مستقيماً بمعنى أن لا يكون هذا المتن مخالفاً للنصوص القرآنية أو يخالف قاعدة من القواعد الشرعية، أو يخالف أصلاً من أصولها، وهذا تعرض له العلماء في كتب كثيرة من أشهرها كتاب المنار المنيف في معرفة الصحيح والضعيف لابن القيم رحمه الله وكُتب السلف -كتب الجرح والتعديل- وغيرها كلها مليئة بما كتب عن الأخبار وما فيها من صحةٍ وضعف وغير ذلك، بعض الأخبار لا يمكن أن يقال بجبرها لأنها ضعيفة والأدلة الشرعية خلافها.

لمّا حدث الخلاف في العقائد جاء الكلام على تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، وإلا لا توجد هذه الأمور، فهو أمر محدث حدث بعد عهد الصحابة وعهد التابعين، لما ظهرت الجهمية في القرن الثاني، وكذلك المعتزلة ومن بعدهم خرجت ردود وجوبهوا بالسنة النبوية عن النبي صلى الله عليه وسلم اعترضوا بأن هذه أخبار آحاد وأن أمور العقائد لا تثبت بأخبار الآحاد، فأخذوا يؤصلون ويعتمدون على العقل فوقعوا في إشكالات كثيرة، لأن الشريعة مبنية على التسليم في كثير من القضايا، لأن هناك أموراً غيبية تتعلق بصفات الله تعالى، تتعلق بمسائل الإيمان، تتعلق بمسائل العقيدة، فيجب التسليم بها والقبول بها لأنها وحي عن الله تعالى، **القرآن لاشك أنه قطعي وهم لم يقولوا عنه شيئاً وإنما وقع الإشكال في السنة**؛ هل تقبل مطلقاً أو يُنظر في الخبر وتقسيمه.

لاشك أن التواتر في السُّنّة قليل، لو نظرنا إلى المتواتر ربما لا يوجد في السنة متواتر إلا حديث (من كذب عليَّ متعمداً) والباقي أخبار كلها آحاد يدخل فيها الخبر الفرد وهو الغريب والخبر العزيز والمشهور، فكل الشريعة مبنية على هذه الأحاديث بالإضافة إلى الأدلة التي ذكرها الأصوليون.

شروط التواتر:

ذكر العلماء أو الأصوليون عدة شروط للتواتر، هناك شروط متفق عليها، وشروط مختلف فيها.

(أ)- الشروط المتفق عليها:

✓ **الشرط الأول: أن يخبر المخبرون عن علم ضروري مدرك بالحواس - مستندٍ إلى محسوس-**، إما أن يكون **بالمشاهدة أو بالسماع**؛ بمعنى أن يخبر جماعة من الناس يحصل اليقين بخبرهم أنهم شاهدوا فلاناً قام بكذا وكذا، أو سمعوا فلانا يقول كذا أو كذا، كأن يقولوا مثلاً: رأينا مكة أو بغداد، أو -لو مثَّلنا بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم- كأن يخبر عشرة من الصحابة أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا، أو أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقول كذا، إذاً **قوله: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس**؛ أي يدرك بالحس؛ أي **السماع** أو **المشاهدة**، إما أن يشاهدوا أو يسمعوا.

قال: إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم أو عن صدق الأنبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم، لم؟ لأنهم لا يخبرون عن أمر محسوس سمعوه أو شاهدوه، إنما يخبرون بأمر عقلي، فالإخبار بالأمر العقلي لا يفيد التواتر.

يخبر المخبرون عن علم ضروري -مدرك بالحواس- مستندٍ إلى محسوس إما أن يكون بالمشاهدة أو بالسماع؛ كأن يقولوا رأينا مكة أو بغداد أو موسى، وبناء عليه لا يصح التواتر عن أمور عقلية، لأن تواطؤ الجم الغفير على الخطأ في المعقولات لا يستحيل عادة، فترى آلاف من العقلاء يتواطئون على أن العالم قديم، والآن تجد الكثير من الناس -آلاف بل ملايين- يتواطئون على قدم العالم وعلى أن الأنبياء كَذَبة، فعندنا ملايين الناس يتواطئون على أن الأنبياء كَذَبة وأنه لا يوجد دين، ولا يوجد وحي ولا يوجد إله، مع أن تواطؤهم باطل لأنهم لم يخبروا عن شيء محسوس، أخبروا عن شيء معقول، فالأمر العقول لا يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، أما المحسوس فيستحيل تواطؤهم على الكذب؛ فيستحيل أن يتواطئوا على أنهم رأوا شيئاً أو أنهم سمعوا شيئاً، لكن عندما يتواطئون على أمر عقلي وأن مثلاً الإله كذا وكذا هذا التواطؤ وارد -التواطؤ على الكذب- لأنه مبني على إرث خاطئ وأمور متوارثة غير صحيحة، كما قال تعالى {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ}.

✓ **الشرط الثاني: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد**، قبل هذا لابد أن نعرف الطرف؛ **الطرفان أحدهما:** الطبقة المشاهدة للمُخبَر عنه، مثلاً: كالصحابة الذين شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم، **والطبقة الثانية:** الطبقة المخبِرة لنا بوجوده؛ بمعنى هناك **أعلى الإسناد**، و**أدنى الإسناد** و**وسط الإسناد**.

فمثلاً: لو قلنا **مالك عن نافع عن ابن عمر**، **هذه ثلاث طبقات في الإسناد**، **فابن عمر** هو الطبقة المشاهِدة التي تخبر بسماع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، و**مالك** هو الطرف المخبِر لنا بوجوده، والواسطة بينهما هو **نافع** رحم الله الجميع.

إذاً أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة؛ يقصد "هذه الصفة" هو الاستناد إلى الأمر المحسوس (الشرط الأول)، و"في كمال العدد" يقصد بكمال العدد هو الشرط الثالث.

✓ **الشرط الثالث: أن يكون العدد مكتملاً في جميع الطبقات.**

مثلاً: في طبقة **ابن عمر** لابد أن يجتمع معه عدد يحصل بهم التواتر، لو قلنا أن أقل العدد عشرة فلابد أن يشارك ابن عمر عشرة حتى يحصل التواتر، وكذلك في طبقة **نافع** الذي يروي عن ابن عمر لابد أن يحصل عدد عشرة، وكذلك في طبقة **مالك** يحصل عشرة، عشرة فعشرة فعشرة، إذا نقص هذا العدد فإن الخبر هنا لا يكون متواتراً.

يمكن أن يقال **أن يحصل بهم التواتر**؛ لو قلنا أن التواتر يحصل بثلاثة - مثلاً - فأخبرنا **ابن عمر** وشاركه اثنان، ثم أخبر عن ابن عمر **نافع** وشاركه مثلا عشرة، ثم أخبر عن نافع **مالك** وشارك مالكاً في هذا خمسة، لاشك أن هذا خبر متواتر، إذاً لابد أن يحصل التواتر في كل طبقات الإسناد.

قال ابن قدامة: **الثاني أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد، لأن خبر أهل كل عصر يستقل بنفسه فلابد من وجود الشروط فيه**، فعصر ابن عمر غير عصر نافع غير عصر مالك رحم الله الجميع ورضي عنهم.

قال: "**ولذلك** -يستدل لصحة هذا الشرط- **لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته" لماذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى؟** لأن العدد لم يبلغ التواتر في بعض طبقات الإسناد، فالطبقة الأولى من الإسناد وهي التي أخبرت أو نقلت عن موسى لم يحصل فيها التواتر، قد يحصل التواتر في أدنى الإسناد، ولأجل هذا لا نقول بصدق اليهود بهذا الخبر مع أنهم كثر في باقي الطبقات، لكن في طبقة من الطبقات اختل هذا الشرط.

كذلك الرافضة قد يقولون أن النص على ولاية علي متواتر، نقول: لا، أنتم تدَّعون التواتر في الطبقات الأخيرة من الإسناد، لكن في أصل الخبر، في بدايته، أو وسطه لم يحصل التواتر في هذا، فلذلك لا ينطبق عليه شرط التواتر.

بالنسبة للشرط الثاني أن يكون الطرفان **أحدهما الطبقة المشاهدة للخبر** كالصحابة المشاهدين للنبي صلى الله عليه وسلم، **والثانية الطبقة المخبِرة، والواسطة ما كان بينهما؛ فتكون كل واحدة من هذه الطبقات مستكملة لعدد التواتر، فلو نقص بعضها عن عدد التواتر خرج الخبر عن كونه متواتراً** لأنه قد صار آحاداً في وقت من الأوقات، وبهذا وقع الطعن على اليهود في توراتهم، وعلى النصارى في أناجيلهم، لأنها لم تستكمل شروط التواتر من أول الخبر -في أساسه وأصله- ومن شروط التواتر حتى يكون صحيحاً أن يكون مستكملاً لشروط التواتر في الاستناد إلى المحسوس وفي العدد في جميع الطبقات.

هنا **شرط ثالث ذكره** ابن قدامة، **وهو أن يكون العدد بالغاً حداً يستحيل معه التواطؤ على الكذب عادة، لم** ينص عليه لكن نذكره هنا، **وقد اختلف العلماء في هذا العدد الذي يحصل به التواتر**

منهم من قال يحصل باثنين؛ إذا أخبر اثنان بخبر فإنه يحصل لنا التواتر، ويُستدل لهم بأنهم قاسوه على البيِّنة المالية ونصاب الشهادة؛ فإنه إذا ادَّعى شخصٌ على شخص بمال فإن النصاب المطلوب في إثبات حقه شاهدان، وأيضاً فإن نصاب الشهادة عموماً في بقية الأمور يكون غالباً شاهدين، فقاسوا الخبر المتواتر على الشهادة.

هناك من قال قول آخر يحصل بأربعة، متى ما استكمل العدد في الخبر أربعة أشخاص في كل طبقة من الطبقات فهذا خبر متواتر، ويمكن أن يُستدل لهم بالقياس على أعلى الشهادات؛ عندنا في الشريعة أعلى الشهادات أربعة وهي الزنا؛ فإثبات الزنا لا يكون إلا بأربعة شهود، كما قال تعالى: {لَوْلاَ جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء} فلابد من أن يكون أربعة شهداء، هذا أعلى نصاب الشهادة في الشريعة وهي الشهادة على شخص لكونه زانياً والعياذ بالله.

هناك من قال التواتر يحصل بخمسة؛ متى ما أخبر خمسة في كل طبقة من الطبقات الإسناد فإنه يحصل لنا العلم بذلك، وعلة ذلك: قالوا أن ما دون الخمسة كالأربعة هي بيِّنة شريعة يجوز للقاضي أن يعرضها على المزكين بالإجماع -إذا جاءه أربعة بأمر

من الأمور وشهدوا فإنه يجوز للقاضي أن يعرض هذه الشهادات الأربع على آخرين يزكونها- لتحصيل غلبة الظن -لإمكانية أن يكون هناك تواطؤ على الكذب- ولو كان العلم حاصلاً بقولهم لما احتاج من القاضي أن يعرضها على المزكين، ولذلك زادوا عدداً فوق الأربعة وهو خمسة، وهناك من استدل بدليل آخر وهو القياس على عدد أولي العزم من الرسل، فأولي العزم من الرسل خمسة، وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام فهم خمسة.

هناك من قال أنهم عشرون رجلاً؛ فإذا أخبر عشرون شخصاً رجلا أو امرأة -هذه في عموم الأخبار- و استدل بعضهم أو حاول الاستدلال بقوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ}.

هناك من قال أنهم سبعون وقال أن عدد السبعين هم الذين اختارهم الله لميقات موسى عليه السلام في سورة الأعراف.

هناك من قال أنهم عشرة وقال أن متى ما أخبر عدد عشرة من الناس في كل طبقة من طبقات الإسناد، فإنه يحصل بذلك التواتر، ونسب هذا الرأي إلى الاصطخري من علماء الشافعية وأيده السيوطي في تدريب الراوي وقال: "إن العشرة هي أقل جموع الكثرة" أي عشرة فما فوق.

لكن ابن قدامة له رأي آخر فهو يقول أن الصحيح **أنه ليس له عدد محدود أو محصور، فإنا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة ووجود الأنبياء عليهم السلام**، فإنا لا نعرف اللحظة التي حصل بها اليقين بوجود مكة أو وجود الأنبياء، ولا سبيل لنا إلى معرفة ذلك، وضرب لذلك مثلاً: **لو قُتل رجل في السوق وانصرف جماعة من الناس فأخبرونا بذلك، فإن الخبر الأول يحرك الظن، والخبر الثاني والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد يتزايد حتى يصير ضرورياً لا يمكننا تشكيك أنفسنا به**، لكن لا نعرف اللحظة التي حصل بها العلم بهذا الخبر؛ قد يكون حصل من الخبر الثالث، الرابع، الخامس، السادس هذه أمور لا يمكن الوقوف عليها، قال: **فلو تُصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة، وحُفظ حساب المخبرين وعددهم لأمكن الوقوف عليه، لكن درك تلك اللحظة عسير، فإنه يتزايد تزايداً خفي التدريج، مثل تزايد عقل الصبي إلى أن يبلغ حد التكليف، وتزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي** هذه أمور خفية لا يمكن أن تعرف لأنها أمور اقتناعية، فمثَّل بعقل الصبي فهو يكبر ويبلغ درجة التكليف دون أن نحس بذلك لأنه خفي التدريج، وكذلك تزايد ضوء الصبح حتى ينتهي، فإنه أيضاً خفي التدريج.

فمثله أيضاً حصول العلم بخبر المتواتر لا نعرف هل حصل من الثالث، أو الرابع أو الخامس، وكذلك قد يختلف من شخص إلى شخص، فربما شخص يحصل له اليقين من الخبر الثالث، وربما غيره لا يحصل له اليقين والقطع بالخبر إلا من العدد العاشر وهكذا، قال ابن قدامة: "**فلذلك تعذَّر على القوة البشرية إدراكه**".

بعد أن ذكر ابن قدامة هذا الأمر، وذكر رأيه وترجيحه وأنه ليس له عدد محصور، يفهم من كلامه أن هذا الأمر يختلف من خبر إلى خبر ومن واقعة إلى واقعة؛ فبعض الأخبار قد يكفي فيها اثنان أو ثلاثة أو أربعة، وبعض الأخبار لا يكفيها إلا عدداً كبيراً جداً، وبعض الأخبار وإن كان العدد كبير لكن القطع لا يحصل لوجود قرائن تمنع من صحة الخبر أو تُشكِّك فيه.

بعد أن ذكر ابن قدامة هذا الرأي، أراد أن يردَّ على الذين حددوا الخبر بأعداد معينة، **قال رحمه الله تعالى**: "**فأما ما ذهب إليه المحددون أو المخصصون بالأعداد -قال- هذا تحكُّم فاسد** -يُقصد بالتحكم هنا: القول بلا دليل أو بلا ترجيح أو بلا مرجِّح أو بلا بينة- **تحكم فاسد لا يناسب غرض الاستدلال على المسألة ولا يدل عليه، وتعارض أقوالهم يدل على فسادها**"

ما يدل على فساد قول المخصصين هو تعارض أقوالهم، فبعضهم قال اثنان، وبعضهم قال ثلاثة وبعضهم قال أربعة وخمسة

وعشرة، التعارض هذا دل على أن هذا التحديد فاسد.

ثم ذكر اعتراضاً فقال: "فإن قيل فكيف تعلمون حصول العلم بالمتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟

هذا اعتراض من المحددين الذين حددوا بأعداد معيَّنة، لابد أن يكون هناك حد فلا تطلق الأمور هكذا بدون حدود معينة، والشريعة نصَّت أن التحديد بالأعداد، فكل شيء له عدد، والعدد في الشرع معتبر.

قلنا كما نعلم أن الخبز مُشبع والماء مُروٍ، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك، فمن يأكل الخبز لا يعرف اللحظة التي يحصل بها الشبع، فقد يشبع من نصف رغيف، وقد يشبع من رغيف كامل ومن رغيف ونصف أو اثنان، لا تستطيع معرفة الحد الذي يشبعك إلا بقرائن معينة؛ قد يكون في حال الشبع تكفيك واحدة، وفي حال الجوع تكفيك اثنتان، ومثله الماء لا تعرف الحد الذي يرويك، قد يرويك كأس وقد يرويك نصف كأس أو أقل أو أكثر، وقد يختلف باختلاف القرائن التي تعرفها، فعندما تكون بحاجة الماء أو ظمآن فربما تحتاج إلى اثنين وإذا كنت في حالة متوسطة أو عادية فربما يكفيك كأس أو أقل.

قال: "وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك -كما قلنا نعلم أن الخبز مشبع والماء مروٍ- وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك، فنستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، لا أن نستدل بكمال العدد على حصول العلم" يقول: "نستدل بحصول العلم الضروري على أن العدد اكتمل" يعني إذا حصل لنا العلم عرفنا أن العدد اكتمل، "لا أن نستدل بكمال العدد على حصول العلم" قد يكون العدد عشرة ولا يحصل لك العلم، وقد يكون العدد أربعة ويحصل لك العلم، فإذا حصل لك العلم نظرت إلى العدد عرفت أن العلم حصل لك من هذا العدد، فلو كان العدد خمسة فحصل لك العلم عرفت أن عدد التواتر الذي أوصلك إلى العلم هو خمسة، لا أن تقول نستدل بكمال العدد على حصول العلم، قد يخبرك عشرة ولا يفيدك خبر هؤلاء العشرة شيئاً، هذا ما ذكره ابن قدامة حول الشروط المتفق فيها، وسنأتي إلى الشروط المختلف فيها بإذن الله.

◈ الحلقة (٧) ◈

🡸 (ب) شروط التواتر المختلف فيها:

ننتقل للشروط المختلف فيها، هناك شروط مختلف فيها بين العلماء في التواتر هل هي من ضمن الشروط أو لا؟

ذكر ابن قدامة عدة شروط، قال رحمه الله: "ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً".

- ✓ الشرط الأول: المختلف فيه: اشترط بعض العلماء أن يكون المخبرون مسلمين، وهذا لا يشترط في الأخبار العامة، فلا يشترط الإسلام في الأحكام العامة؛ يشترط في الأمور التي تخصّ المسلمين، لأن الكذب في هذه الأمور وارد والدوافع عليه موجودة، لكن في الأخبار العامة الدنيوية وغيرها لا يشترط هذا الشرط، بل إن بعض الكفار قد يكون أصدق من بعض المسلمين في هذه الأمور -أقصد أمور الدنيا- لكن بالنسبة للأمور التي تخص الإسلام كأخبار الدين ونحوها فلا يشترط في التواتر فيها أن يكون المخبرون فيها مسلمين.

وهنا أنبه على قضية -سيأتي الكلام

في شروط الراوي هل يشترط فيه الإسلام أم لا؟

للراوي أربعة شروط منها شرط الإسلام، وهذا سيأتي- لكن من باب الاستطراد أن الراوي يشترط في تحمله للخبر يشترط الإسلام في الأداء لا في التحمل؛ بمعنى أنه عند تحمله للخبر لا يشترط أن يكون مسلماً، لكن حال أدائه للخبر

يشترط أن يكون مسلماً وسيأتي الكلام عليه.

فهذا الشرط -كون المخبرين مسلمين- اشترطه بعضهم وهذا الشرط محل خلاف، والجمهور على عدم اشتراطه في الأخبار عموماً، وسيأتي الكلام فيه عن الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم.

✓ الشرط الثاني: اشترط بعضهم أن يكون المخبرون عدولاً؛ بمعنى

هل العدالة شرط في الأخبار المتواترة؟

اشترطه بعضهم لكن ◘ الجمهور لم يشترطوا العدالة، لأن هذه الأخبار تخص العامة، مثل لو قُتل شخص أو أصيب، فنقله فلا يشترط فيه العدالة، لأن كثرة العدد يستحيل ويمنع -عادةً- التواطؤ على الكذب.

قال ابن قدامة: "لأن إفضاءه إلى العلم من حيث إنهم مع كثرتهم لا يتصور اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم عليه، يمكن ذلك في الكفار كإمكانه في المسلمين".

إذاً الشرط الأول وهو أن يكونوا مسلمين هذا شرط محل خلاف، والجمهور على أنه لا يشترط أن يكونوا عدولاً، إلا أنه شرط عند بعض العلماء لكن الجمهور على خلافه، وسيأتي في شروط الرواية، العدالة هل هي شرط أم لا؟

والكلام في العدالة سواءً كانت العدالة في العقيدة أو في غيرها، إذاً هذان شرطان؛ الأول أن يكون المخبرون مسلمين، والثاني أن يكونوا عدولاً.

بعض الشافعية اشترطوا الإسلام والعدالة في المخبر، قالوا لأن الكفر والفسوق عرضة للكذب، والتحرز منه غير موجود، ولو لم نشترط ذلك لأدّى ذلك إلى أن نقبل كلام النصارى في قتل المسيح في ادعائهم أن المسيح صُلِب، وادّعاء اليهود أنهم قتلوا المسيح عليه السلام، وهذا باطل في نفي الله سبحانه وتعالى حينما قال تعالى: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـكِن شُبِّهَ لَهُمْ}.

ويُجاب بأنه أصلاً شرط التواتر لم يحصل في الطبقة الأولى من الإخبار، لم يحصل لنا التواتر، فهم نقلوا الخبر لكن شروط التواتر التي ذكرناها لم تكتمل في هذا الخبر، فنقول أن الأخبار عموماً سواءً خبر الرسول صلى الله عليه وسلم أو خبر غيره لا يشترط فيه أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً، هذا بالنسبة للتواتر.

هناك شرط آخر اشترطه البزدوي من الحنفية: قال أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد؛ من شروط التواتر أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد، فكأنه يشترط تباين الأمكنة، وأن لا يكونوا محصورين في مكان معين،

◘ والجمهور على خلاف ما ذكره البزدوي رحمه الله وإن كان إماما من أئمة الحنفية الكبار، لكن الجمهور على خلاف ما يذكر.

قال ابن قدامة: "فإن الحجيج إذا أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج -والحجيج يحصرهم عدد، يمكن حصرهم؛ قد يحج مثلا خمسين ألفاً أو مائة ألف هذا في القديم، أما الآن فلا يمكن حصرهم إلا بشكل تقريبي، وأهل الجمعة يمكن حصرهم خاصةً في القرى الصغيرة- أهل جمعة إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعتهم من الصلاة، -حدث لهم حادث كتعرض سراق لهم منعتهم من إقامة الجمعة أو مطر أذهلهم ومنعهم من الوصول إلى المسجد ونحو ذلك- عُلِم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر -هؤلاء يكونون داخلين تحت الحصر- وقد حواهم مسجد فضلاً عن البلد، فهذا مما يدل على أن هذا الشرط ليس محل اتفاق بين العلماء وأنه لا يشترط، هناك شروط أخرى لم يذكرها ابن قدامة رحمه الله في التواتر.

♦اشترط بعضهم اختلاف النسب والدين، يكون المخبرون يختلفون في النسب وهذا منعاً للتواطؤ على الكذب، وهناك من اشترط اختلاف الدين، أن يكونوا مختلفين في الأديان.

♦بعضهم اشترط اختلاف الوطن أن يكونوا من أوطان مختلفة حتى لا يكون الدافع على الكذب موجود، بحيث يستحيل تواطؤ هؤلاء على الكذب، لتندفع التهمة، وقد يكون هناك -مثلاً- مصلحة تجمع هؤلاء المخبرين، قد يجمعهم مصلحة أو عداوة معينة لشخص معين ممكن أن تجمعهم، فيمكن أن يتصور كذبهم، هذه قرينة، لكن لا أن نشترطها في التواتر عموماً، لا، لكن قد يكون في بعض الأخبار أن نلجأ إلى التشكيك في الخبر لأجل التواطؤ في الدين مثلا، يكون الأمر مثلا له علاقة بأمر ديني، أو النسب، قد يكون الأمر له علاقة بنسب معين والمخبرون يجمعهم نسب أو قرابة، فهنا ربما نقول لابد من اختلاف النسب حتى يكون الخبر يفيد العلم، قد يكون الوطن أيضاً، الأمر يخص وطناً أو بلداً معيَّناً فشبهة التواطؤ على هذا الخبر واردة والتهمة موجودة، فتندفع بأن نقول أنه لابد من اختلاف البلد.

هذه الشروط التي ذكرها بعضهم لا تشترط في التواتر عموماً، لكن ربما يُحتاج إليها بحسب الأخبار، من خبر إلى خبر، فبعض الأخبار قد يشترط لها مثل هذا الأمر بحسب نوعية هذا الخبر، فقد تكون نوعية بعض الأخبار تحتاج لأن ندقق في نسب المخبرين، وبعض نوعية بعض الأخبار تحتاج لأن ندقق في دين المخبرين إذا كان الأمر يتعلق بدين أو طائفة أو نحو ذلك؛ كأن يخبر نفر من ديانة معينة عن خبر من الأخبار فلابد أن ندقق في هذا لأن التواطؤ على الكذب موجود والتهمة قريبة لا يمكن دفعها إلا بمثل هذا الشرط.

انتهينا من الشروط التي تتعلق بالتواتر، وهي شروط متفق عليها وشروط مختلف فيها.

والشروط المتفق عليها كما قلنا سابقاً: (إعادة لما سبق شرحه)

- ✓ الشروط الأول: أن يخبر المخبرون عن علم ضروري مستند إلى أمر محسوس.
- ✓ الشرط الثاني: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في صفة الاستناد إلى أمر محسوس، وفي كمال العدد.
- ✓ الشرط الثالث: أن يكون العدد بالغاً حداً يستحيل معه التواطؤ على الكذب في العادة،

وذكرنا الاختلاف في العدد وترجيح ابن قدامة.

من الشروط المختلف فيها:

➤اشترط بعضهم أن يكون المخبرين مسلمين وقلنا أن ◘ **الجمهور على خلاف هذا** وأنه لا يشترط، خاصةً في الأخبار العامة.

➤اشترط بعضهم العدالة وقلنا أنه لا يشترط مثل هذا، لأن العدد وتصور الاجتماع أنهم لا يجتمعون على كذب هذا كافٍ.

➤اشترط بعضهم أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد، **وهذا اشترطه البزدوي** رحمه الله من علماء الحنفية، وقلنا أن الجمهور على خلاف هذا، وأن ابن قدامة رد عليه بأن الحجيج لو أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج وأهل الجمعة إذا أخبروا عن نائبةٍ في الجمعة منعتهم من الصلاة عُلم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر وقد حواهم مسجد فضلاً عن أن يكون بلداً.

هناك شروط أخرى: مثل اشتراط اختلاف النسب، وبعضهم يشترط اختلاف الدين أو المذهب، وبعضهم يشترط اختلاف البلد أو الوطن حتى يتم دفع شبهة التواطؤ على الكذب، قلنا الاشتراط عموماً في مثل هذه القضايا محل نظر، لا يشترط في كل أخبار التواتر وإنما كل خبر متواتر بحسبه، بحسب إذا كان الخبر يتعلق بأنساب والمخبرون أصحاب نسب منتفعون فإنه يشترط الاختلاف، وإذا قلنا أن الخبر يتعلق بالدين أو بمذهب أو طائفة فإنه يشترط الاختلاف حتى لا يُتصور التواطؤ على الكذب، ومثلها الوطن إذا كان يتعلق ببلد معين فإنه قد يكون هناك نوع من التواطؤ على الكذب فلابد حتى تندفع التهمة أن تختلف البلدان وتختلف الأوطان.

هنا مسألة أخيرة في مسائل التواتر وهي آخرها، مسألة متعلقة به وهي: هل يجوز على أهل التواتر كتمان ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته؟ التواتر هو إخبار، ولكن هذه المسألة في الكتمان،

⬅ هل يمكن أن يتواطأ أهل التواتر على كتمان أمر يحتاج إلى نقل ومعرفة؟

هذا يكثر الكلام عليه خاصةً في مثل النص على إمامة علي هل هو إمام معصوم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم؟ هذا يكثر من الروافض والشيعة فهم يقولون هذا حتى يدللوا على إمامة علي رضي الله عنه، يزعمون أن الصحابة -مع عددهم الكبير- تواطئوا على إنكار وإخفاء النص المتعلق بإمامة عليّ رضي الله عنه، لأنهم اغتصبوا إمامة عليّ رضي الله عنه، هم يقولون أن إمامة عليّ رضي الله عنه منصوص عليها، طبعا لا يوجد عند الشيعة والروافض دليل ولا نص؛ هم يقولون هناك دليل لكنه في مصحفهم المحرف الذي يدَّعون أنه مصحف فاطمة وأن الصحابة تواطئوا على إخفاء آيات كثيرة من القرآن؛ يقولون ثلث القرآن مُخفى، وفيه النصّ على إمامة علي رضي الله عنه، وذكر بعض علمائهم الآيات التي يزعمون أنها نص على إمامة علي رضي الله عنه، لكنهم لم يظهروا هذا، هم أمام الناس يقولون أنهم يعملون بمصحف المسلمين وأنهم مع المسلمين في هذا، لكنهم يرون أن وقت إخراج هذا المصحف لم يحن بعد لأن إظهار الدين لم يصل، فهم ينتظرون خروج المهدي المنتظر الذي يزعمون أنه الإمام الثاني عشر وأنه دخل سرداباً ولم يخرج بعد، ولذلك هذه المسألة احتيج إلى ذكرها لأجل هذا الأمر،

هل يجوز لأهل التواتر التواطؤ على كتمان خبر ويجمعوا على كتمانه؟

١- جمهور العلماء من المسلمين قاطبة على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم: يقولون لا يجوز على أهل التواتر أن يكتموا ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته، لا يمكن أن يجتمع أهل التواتر على كتمان شيء.

٢-أنكرتْ ذلك الإمامية -وهي فرقة من فرق الرافضة وهي الإمامية الإثني عشرية؛ يقولون: الإمامة في إثني عشر، بدأت بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم الحسن ثم الحسين ثم ابنه علي بن الحسين زين العابدين، ثم ابنه محمد بن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى الكاظم، ثم علي الرضا، ثم علي، ثم محمد ...إلخ إلى أن وصلوا إلى الحسن العسكري، ثم توفي الحسن العسكري ولا عقب له، ثم ادَّعى من ادَّعى أن له ابناً مُخفى يقال له محمد وأنه له غيبتان؛ غيبة صغرى وكبرى، وفي فترة من الفترات ظهر ثم دخل السرداب من ألف سنة تقريباً فهذه غيبته الكبرى، وهم ينتظرون وقت خروجه ويتحينون خروجه-.

المقصود أن الامامية يدَّعون أنه يجوز على أهل التواتر أن يتواطئوا على كتمان أمر يحتاج الناس إلى نقله ومعرفته ويستدلون بما يزعمونه من تواطؤ الصحابة على إنكار إمامة عليّ رضي الله عنه وعلى إخفاء النص المتعلق بإمامة علي رضي الله عنه.

قال ابن قدامة: "وليس ذلك بصحيح، لأن كتمان ذلك يجري في القبح مجرى الإخبار عنه بخلاف ما هو به، فلم يجز وقوع ذلك منهم وتواطؤهم عليه" يقول ابن قدامة أن هذا الأمر ليس بصحيح لأن كتمان ذلك يعادل ويوازي ويقابل في القبح والسوء مجرى الإخبار عن هذا الشيء بخلاف الواقع؛ كما أن الإنسان يقبح منه أن يُخبر بشيء خلاف الواقع؛ فكذلك أن يكتم شيئاً يحتاج الناس إلى معرفته ويترتب عليه أموراً كثيرة، فلم يَجُز وقوع ذلك وتواطؤهم عليه، فالصحابة رضي الله عنهم لا يمكن أن يصدر منهم وهم أعرف وأحرص على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الدين وعلى نقل نصوصه، لِمَ لم ينقل الخبر أبو هريرة ولا عائشة ولا أمهات المؤمنين ولا فاطمة رضي الله عنه، لِمَ لم تقل سيدة نساء العالمين أن الإمامة في علي؟ ولِمَ لم يقل ذلك عليّ رضي الله عنه وهو أشجع الشجعان ومن كبار الصحابة في الشجاعة؟ لِمَ لم يخبر بهذا وأن النبي

صلى الله عليه وسلم أعطاه الإمامة وأن الإمامة فيه؟ فالمقصود أن كتمان ذلك يجري في القبح مجرى الإخبار عنه.

فإن قيل: قد ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد فهم يستدلون [أي الإمامية] أن النصارى تواطئوا على عدم نقل كلام عيسى في المهد عندما تكلم وهو صبي، لم ينقلوا هذا الخبر مع أنهم نقلوا إحياءه للموتى وإبراءه للأكمه والأبرص ونحو ذلك من المعجزات التي أعطاها الله لنبي الله عيسى عليه السلام- فما دام أن النصارى تواطئوا على كتمان وترك مثل هذا الخبر؛ فكذلك يجوز مثل هذا في الصحابة عندما يتواطئون على إنكار إمامة علي رضي الله عنه وإخفاء النص الذي يتعلق بإمامته عندما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أو كان في القرآن وحي بأن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو عليّ رضي الله عنه، وأنه بعد أن رجعوا من مكة أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن علياً هو الإمام وأنهم تواطئوا على ذلك وتمالئوا على أمير المؤمنين رضي الله عنه؟

و أجاب ابن قدامة على ذلك أن سبب عدم نقل النصارى لخبر عيسى في المهد لأن هذا قبل أن يظهر وقبل أن يعرف الناس أنه نبي وقبل اتباع الناس له، فالدواعي كانت غير متوفرة لأنه لا يعرف أن هذا الصبي سيكون نبي، فهو رضيع صغير لم يظهر ولم يوجد له أتباع حتى يحرصوا على نقل خبره فلذلك تركوا النقل، هذا الرد الذي ذكره ابن قدامة لم يرتضه الطوفي وضعَّفه وأتى بردود أخرى سنذكرها في الحلقة القادمة.

◈ الحلقة (٨) ◈

أجاب ابن قدامة عن هذا الاعتراض والإيراد الذي أوردوه فقال: "سبب عدم نقلهم له لأن هذا الأمر كان قبل ظهوره واتباعهم له، فقد كان صغيراً ولهذا لم توجد الدواعي على نقل مثل هذا الأمر ولم تتوافر حتى يُنقل مثل هذا الخبر.

هذا الجواب الذي ذكره ابن قدامة لم يرتضه الطوفي وضعَّفه، وقال أنه رد ضعيف، لأن كلام عيسى عليه السلام **كان من خوارق العادات ومن المعجزات قبل نبوته، والدواعي تتوافر على نقله** وعلى نقل مثل هذه الأمور، وإن لم يكن الناقلون أتباعاً للمنقول عنه **فليس من شرط النقل أن يكون الناقلون أتباعاً للمنقول عنه**، هذا كلام الطوفي رحمه الله في شرحه على مختصر الروضة في عدم رضاه عن هذا الرد.

أجاب -الطوفي- عن كلام الإمامية بجوابين:

◄ **الجواب الأول**: قال أنّا لا نُسلِّم أن النصارى لم ينقلوه، **بل نقلوه وهو متواتر عندهم** في إنجيل الصبوة -وهو أحد الأناجيل- وهذا الإنجيل يُعنى بأخبار عيسى عليه السلام في صبوته وصغره.

◄ **الجواب الثاني**: **وقيل أيضا أن حاضري عيسى الذين حضروه عندما تكلم لم يكونوا كثيرين، بحيث يحصل التواتر بخبرهم، بل الحاضرون كانوا -الذين حضروا كلامه في المهد- زكريا عليه السلام وأهل مريم ومن يختص بهم ومن حولهم، فلذلك لم يُنقل هذا الخبر بالتواتر**، لأنه إنما تكلم عند زكريا عليه السلام وعند أهل مريم وعند من يختص بأهل مريم.

قال الطوفي: **ولا يلزم من عدم تواتره عدم نقله مطلقاً، لجواز أنهم نقلوه لكنه لم يتواتر**، هذا ما ذكره الطوفي باختصار في الرد على مذهب الإمامية في جواز كتمان ما يحتاج الناس إلى نقله ومعرفته.

بهذا نختم باب المتواتر، فقد سبق أن ذكرنا أن الأخبار قسمان؛ إما متواتر وإما آحاد، تكلمنا عن المتواتر وأخذنا فيه عدة مسائل: (أعاد ما سبق شرحه)

❖ فالمسألة الأولى كانت تعريف التواتر، وهل يفيد العلم، وقلنا أنه الخبر الوحيد الذي يفيد العلم بمجرده ويجب تصديقه.

❖ ثم ذكرنا مخالفة السومانية لهذا وقالوا أنه لا يفيد العلم وأن العلم واليقين فقط بالحواس الخمس والأمور المحسوسة،

وذكرنا جواب ابن قدامة عن ذلك من عدة أوجه.

❖ ذكرنا نوع العلم هل هو علم ضروري أو نظري؟ - المراد بالعلم القطع واليقين؛ فالعلم واليقين والقطع بمعنى واحد أي ما يقابل الظن- وذكرنا خلاف القاضي وغيره، وذكرنا أن الخلاف لفظي.

❖ ذكرنا مسألة: أن ما حصل به العلم في واقعة هل يفيده في كل واقعة أم لا؟ وهل يختلف باختلاف الأشخاص والوقائع؟ وذكرنا ما يتصل به.

❖ ذكرنا شروط التواتر المتفق عليها وشروط التواتر المختلف فيها،

❖ وختمنا بمسألة هل يجوز على أهل التواتر أن يكتموا ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته؟

❖ وذكرنا الخلاف في ذلك، وقول جمهور المسلمين عامة، أما المخالف في ذلك هم الإمامية الرافضة لذلك والرد عليهم.

القسم الثاني من أقسام الأخبار أخبار الآحاد

وهذا من أهم الدروس في علم السنة، ذلك أن أكثر سنة النبي صلى الله عليه وسلم آحاداً، الحقيقة أن مفهوم الآحاد هو مفهوم أشمل من المتواتر، فالآحاد هو ما سوى المتواتر، بمعنى أن الآحاد عند جمهور العلماء يدخل فيه خبر الواحد -عندما يخبر شخص واحد- ويدخل فيه خبر الاثنين، ويدخل فيه خبر الثلاثة فما فوق بحيث أنه لا يصل إلى درجة التواتر، كما يسميه أيضاً أهل الحديث وأصحاب المصطلح:

o بالخبر الغريب: وهو الخبر الفرد الذي يخبر به شخص واحد، ويمثِّلون له بحديث عمر رضي الله عنه (إنما الأعمال بالنيات) فلم يروه عن عمر إلا علقمة بن وقاص الليثي، ولم يروه عن علقمة إلا إبراهيم التيمي وهكذا، ثم بعد هؤلاء تسلسل الخبر وانتشر واشتهر، لكنه في أساس الخبر لم يروه عن عمر إلا علقمة بن وقاص الليثي، ولم يروه عن علقمة إلا التيمي.

o ٢- والثاني العزيز: وهو الخبر الذي رواه راويان.

o ٣- والثالث المشهور: وهو ما رواه ثلاثة أو أكثر.

وهذه الثلاثة كلها تدخل في خبر الآحاد، فخبر الآحاد غير خبر الواحد، خبر الآحاد أشمل.

ولذلك عرَّف ابن قدامة أخبار الآحاد قال: هي ما عدا المتواتر.

تعريف آخر: أنه ما لم يجمع شروط التواتر المتفق عليها، فأي خبر لا يستكمل شروط التواتر السابقة فهو خبر آحاد.

يقول ابن حجر في فتح الباري ج٩: الآحاد: ما لم يتواتر، سواء كان رواته شخص واحد أو أكثر، وعلى هذا فيدخل فيه الحديث الغريب، ويدخل فيه العزيز، ويدخل فيه المشهور.

الحنفية رحمهم الله يقولون أن هناك رتبة بين المتواتر والآحاد تسمى: المشهور، و المشهور وهو ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة من طبقات الإسناد.

◇المشهور عند الحنفية: هو كل حديث نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب، لكن تلقته الأمة بالقبول والعمل به.

فباعتبار الأصل هو خبر آحاد، وباعتبار الفرع هو خبر متواتر، ففي بدايته هو خبر آحاد، لكن فيما بعد يكون خبراً متواتراً، مثلاً حديث ابن عمر: يرويه ابن عمر، هذا أصله آحاد، رواه ابن عمر ومعه أنس وأبو هريرة، لكن فيما بعد ابن عمر: نافع ثم مالك، رواه مع مالك العشرات بل المئات، هذا عند الحنفية يطلق عليه مشهور؛ لأنه في أصله آحاد وفي فرعه

أشبه بالمتواتر، فلم يعطوه حكم المتواتر فسموه المشهور، فيقولون أن هناك رتبة بين الآحاد وبين المتواتر تسمى المشهور، وهو ما كان يسمى في أصله آحاد وبفرعه متواتر.

◈**أما جمهور المحدثين عموماً والفقهاء** فيقولون المشهور داخل تحت الآحاد؛ عندهم رتبتان فقط، الرتبة الأولى المتواتر، والثانية الآحاد، ويدخل تحت الآحاد: المشهور وهو ما رواه ثلاثة فأكثر، والعزيز وهو ما رواه راويان، والغريب وهو ما رواه راو واحد.

عند الحنفية المشهور الطمأنينة، وكذلك يطلقون عليه المستفيض؛ بحيث وصل إلى درجة أورثت الاطمئنان بصحة هذا الخبر لوجود قرائن تدل على صدق هذا الخبر، بالإضافة إلى النقل الذي ورد، فقد يكون من ناحية أن هناك أحاديث أخرى بمعناه، أو وقائع وقعت للصحابة تدل على صحة ما نقل من خبر، فيكون الخبر أخذ درجة الاستفاضة وليس المشهور فقط، بل وصل إلى درجة حد الاستفاضة؛ بمعنى أنه مستفيض وانتشر وأورث الطمأنينة واليقين بصحته.

نخلص من هذا أن الجمهور يقولون أن **الأخبار** إما **متواتر** أو **آحاد**، ولا رتبة بينهما، **والآحاد** إما **غريب** وهو ما رواه واحد، أو **عزيز** وهو ما رواه اثنان، أو **مشهور** وهو ما رواه ثلاثة فأكثر.

و أما الحنفية فيقولون أن الأخبار ثلاثة؛ إما **متواتر** وهو ما رواه عدد يستحيل في العادة تواطئهم على الكذب وهو يفيد اليقين عندهم، **أو مشهور** وهو ما رواه ثلاثة فأكثر ويفيد الطمأنينة، وقد يصل إلى اليقين إذا كان مستفيضاً واشتهر؛ بمعنى أخذ درجة أعلى من المشهور لكنه لم يستوفِ شروط التواتر،

والقسم الثالث عندهم: **الآحاد** وهو ما رواه اثنان فأقل؛ أي يرويه واحد، هذه المسألة تتعلق بتعريف الآحاد.

ووقع الخلاف بين الحنفية هل المستفيض هو المشهور أو لا؟

فبعضهم يفرق، وبعضهم يقول هما بمعنى واحد.

⬅**مسألة: هل خبر الواحد يفيد العلم، يفيد اليقين؟**

ابن قدامة صدّر الكلام بالنقل عن إمامه الإمام أحمد رحمه الله إمام أهل السنة والجماعة، فقال: **إن الرواية عن أحمد رحمه الله اختلفت في ذلك -في حصول العلم بخبر الواحد- فروي عنه عدة روايات:**

◈ ١- **الرواية الأولى:** تقول أنه **لا يحصل به العلم** هذه الرواية المروية عن أحمد رحمه الله، **وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابه**، أي أكثر الحنابلة والمتأخرين منهم يقولون أن خبر الواحد لا يفيد العلم، ثم ذكر أدلتهم.

◈ ٢ـ **الرواية الثانية الأخرى عن أحمد رحمه الله، يقول أنه فُهم من كلامه رحمه الله أنه يقول أن خبر الواحد يفيد اليقين أو يفيد القطع عندما نقلوا عنه أخبار الرؤية -رؤية الله في الآخرة- لما سئل؛ قال: إن أخبار رؤية الله تعالى في الآخرة يقطع على العلم بها**، فأخذوا من ذلك أن أحمد رحمه الله يقول بأن خبر الواحد يفيد العلم.

تحرير محل النزاع

قبل أن نأخذ كلام ابن قدامة والأدلة، لابد من تحرير محل النزاع، لأن هذه المسألة مما كثر الكلام فيها ولم يتكلم فيها العلماء لا الصحابة ولا التابعون، لم يتعرضوا لها، لكن لما أثار المبتدعة -وخاصة الجهمية والمعتزلة ومن بعدهم- أثاروا البدع وَوُجِهُوا وجوبهوا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، **زعموا أنهم لا يأخذون إلا بأمر قاطع -والأمر القاطع عندهم هو: العقل أو القرآن، والقرآن لابد أن تكون دلالته عندهم مقطوع بها دلالةً، لأن القرآن لا شك قطعي** الثبوت؛ لكن دلالته فقد يكون مقطوع دلالةً أو قد تكون دلالته ظنية، فلذلك لما جوبهوا بأخبار الآحاد، ادعوا أن مثل هذه الأصول لا يؤخذ من

أخبار الواحد لأنه يعترضه عدة اعتراضات، **ولذلك الرازي** -وهو من أئمة المتكلمين الأشاعرة- يقول في **كتابه في المحصول** وفي غيره: **"إذا تعارض النقل والعقل قُدِّم العقل لأن العقل قاطع، والنقل يحتمل عشرة احتمالات"** وذكر هذه العشرة؛ من ضمنها أن يكون خبر الواحد، وخبر الواحد قد يكون عُرضة للخطأ والنسيان والتعارض ونحو ذلك.

فهذا الأمر حدث؛ فاضطر العلماء للكلام عليه لما أثيرت هذه الأمور، ووجد أن الرواة يختلفون في بعض الروايات، وأن هناك من يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وينقل الخبر الخطأ، وهناك من يهِمْ في الخبر، فاضطر العلماء إلى الكلام في هذه المسائل، وإلا السلف الصحابة والتابعين لم يكونوا يتكلمون في مثل هذا الأمر، فمتى ما صحّ الخبر عندهم سنداً واستقام متناً فإنه يجب العمل به، ونقطع بصحة العمل به لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلم إلا بوحي {إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى}، فكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحي من الله يجب العمل به {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمرا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أمرهِمْ} {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} فيجب الأخذ بسُنَّة النبي صلى الله عليه وسلم متى ما صحَّت واستقامتْ.

لكن هل تفيد العلم أم لا؟ هذه القضية -إفادة العلم وعدمه- قد يُحتاج إليها في مسألة التعارض؛ إذا تعارض لدينا نقلٌ ونقل، **أما إذا تعارض عقل ونقل فالنقل مقدم مطلقاً متى ما استقام فيجب العمل به،**

☒ لكن عند الفِرَقِ الأخرى ربما لا يأخذون -خاصةً في أمور العقائد- لا يأخذون بخبر الواحد إذا كان محتملاً، ولذلك نقول أن المسألة تُكلم فيها كثيراً في كتب المتكلمين؛ خاصةً في كتب العقائد توجد كثيراً، وكذلك في كتب الأصول يتكلمون عن هذه المسألة كثيراً، ويتكلمون عنها في كتب المحدثين وخاصة المتأخرين منهم؛ **ككتاب تدريب الراوي للسيوطي وغيره من العلماء**، تكلموا عن مسألة خبر الواحد وهل يفيد اليقين أو لا؟ **والسيوطي** أفاض في الكلام على هذه المسألة كثيراً، والمسألة تحتاج إلى تحرير لمحل النزاع، فكلام ابن قدامة هنا كلام مجمل وليس على محزٍّ واحد، فينبغي أن نحرر محل النزاع في هذه المسألة قبل أن نلج ونتعرض للأدلة وما قيل فيها، وهذا إن شاء الله ما سنتعرض له في الحلقة القادمة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

◈الحلقة (٩)◈

كنا قد وقفنا على إفادة خبر الآحاد العلم وذكرنا خلاف العلماء، لكننا لم نستعرضه لأن المسألة تحتاج إلى تحرير محل النزاع، ذلك أن المسألة مهمة وقد تواردت في كتب العقائد وكتب الأصول وكتب الكلام وكتب الحديث، وتعرضوا لهذه المسألة وتكلموا فيها، وتقسيم الأخبار إلى هذه الأقسام لم يرد عن السلف رحمهم الله، لم يرد عن الصحابة ولا التابعين، لكن أُثيرت من قبل بعض الفِرَق لما أصّلوا بعض الشبهات والعقائد وجوبهوا بالسنة، فقسموا السنة إلى ما ذكر: متواتر وآحاد، فأخذ العلماء في الرد عليهم، ثم استمر الأمر إلى يومنا **هذا،**

هناك مسائل كثيرة تتعلق بالآحاد منها:

◆مسألة هل الآحاد يفيد العلم كالمتواتر أو لا يفيده؟

الأمر يحتاج إلى تحرير محل النزاع في المسألة، وعند النظر في كتب الأصول وكتب المحدثين، نجد أن المسألة تحتاج إلى تحرير من خلال النقاط التالية:

◈- **خبر الواحد إذا تلقَّته الأمة بالقبول فإنه يفيد العلم،** وهذا هو **الحديث المشهور**، هذا مذهب السلف والخلف، هناك أخبار تتلقاها الأمة بالقبول وهي كثيرة، تلقتها الأمة بالقبول وعليها العمل وتتوارد كثيراً.

◈- **خبر الواحد الذي احتفَّت به القرائن يفيد العلم**، وقد صرَّح بذلك جماعة من الأصوليين، واختاره الآمدي وهو من كبار المتكلمين ومثله الرازي، وقد ذكره **ابن حجر رحمه الله في كتابه النكت** على ابن الصلاح -وهذا من الكتب القيّمة في هذا المجال لأن ابن حجر رحمه الله في هذا الكتاب من بين كتبه جمع بين آراء الأصوليين وآراء المحدثين في كثير من المسائل، مقدمة ابن الصلاح مقدمة قيمة اختصرها الحافظ ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣ هـ رحمه الله من كتاب الخطيب البغدادي في علوم الحديث فوضع هذه المقدمة، وبعد ذلك جاء ابن حجر المتوفى بعد ٨٠٠ رحمه الله ووضع نكتاً على هذه المقدمة ذكر مسائل كثيرة تتعلق بالسنة تطرق لها كل من المحدثين والأصوليين- **ابن حجر رحمه الله وضع عدة أنواع لأخبار آحاد احتفَّت بها القرائن، نذكر بعضاً منها:**

➤**النوع الأول: ما أخرجه الشيخان في صحيحهما ولم يبلغ درجة التواتر**، وهذا كثير، أحاديث الصحيحين أحاديث كثيرة لم تبلغ درجة التواتر، قد يشذ شذوذاً بسيطا لا تذكر والنادر لا حكم له، لكن أكثر أحاديث الصحيحين متلقاة بالقبول من قبل الأمة، والأمة تلقتها بالقبول والعمل، إن هذه الأحاديث التي في الصحيحين احتفَّت بها قرائن تدلُّ على صدقها منها: جلالة هذين الإمامين وتقدمهما في تمييز الصحيح من الضعيف وتقدمهما على غيرهما من العلماء، فكتابيهما تلقيا القبول بين الأمة، ويعرف خلاف العلماء في تقديم البخاري على مسلم ومسلم على البخاري، المغاربة ربما يقدمون مسلم على البخاري والجمهور يقدمون البخاري، لكن شرط البخاري أقوى من شرط مسلم رحمهما الله، فهذين الكتابين من الكتب التي تلقتهما الأمة بالقبول، فهذين الإمامين من أئمة الرواية والحفظ والدراية بذلا جهداً كبيراً في جمع السنة وتمحيصها والتأكد من صحتها والتأكد من رواتها، فإذاً ما أخرجه الشيخان يفيد العلم على هذا، لأن الأمة قد تلقته بالقبول عقباً عن عقب وقرناً بعد قرن.

➤**النوع الثاني مما احتفَّ به قرائن: المشهور إذا كانت له طرق متباينة وسالمة من ضعف الرواة والعلل**، قد يكون بعض الأحاديث مشهورة رواها ثلاثة رواة فأكثر، هؤلاء الرواة رووه أيضاً من عدة طرق متباينة مختلفة يستحيل فيها التواطؤ على الكذب، وهؤلاء الرواة سالمون من القدح في عدالتهم وفي حفظهم وضبطهم، وأيضاً هذه الأحاديث سالمة من العلل، فإن حديثاً بهذه المثابة لاشك أنه يورث العلم.

➤**النوع الثالث: الحديث المسلسل بالحفَّاظ الأئمة، فهذا الحديث له قوته، حيث أنه يروى عن أئمة الحديث وحفاظهم**، فمثل هذا الحديث لا يكون غريباً ولا ضعيفاً، لأن مثل هؤلاء الأئمة لا يروون إلا عمن يثقون في علمه وفي عدالته وفي ضبطه، كحديث يرويه أحمد رحمه الله عن الشافعي، والشافعي يرويه عن مالك ومالك يرويه عن نافع ونافع يرويه عن ابن عمر، فلاشك أن هذا الحديث المسلسل بالحفاظ الأئمة، فمثل هذا الحديث يفيد العلم واليقين بصحته (أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر).

هذا ما يخص الأخبار المحتفَّة بالقرائن **وذكرنا أنواعاً ثلاثة لها**، من النقاط أيضاً **حول تحرير محل النزاع**

⭘- **خبر الواحد إذا وقع العمل بمعناه وبموجبه فإنه يفيد العلم:** بمعنى أن العلماء قاطبة من التابعين ومن بعدهم قد عملوا بهذا الحديث فإنه لاشك أنه يفيد العلم واليقين بصحته، لأن الإجماع قد صيَّره من المعلوم صدقه، وإجماع الأمة -كما سيأتي- معصوم عن الخطأ وعن الضلالة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة أو لا تجتمع أمتي على خطأ).

⭘**نقطة أخيرة وهي محل الخلاف، إذاً هذه الأمور المذكورة تفيد العلم، فأين يكون الخلاف؟**

يكون الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن في الخبر الذي لم ينضمّ إليه ما يقويه من القرائن، ولم تتلقه الأمة بالقبول، ولم ينعقد الإجماع على العمل بمقتضاه، فمثل هذه الأخبار وغيرها هي التي جرى فيها الخلاف بين العلماء كما **قال الشوكاني في إرشاد الفحول، وقع فيه الخلاف على ثلاثة أقوال: ابن قدامة ذكر قولين** -ويمكن أن يقال أنه ذكر ثلاثة:-

➤القول الأول: أن هذا الخبر يفيد العلم بنفسه، وهذا قول **أئمة المحدثين وجمهور أهل الظاهر** منهم ابن حزم رحمه الله وحكاه ابن خويز منداد من المالكية عن الإمام مالك رحمه الله، ونسبه ابن القيم لمالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة.

➤القول الثاني: أن خبر الواحد يفيد الظن، **وهو مذهب جمهور الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وغيرهم**، ونسبه النووي -في التقريب- إلى الأكثرين والمحققين، وقال به ابن برهان من الشافعية، والعز بن عبد السلام وغيرهم.

فالمسألة فيها قولان لأننا أخرجنا في تحرير محل النزاع خبر الواحد المنضمّ إليه القرائن، أما لو لم يذكر تحرير محل النزاع فيكون(في المسألة ثلاثة أقوال): القول الأول أنه يفيد العلم، والثاني أنه يفيد الظن، والثالث بالتفصيل: أنه يفيد العلم إذا احتفَّت به القرائن، ولا يفيده إذا لم تحتفّ به قرائن.

قال ابن قدامة: "اختلفت الرواية عن إمامنا رحمه الله في حصول العلم بخبر الواحد، فروي أنه لا يحصل به العلم وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا".

واستدل لهم ابن قدامة بقوله:

◈الدليل الأول: "**لأنّا نعلم ضرورة أنّا لا نصدق كل خبر نسمعه**" وهذا صحيح لأن الإنسان لو نقل له أي خبر فصدقه فإنه يقع في محذورات كثيرة، مادام أن الأمر كذلك فإن الخبر الذي يأتي به شخص واحد لا يمكن أن يورث العلم بل يفيد الظن وأحياناً الوهم في بعض الحالات إذا كان الخبر مما لا يخفى على الناس وينفرد به شخص -كما سيأتي- فإنه لاشك يورث الوهم، لكن لو كان من الأخبار العادية التي يشترك فيها جميع الناس فإنه لا يفيد العلم بل يفيد الظن.

◈الدليل الثاني: للقول الأول قال: "**لو كان مفيداً للعلم لما صحّ ورود خبرين متعارضين لاستحالة الجمع بين الضدين، فلما ورد خبران متعارضان دل على أنه لا يفيد العلم، لأنه لو كان يفيد العلم لما ورد خبرين متعارضين**"، والمعلوم أن أخبار الآحاد وقع فيها تعارض في ظاهرها، كما في حديث: (أفطر الحاجم والمحجوم) والحديث الآخر: (أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم) فهذا في ظاهره تعارض، أيضاً كما في الأحاديث التي ظاهرها التعارض، وحديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة، ومثله حديث ابن عمر أنه صلى في الكعبة ركعتين خفيفتين، وحديث أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُصلِّ في الكعبة، فهذا خبر الواحد وحدث التعارض بينهما ولا يمكن أن نجمع بين الضدين؛ فلا نقول أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ولم يصلِّ، مما يدل على أنه لا يفيد العلم بل يفيد الظن، إذ لو كان كلا الخبرين يفيد العلم لوقع الجمع بين الضدين والشريعة لا تجمع بين الضدين، فهذا يدل على أنه يفيد الظن.

⭘حديث أسامة وحديث ابن عمر ذكرهما العلماء وقالوا أن أسامة ربما لم يكن حاضراً وقت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لأنها كانت صلاةً خفيفة، حيث ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى تصاوير في جدران الكعبة فأمر أسامة بأن يحضر دلواً من ماء لكي يزيلها، فربما صلى الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت، أيضاً كانت الكعبة مظلمة لا نور فيها فصلى النبي صلى الله عليه وسلم وربما لم يحسّ به من حوله، هذا وارد لأن بلال وأسامة دخلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة، فهذا يخبر بأنه صلى وذاك يخبر بأنه لم يُصلِّ، لما خرج استقبل بلال ابن عمر فسأله فأخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين، وفي بعض الروايات أنه صلى ركعتين خفيفتين بين الركنين اليمانيين.

◈الدليل الثالث: **قالوا لو كان مفيداً للعلم لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة بخبر الآحاد لكونه -أي خبر الآحاد- بمنزلتهما في إفادة العلم**، فإذا كان القرآن يفيد العلم والخبر المتواتر يفيد العلم وخبر الآحاد يفيد العلم، فعلى هذا هي متساوية في الرتبة فينبغي أن ينسخ خبر الآحاد القرآن والأخبار المتواترة، وهذا لا يكون، وهذا الدليل سنجيب عليه، والواقع أن أكثر العلماء لا يجيزون نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد؛ بمعنى أنه لو كان يفيد العلم للزم منه جواز نسخ القرآن والأخبار المتواترة بالآحاد، وهذا لا قائل به ولا يمكن لاختلاف الرتبة.

◈الدليل الرابع: **أنه لو كان خبر الآحاد يفيد العلم لوجب الحكم بالشاهد الواحد، لوجب على القاضي أن يحكم بالشاهد الواحد مباشرة**؛ لو ادَّعى شخص على شخص بقضية أو بأمر فطلب القاضي منه بيِّنة فأحضر شاهداً واحداً، لو كان خبر الواحد يفيد العلم لكان على القاضي أن يحكم بهذه الشهادة لأن خبر الواحد يفيد العلم، لكن القاضي لا يمكن أن يحكم فلابد أن يكون معه ما يقويه مما يدل على أن خبر الآحاد يفيد الظن لا العلم.

◈الدليل الخامس: **أنه لو كان خبر الآحاد مفيداً للعلم لاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر**، فالمتواتر كما هو معلوم لا يشترط فيه أن يكون المخبرين فيه مسلمين ولا عدولاً، قلنا أن ذلك شرط الجمهور وخالف في ذلك بعض الشافعية كابن عبدان وقال إنه يشترط، لكن جمهور العلماء قاطبةً يقولون أنه لا يشترط في المتواتر العدالة ولا الإسلام، قالوا لو كان الآحاد يفيد العلم لكان مثل المتواتر وأخذ أحكام المتواتر في أنه لا يشترط في راويه العدالة ولا يشترط في راويه الإسلام كالحديث المتواتر، **لكن الحقيقة أنه يشترط في خبر الآحاد حتى يكون صحيحا ومقبولا يشترط فيه عدالة صاحبه وضبطه وغير ذلك.**

🡸**هذه هي أدلة القول الأول الذين يقولون بأن خبر الواحد لا يفيد العلم:**

◈الدليل الأول: **أنّا نعلم ضرورة أنّا لا نصدق كل خبر نسمعه.**

◈الثاني: **أنه لو كان مفيداً للعلم لما صحّ ورود خبرين متعارضين لاستحالة الجمع بين الضدين.**

◈الثالث: **أنه لو كان مفيداً للعلم لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم**

◈الرابع: **أنه لو كان خبر الآحاد يفيد العلم لوجب على القاضي أن يحكم بالشاهد الواحد**

◈الخامس: **أنه لو كان مفيداً للعلم لاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر**

هذه هي أدلة القول الأول الذين يقولون بأن خبر الواحد لا يفيد العلم بل يفيد الظن وهي رواية عن الإمام أحمد وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابه، ومذهب جمهور المتكلمين والفقهاء والأصوليين، (أعاد المحاضر ما سبق شرحه)

يذكر ابن قدامة رواية أخرى عن الإمام أحمد في أخبار الرؤية: **"قال في أخبار الرؤية يقطع على العلم بها"** فأخبار رؤية الله في الآخرة كثيرة ورويت من أحاديث متعددة عن صحابة متعددين، ويؤيدها آيات من القرآن، فقال الإمام أحمد رحمه الله يقطع على العلم بها؛ أي أنها تفيد العلم، فأخذ بعض العلماء أن الإمام أحمد يرى أن خبر الواحد يفيد العلم، وبعضهم يقول أن الإمام أحمد - كلامه هنا- مختصّ بأخبار الرؤية وأمثالها مثل أخبار الحوض وغيره التي كثر رواته وتلقته الأمة بالقبول ودلّت القرائن على صدق ناقله، وهذا ما ذكره ابن قدامة.

إذاً ابن قدامة ممن يحمل كلام الإمام أحمد رحمه الله بقوله: **"يقطع على العلم بها"** أنه في أخبار الرؤية وأمثالها مما كثرت رواته وتلقته الأمة بالقبول ودلت القرائن على صدق ناقله، فيقول إذاً من المتواتر إذ ليس للمتواتر -كما تقدم- عدد محصور، وبعضهم يجعلها رواية عن الإمام أحمد أُخذت احتمالاً، وهذا ما نتعرض له في الحلقة القادمة.

◈ الحلقة (١٠) ◈

كنا قد وقفنا في الحلقة الماضية على مسألة إفادة خبر الآحاد العلم أو لا.

وذكرنا **القول الأول: أنه يفيد الظن لا العلم**، وقلنا أنها رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابه، وقول جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين.

القول الثاني: أنه يفيد العلم وهو قول أئمة المحدثين وجمهور أهل الظاهر، منهم ابن حزم، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، ونسبه ابن القيم للإمام مالك والشافعي وأصحابه وأصحاب أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام أحمد كما ذكر ابن قدامة،

واستدلوا بعدة أدلة منها:

✓ **أن الله تعالى أمرنا بتلقي الشريعة بالقبول والعمل بذلك فينبغي أن يفيدنا العلم** كما **قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}** ولا شك أن الخبر إذا صحَّ إسناداً واستقام متناً فيجب القبول به والتسليم لمعناه، وإلا أدَّى ذلك إلى تعطيل الشريعة، فهي أدلة عامة مطلقة.

قال ابن قدامة: "**قال بعض العلماء: إن ما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد في ما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونُقل من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول، ولم يُنكره منهم مُنكر، فإن الصدِّيق والفاروق رضي الله عنهما لو أخبرا عن شيءٍ سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سمعهما شك فيما نقلاه، مع ما تقرر في نفسه لهما وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما**"، قال: "**ولذلك اتفق السلف على نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل وإنما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها**".

فكأن **ابن قدامة رحمه الله** يميل إلى **القول الثالث** الذي أخرجناه من النزاع؛ **وهو أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفَّت به القرائن**، ويحمل كلام أحمد رحمه الله -في قضية أنه يُقطع على العلم بأخبار الرؤية- عليه؛ على أنه يقول **خبر الآحاد يفيد العلم في حالة وجود القرائن، أما في حالة عدم وجود القرائن فإنه لا يفيد العلم، وهذا هو القول الراجح بإذن الله تعالى** لأن هذه القرائن تورث الطمأنينة واليقين بصدق قائله، وخاصة إذا نُقل من أئمة حفَّاظ وكان مسلسلاً بالحفَّاظ وورد من طرق متساوية والأمة تلقت الحديث بالقبول وعملت به، وكان الحديث مشهوراً وله طرق متباينة، أي لم يكن مداره على راوٍواحد بل جاء عن رواة كُثُر، هذا لاشك أنه يورث لدى السامع الطمأنينة واليقين بأن هذا الحديث صحيح.

ولذلك قال: "**اتفق السلف على نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل إنما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها**" قال ابن قدامة: "**ولأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة**" يقول أن الأمة عندما اتفقت على قبول أخبار الآحاد خاصة بعض الأخبار التي احتفَّت بها القرائن؛ فهذا إجماع منهم على صحَّة هذه الأخبار والإجماع حجةٌ قاطعة، **لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)**، فلا يمكن أن يجمع الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلال وعلى خطأ، ولابد أن يكون في الأمة من قائم لله بحجة يبين للناس الخطأ والصواب، ولا يمكن أن تكون الأمة كلها تجتمع على باطل أو على ضلال، فلاشك أن اتفاق الأمة على قبول الخبر دليل على صدقه وعلى العمل به.

لما **ذكر ابن قدامة** ذلك، **أجاب عن أدلة المعارضين أو أدلة القول الأول القائلين بأنه يفيد الظن:**

◆ ١ـ **عندما قالوا لو كان مفيداً للعلم لما صحَّ ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين، رد عليه ابن قدامة فقال:**

"**التعارض فيما هذا سبيله لا يسوغ فيها إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب**" أي أنه يقول أن التعارض كما يرد في آي القرآن والأخبار المتواترة يرد أيضاً في أخبار الآحاد، لأن بعض الأخبار في ظاهرها التعارض، لكن يمكن الجمع بينها

بأن يُحمل هذا على شيء وهذا على شيء، وورد بعض الآيات التي كأن فيها تعارضاً وهي في الحقيقة لا تعارض فيها؛ كمثل قوله تعالى: {هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ} وآيات أخرى تدل على أنهم يتكلمون، فيورث لدى السامع التعارض، وهي آيات قطعية لكن يجمع بينها بأن تحمل على موضع والآية الأخرى على موضع، أيضاً بعض الأحاديث قد يظن الرائي أن هناك تعارضاً ظاهرياً لكن يمكن الجمع بينها، وهي كثيرة.

هناك جواب آخر: يمكن أن يضاف إلى ما ذكره ابن قدامة **وهو أنه لا يوجد في الشريعة خبران متعارضان من كل وجه بحيث لا يُجمع بينهما أو لا يُرجح أحدهما على الآخر**؛ لا، بل **يوجد تعارض** لكنه تعارض ظاهري يمكن للعلماء الجمع بين الأدلة أو الترجيح.

- مثل حديث (أفطر الحاجم والمحجوم)، وحديث (احتجم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو صائم) يمكن الجمع بينهما، فإن لم يمكن الجمع رجح حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) بكثرة رواته وكثرة المصححين له.
- وكذلك حديث بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم **قال: (من مسَّ ذكره فليتوضأ)** مع حديث طلق بن عليّ الحنفي **أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن الرجل يمسُّ ذكره فقال: (ما هو إلا بضعة منك أو مضغة منك)** أي كمن مسَّ يده أو رجله فلا يؤثِّر في الوضوء، فهذان الحديثان ظاهرهما التعارض، لكن العلماء جمعوا بينهما من عدة أوجه؛ **منهم من قال**: أن هذا يُحمل على حال الشهوة، فإن كان في حال الشهوة فإنه ينقض وإن كان في غيرها لا ينقض، **ومنهم من قال**: إن كان بحائل فإنه لا ينقض وإن كان بغير حائل فإنه ينقض، **ومنهم من سلك مسلك الترجيح بين الحديثين** فرجَّح حديث بُسرة على حديث طلق، وقال إن حديث بُسرة أرجح لأنه رواه الخمسة والمصححين له أئمة كبار كالبخاري وغيره بخلاف حديث طلق، **ومنهم من سلك مسلك النسخ** فقال إن حديث طلق حديث متقدم في أول الإسلام حيث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبني المسجد وحديث بُسرة حديث متأخر،
- فالمقصود أنه **لا يوجد في الشريعة خبران متعارضان من كل وجه**، بل لا بد من الجمع بينهما أو الترجيح أو القول بالنسخ.

◆ ٢- أما قولهم: أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، **يَرُدُّ ابن قدامة بقوله: "لأننا إنما جعلناه مفيداً للعلم لما اقترن به من القرائن؛الزيادة في العدالة تلقي الأمة له بقبول، فلذلك اختلف خبر العدل والفاسق**"، فابن قدامة يقول لأننا إنما جعلناه مفيداً للعلم لما اقترنت به القرائن، لكن إن كان مجرداً فلاشك بأننا لا نقبل به، بل ربما يفيد الظن، فكلامنا هو كما يقول ابن قدامة في وجود القرائن وانضمامها، فلاشك أن القرائن إذا انضمَّت إلى الخبر زادته يقيناً وقوة، وابن قدامة لم يرتب الردود هنا، بل اختار بعض الأدلة وترك الآخر.

◆ ٣- قال: "أما الحكم بشاهد واحد -فهم يقولون لو كان مفيداً للعلم لوجب على القاضي أن يحكم بالشاهد الواحد لأنه يفيد العلم- **يقال**: أن الحكم بشاهد واحد غير لازم، فالحاكم لا يحكم بعلمه وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق، فالحكم بالشاهد الواحد قد يعتريه تهمة الكذب فلذلك عُضِّد بشاهد ثانٍ حتى يرفع الحرج عن القاضي في هذا، ولذلك لو كانت القضية مالية وليس في المسألة إلا شاهد واحد فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكم بشاهد واحد مع يمين المُدَّعي كما **في حديث أبي هريرة وابن عباس: (أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بيمين وشاهد)**، أي يمين المدَّعي وشاهد واحد، فقوّى الشاهد -لأن الشاهد مظنة الخطأ مظنة الكذب مظنة التهمة- فقوَّاه بيمينه وحكم به، فالحاكم لا يحكم إلا بناءً على البيِّنة -التي هي في الغالب مظنة الصدق- لا يحكم بناءً على العلم.

◆ ٤- أما قولهم لو كان مفيداً للعلم لجاز نسخ القرآن والأحاديث المتواترة به، فهذا استدلال بمحل النزاع ولا يصحّ، فإن هناك من العلماء كالظاهرية وغيرهم من أجاز نسخ القرآن بخبر الآحاد؛ فهو استدلال بمحل النزاع.

◆ ٥- أما قولهم أن خبر الآحاد لو كان مفيداً للعلم لاستوى في ذلك العدل والفاسق، قلنا إن هذا في الأخبار العامة، أما في أخبار النبي صلى الله عليه وسلم تواتراً أو آحاداً لابد من استيفاء شروط الرواية -التي سيأتي ذكرها- ومنها الإسلام والعدالة والضبط والحفظ.

⬅هذه إجابات ابن قدامة على أدلة من قال: أن خبر الآحاد لا يفيد العلم، مع الإجابة عن ما أعرض عنه ابن قدامة، نختم هذه المسألة: هل خبر الواحد يفيد العلم أو لا.

⬅ذكرنا أن في المسألة قولان إذا حررنا محل النزاع، وثلاثة إذا لم نحرر محل النزاع، وذكرنا أدلة القول الأول وهم القائلين بأنه يفيد العلم، أما أدلة القول الثاني فأدلتهم عامة وهي وجود القرائن، ولاشك أن القرائن مؤثرة في أي شيء لها أثر ولها قوة.

أما القول بأنه يفيد العلم فهذا محل نظر أن يكون خبر واحد مجرد عن القرائن ولم تتلقاه الأمة بالقبول ولم ينعقد الإجماع عليه، هل نقول أنه يفيد العلم فهذا محل نظر ولا يمكن، لاشك أن الأخبار تختلف؛ لا شك أن هناك خبر -وإن كان خبر آحاد- تتلقاه الأمة بالقبول وله قرائن كثيرة تقويه **فلاشك أنه يفيد العلم**، أما خبر من الأخبار مجرد عن القرينة واختلف العلماء في صحته، ومداره على راو واحد وليس بالراوي الضابط من كل وجه، بل ربما كان راو حسن الحديث أو يهم أو نحو ذلك، فلاشك أن **هذا الخبر يفيد الظن لا العلم**، لكن إذا كان راوي الحديث ثقة ومن روى عنه أيضاً ثقة والأمة تلقته بالقبول والأدلة العامة في الشريعة تدل عليه، لاشك أن هذا يفيد العلم.

⬅ففي المسألة ثلاثة أقوال إذا لم نحرر محل النزاع، وقولان إذا حررناه والقول الراجح هو أنه إذا انضمَّ إليه قرائن أفاد العلم وإلا لم يفد، وكل حديث بحسبه، أما القول بأنه يفيد العلم مطلقاً سواءً احتفت به القرائن أو لا فهذا محل نظر.

⬅مسألة: التعبد بخبر الآحاد

هذه المسألة تهمنا كثيراً وهي زبدة خبر الآحاد لأنها تتعلق بالشريعة والعمل بها، وهي ذات شقين:

الشق الأول: التعبُّد بخبر الآحاد عقلاً. الشق الثاني: التعبد بخبر الآحاد شرعاً.

هذا الدرس سيكون عن التعبُّد بخبر الآحاد عقلاً؛ صورة هذه المسألة:

هل نجد في النظر العقلي ما يمنع العمل بخبر الواحد؟ أو نجد في النظر العقلي ما يُفضي إلى القول بوجوب العمل بخبر الواحد، أو يُفضي إلى القول بجواز العمل بخبر الواحد؟ بأسلوب آخر هل العقل يُجيز التعبد بخبر الواحد، أو يوجب ذلك أو يمنع ذلك؟

هي ثلاثة احتمالات.

المتكلمون دائما إذا أرادوا الاستدلال بمسألة في الشريعة يؤصلون المسألة عقلياً ثم بعد ذلك ينتقلون إلى الشرع، فهنا بدأوا بالمسألة من ناحية العقل، هل العقل يُجيز ذلك أو يمنعه أو يوجبه؟

ابن قدامة ذكر في المسألة ثلاثة أقوال:

◇القول الأول: قال ابن قدامة: "وأنكر قومٌ جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، لأنه يحتمل أن يكون كذباً -دليلهم- فالعمل به عمل بالشكِّ وإقدام على جهل، فتقبُح الحوالة على الجهل"، وهذا القول مذهب الأصم أحد مشائخ المعتزلة وجماعة من المتكلمين؛ قالوا إن العقل يمنع التعبد بخبر الواحد.

ودليلهم قالوا: أن خبر الواحد يرد عليه عدة احتمالات؛ فهو يحتمل السهو والكذب والجهل والخطأ، وعندما نعمل به على

هذه الحال فإننا نعمل بالشكّ ونُقدم على الجهل، ويقبُح من الله تعالى أن يأمر الناس ويحيل الناس وأن يتعبدوا بأمر مشكوك فيه وفيه جهل وفيه خطأ، هذا هو معنى كلام الأصم ومن معه.

قالوا: "بل إذا أمرنا الشارع بأمر فليُعَرِّفْناه لنكون على بصيرة إما ممتثلون أو مخالفون" أي يوضحه لنكون على بصيرة فنمتثل أو نخالف، فإن امتثلنا أُثبنا وإن لم نمتثل عوقبنا، أما أن نُكلَّف بأمر مشكوك فيه أو فيه خطأ فكيف يحاسبنا وهذا الأمر الذي كلفنا به فيه جهالة؟!!

قال ابن قدامة رحمه الله: "والجواب أن هذا -عما ذكره الأصم وغيره- إن صدر هذا الكلام من مقر بالشرع فلا يتمكن منه؛ أي هذا الكلام لا يقوله رجل يُقر بالشريعة، لأن الشريعة تعبدتنا بأمور كثيرة في مثل هذه الأمور؛ تعبدتنا بالشهادة والشهادة فيها خبر آحاد -شاهدين-، وتعبدتنا بالفتوى وهو قول واحد والخطأ وارد في الشهادة ووارد في قول المفتي، تعبدتنا الشريعة بالتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، والخطأ وارد أن الإنسان يتوجه إلى غير القبلة، وهذه الأمور إنما تفيد الظن كما يفيد العمل بالمتواتر والتوجه إلى الكعبة عند معاينتها يفيد العلم.

←عندما يعمل الإنسان بالمتواتر فإنه يفيد العلم، وعندما يتوجه الإنسان إلى الكعبة عند معاينتها ورؤيتها أمامه فإنه يفيد العلم، فكيف يجمع الشارع ويلحق المظنون بالمعلوم؟ كيف يجعل الشارع الظن مدرك من أدلة الشريعة؟

←الجواب عما قاله الأصم أن هذا الكلام: إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه، لا يمكن أن يقوله لأنه تُعبِد بالحكم بالشهادة والعمل بالفتوى وهما مظنة الخطأ، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه عند من يكون في برية أو غيرها وهذه كلها أمور تفيد الظن، وتعَبّدنا الشارع أيضاً بالعمل بالمتواتر وهو يفيد العلم، فالذي تعَبّدنا باليقين وبالعلم هو الذي تعبدنا بالظن، فكما أنه أمرنا بأن نعمل بالمتواتر وأن نتوجه إلى الكعبة عند معاينتها وهي تفيد العلم؛ كذلك أمرنا بأن نتعبد بغلبة الظن، والشريعة أكثر أحكامها مبنية على غلبة الظن، فالحكم بالشهادات غلبة ظن لأن فيها خطأ وفيها تزوير وفيها نحو ذلك، وكذلك العمل بالفتوى عمل بغلبة الظن لأن المفتي ربما يخطئ أو يُقصِّر في فتواه.

قال ابن قدامة: "وإن صدر من منكر للشرع فيقال: أي استحالة في أن يجعل الله تعالى الظن علامة للوجوب؟ والظن مدرك بالحس فيكون الوجوب معلوماً"؛ يقول أن الشارع جعل الظن مدركاً ودليلاً من الأحكام وهذا كثير، فلا يوجد الاستحالة في أن يجعل الله الظن علامة للوجوب، العقل لا يمنع أن يكون الظن علامة للوجوب، وهذا الظن مدرك بالحسّ، فإذا ظننت صدق الشاهد وظننت صدق الرسول وظننت صدق الحالف فاحكم بذلك، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، بل أنت متعبد فقط بالعمل عند ظن صدقه، وأنت ممتثل مصيب صدق الرجل أم كذب،كما يجوز أن يقال إذا طار طائر ظننتموه غراباً أوجبت عليكم كذا وجعلت ظنكم علامة للوجوب كما جعلت زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة،← **العقل لا يمنع هذا.**

فكلام الأصم لا يخلو أن يكون من مقر بالشرع: وهذا إن كان مُقراً بالشريعة فإن الكلام لا يتمكن منه لأن الشريعة تعبدتنا بأمور ظنية، فالذي تعبدنا بالعلم هو الذي تعبدنا بالظن.

◈ الحلقة (١١) ◈

◈القول الثاني: ذكره بن قدامة في الفصل الآخر وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة قال: أنه يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً،

إذاً **الأول**: يقول لا يجوز، **والثاني**: يقول يجب.

يقول أبو الخطاب رحمه الله: العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة، لكن الحقيقة عند النظر أن هذا ليس

قولا لأبي الخطاب، وإنما أبو الخطاب يحكيه عن غيره من المتكلمين، ذكر أبو الخطاب في كتابه "التمهيد" -وبالمناسبة توفي أبو الخطاب سنة ٥١٠ للهجرة وهو من علماء الحنابلة الكبار، وكتابه مع أبي يعلى وهو العدة، وكتابه الواضح في أصول الفقه لأبي العقيل هي من الكتب التي عليها الاعتماد في مذهب الحنابلة في أصول الفقه- **يقول أبو الخطاب: العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة أحدها:**

◆**الدليل الأول**: على ما ذهب إليه أبو الخطاب قال: **لو قصرنا العمل على القواطع لتعطلت الأحكام، لندرة القواطع وقلة مدارك اليقين.**

وهذا صحيح، فإن القواطع في الشريعة قليلة جداً، فعلى سبيل المثال: المتواتر في الشريعة محدود سواء المتواتر اللفظي أو المعنوي، فاللفظي أشهر ما يذكر حديث (من كذب علي متعمداً) والمعنوي أيضاً محصور في مسائل، **تبقى الشريعة أكثرها مبنية على أمور في غلبة الظن**، حتى في الأمور الدنيوية وليس الدينية فقط، أعمال الناس كلها مبنية على غلبة الظن، يعني القطع في كل شيء مما يصعب.

فإن قلنا أنه لا عمل إلا بقاطع؛ لترتب على ذلك أن الشريعة تعطلت، وأنه لا يمكن للقاضي أن يحكم بالشهود، ولا يمكن لغيره أن يعمل بمصالح الناس، ولا يمكن لكثير من الناس أن يسيِّروا أمورهم، حتى في الشريعة لا يمكن أن تتعبد الله في كثير من المسائل سواء في العبادات أو في غيرها لعدم وجود القواطع، فهذا القول يلزم عليه تعطيل أحكام الشريعة، وهو القول بعدم العمل إلا بالقواطع، **وهو ما يذهب إليه المتكلمون**، يقولون أنه إذا تعارض النقل والعقل قدم العقل لأن العقل قاطع والنقل يحتمل عشرة احتمالات، وهذا الحقيقة يؤدي إلى تعطيل أحكام الشريعة، مع أن هؤلاء المتكلمين يقصرون العمل بالقاطع فقط في أمور العقائد، أما في أمور الفروع فهم يعملون بأخبار الواحد وغيرها، في أمور الفروع ماعدا أحكام الإيمان والصفات هم يقتصرون فقط على القواطع، أما في أمور الشريعة والفقه فهم يأخذون بأخبار الواحد والقياس وبغيره مع أنها تفيد الظن، فإذاً كلامهم مقتصر على أمور العقائد وأمور الصفات ومسائل الإيمان.

◆**الدليل الثاني**: الذي ذكره أبو الخطاب قال: **أن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الكافة، ولا يمكنه مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر** وهذا صحيح، النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى كافة الأمة ولا يمكنه أن يشافه كل شخص لوحده أو أن يجمع الناس دائماً في مكان واحد، ولا يمكن أيضاً أن يبلغهم بالتواتر، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب) وقال: (فرب مبلغ أوعى من سامع) والذي لازمه من الصحابة قلة، الصحابة ينشغلون بالغزوات وبمصالحهم الدنيوية فلا يرافقونه في كل وقت، بينما بقية الصحابة أو بعضهم لازمه وصبر

كأبي هريرة تعطل عن مصالح الدنيا في سبيل جمع سنة النبي صلى الله عليه وسلم ونقلها، قالوا أن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الكافة ولا يمكنه مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر فعلى هذا يجب العمل بخبر الواحد ليكون الأمر بالتبليغ ذا فائدة وأثر.

◇**الدليل الثالث** لأبي الخطاب قال: **أننا إذا ظننا صدق الراوي في خبر الواحد ترجح وجود أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، فالاحتياط العمل بالراجح**، كأنه يقول: أن العمل بالظن الراجح واجب، لأن ذلك مقتضى الاحتياط.

نعبر عن كلامه بأسلوب آخر: **أن العمل بالظن هو عمل بالراجح، والعمل بالراجح واجب لأنه مقتضى الاحتياط، وهو أفضل من الترك، لأن الترك ربما يترتب عليه أنك تترك واجباً من الواجبات بناءً على ظن، لكن عندما تعمل فأنت عملت بالاحتياط.**

هذا الدليل الذي ذكره أبو الخطاب **يمكن أن يعارض بمثله** ويقال: أن الاحتياط في حق المكلف هو عدم العمل بخبر الواحد، لأن العمل به في هذه الحالة يعد تصرفاً من غير إذن من الشرع، لأن الشريعة لا يعمل فيها الإنسان إلا بمقتضى دليل يعتقد صدقه، فعندما تعمل بدليل تشك في صدقه فكأنك عملت بشيء لم يأذن به الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، **ويمكن معارضة هذا بمثله** بأن الاحتياط في حق المكلف هو في عدم العمل بخبر الواحد، لأن العمل في هذه الحالة يعد تصرفاً في نفسه بدون إذن من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم.

◄القول الثالث في المسألة: **هو قول الأكثر أو قول الجمهور** أنه لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً-ولا يستحيل ذلك بل إنه يجوز، **لم يوجب ولم يمنع هو وسط بين هذا، يقول يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً.**

ولا يلزم من عدم التعبد به تعطيل الأحكام، لإمكان البقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب.

البراءة الأصلية هي: أن يكون الإنسان بريئاً من التكاليف، فالأصل في الإنسان أنه بريء من أي تكليف حتى يرد دليل يوجب عليه ذلك، فنحن بريئين من الصلاة والزكاة ونحوها إلا بدليل يوجب علينا ذلك، لو ادعى شخص أنه يجب علينا عبادة من العبادات فنقول: لا تجب إلا بدليل صحيح صريح، فإن وجد الدليل أخذنا به وإلا فالأصل براءة الذمة، ومثله في أمور المعاملات، يعني الأصل البراءة الأصلية، فلا يتهم شخص بأخذ مال لشخص أو بغير ذلك إلا بدليل وإلا فالأصل هو براءة الإنسان من حقوق الناس، فالذمم بريئة من حقوق الناس بريئة من التكاليف حتى يرد الدليل على ذلك.

○**يمكن أن نستدل للقائلين بالجواز**: أن الجواز وهو الأصل، ومعلوم في قواعد الشريعة أنه لا يجوز الانتقال من الأصل إلا بدليل معتبر، وفي مسألتنا هذه ليس هناك دليل معتبر ينقلنا عن هذا الأصل فنبقى على الجواز، لا ننتقل إلى القول بالوجوب بل نبقى على الجواز، لا يوجد دليل ينقلنا من مرحلة الجواز إلى مرحلة الوجوب.

○**يمكن أن يجاب** أيضاً في الرد على كلام أبي الخطاب وما قاله نقول: لا يلزم من عدم التعبد بخبر الواحد أن نعطل الأحكام، لأن بإمكاننا أن نبقى على البراءة الأصلية والاستصحاب، فنستصحب أن ذمم الإنسان بريئة من التكاليف حتى يأتينا دليل صريح.

فلو مثلاً قال شخص: أنه يجب عليك الزكاة في شيء من الأشياء فنقول الأصل براءة الذمة ولا يجب شيء من العبادات إلا بدليل، ولذا قال الفقهاء: الأصل في العبادات التوقيف أو الحظر، فلا يجوز للإنسان أن يشرع عبادة إلا بأمر من الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم، والأصل أيضاً في المعاملات الحل فلا يجوز لشخص أن يحرم أي معامله إلا بدليل معتبر.

أيضاً النبي صلى الله عليه وسلم مكلف أن يبلغ من أمكنه تبليغه، وليس مكلفاً أن يبلغ كل من في الناس كمن في الجزائر -قصده في الجزر وغيرها- فليس مكلفاً أن يبلغ هؤلاء، هو يُبلغ من أمكن تبليغه ثم هؤلاء يبلغون من وراءهم، أما أن يبلغ جميع الناس فليس النبي صلى الله عليه وسلم ملزم بذلك، وهذا الكلام من ابن قدامة رد على من قال بأن الشارع لا بد أن يأمر بأمر فيعرفه الأمة حتى تكون على بصيرة، وهو كلام الأصم ومن معه.

إذاً نخلص من هذه المسألة إلى أن فيها عدة أقوال:

◘**قول بالمنع** وهو مذهب **الأصم**، وذكرنا دليله والرد عليه من وجهين.

مذهب أبو الخطاب وذكر ثلاثة أدلة، ورددنا على قضية القصر، أما دليله الأول وهو لو قصرنا العمل بالقواطع أو على القواطع لتعطلت الأحكام، أجاب ابن قدامة على ذلك بقوله لا يلزم من عدم التعبد بخبر الواحد أن تعطل الأحكام لإمكان البقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب.

عرفنا البراءة الأصلية وأنها هي استصحاب العقل المبقي على النفي الأصلي، فالأصل براءة الذمة من التكاليف، الأصل في العبادات الحظر، والأصل في المعاملات الحل، وأيضاً **الاستصحاب** وهو أن نستصحب الأمور حتى يأتي ما يغيرها، فنستصحب أي شيء حتى يأتي ما يغيره.

وأيضاً دليل قوله أن النبي مبعوث إلى الكافة ولا يمكنه مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر، نقول هذا لا إشكال فيه وصحيح.

أما قول من قال وهو الأصم في أن الشارع لابد أن يعرف الناس بالشريعة وغيرها حتى يكونوا على بصيرة، نقول أن النبي صلى الله عليه وسلم مكلف من أمكنه تبليغه، ولا يمكنه أن يبلغ جميع الناس خاصة في الأماكن النائية في الجزر وغيرها.

هذا هو قضية الشق الأول من درس التعبد بخبر الواحد وهو النظر العقلي هل يجوز عقلاً.

◀ **ننتقل إلى الشق الثاني وهو: هل يجوز في الشرع التعبد بخبر الواحد؟**

بمعنى هل نجد في الشرع ما يقضي بامتناع العمل بخبر الواحد؟ أو نجد في الشرع ما يُجَوِّز العمل بخبر الواحد؟ أو نجد في الشرع ما يوجب العمل بخبر الواحد؟

هل نجد في الشريعة أدلة تقضي بامتناع العمل بخبر الواحد؟ أو نجد في الشريعة أدلة تجيز العمل بخبر الواحد؟ أو أدلة توجب العمل بخبر الواحد؟

← **هذه المسألة من المسائل المهمة التي كثر فيها الخلاف بين الجمهور وبعض الظاهرية، في أمور الفروع ماعدا أمور العقائد يكاد يكون الأمر شبه اتفاق بوجوب العمل بخبر الواحد**، وبالتالي المخالف في هذه المسألة يكون قوله في الواقع شذوذ لأنه شبه إجماع في هذه المسألة.

١- يقول ابن قدامة رحمه الله "**فأما التعبد بخبر الواحد سمعاً فهو قول الجمهور**" بمعنى أنه **يجب التعبد بخبر الواحد سمعاً أو شرعاً** وهو قول جمهور العلماء من المتكلمين والفقهاء والأصوليين، بل يكاد أن يطبق عليه العلماء والمخالف فيه شاذ، هذا **هو القول الأول.**

٢- **قال ابن قدامة: خلافاً لأكثر القدرية وأهل الظاهر** هذا **هو القول الثاني**، بعض الظاهرية وبعض القدرية المعتزلة قالوا أنه لا يجب العمل بخبر الواحد شرعاً.

ابن قدامة بدأ بأدلة **القول الأول**، قال: **لنا دليلان قاطعان** -أي يدلان على القطع، يفيدان القطعية-

⭘ **الدليل الأول أحدهما: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبوله** فقد أجمع الصحابةرضي الله عنهمفي مسائل شتى على قبول خبر الواحد، **فإنه قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر، إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها،** أي أن هذه الوقائع إن نظرنا إليها مفردة قد لا تفيد القطع، لكن إن نظرنا إليها مجتمعة أفادت الظن، هذا معنى كلام بن قدامة، ثم ذكر أمثلة على هذا الأمر.

بدأ ◀ بالمثال الأول قال: **الصديق رضي الله عنه لما جاءته الجدة تطلب ميراثها**، جاءت الجدة إلى أبي بكر رضي الله عنه تطلب ميراثها **فنشد الناس من يعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها؟ فشهد له محمد بن سلمة رضي الله عنه والمغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فرجع إلى قولهما وعمل به عمر بعده**، الحقيقة أن محمد بن سلمة لما ذكر الخبر قال من يشهد معك؟ قام المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فشهد بذلك، فهنا عمل بخبر الواحد، هذا بالنسبة للصديق.

➤مثال آخر: وقائع كثيرة عن عمر رضي الله عنه عمل بها بخبر الواحد، منها قصة الجنين حين قال: أُذكّر الله امرءاً سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة رضي الله عنه وقال كنت بين جاريتين لي فضرَبت أحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغـرة والغـرة هي العبـد أو الأمـة، الحديث أخرجه أبو داود وغيره وهو في البخاري، فقال عمر رضي الله عنه: لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره، هذا مثال عن عمر رضي الله عنه.

➤وأيضاً كان عمر لا يورث المرأة من دية زوجها لا يعطيها الدية، حتى أخبره الضحاك أن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، عمر رضي الله عنه كان يجتهد ويقيس، وقياسه كان صحيحاً، يـرى أن المرأة ليست من عاقلة الرجل، فإذا وجبت الدية على أهل القاتل فإن المرأة لا تكـون ملزمـة بـالدفع لأنهـا ليسـت مـن العاقلة، فما دامت لا تغرم فهي لا تغنم، وتعرفون القاعدة التي تقول: الغُرم بالغُنم أو الخراج بالضمان، لكن الضحاك رضي الله عنه –وهو الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابي وهو أحد ولاة النبي صلى الله عليه وسلم– قال أن الرسول كتب إليـه أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فعمر رضي الله عنه ترك هذا القياس وأخذ بحديث الضحاك بن سفيان لما صح.

رجع أيضاً إلى حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم في المجوس (سنوا بهم سنة أهل الكتـاب) هـل يعاملون معاملة النصارى في الجزية؟ أو يعاملون معاملة الوثنيين؟ فذكر له عبد الرحمن بن عوف حـديث النـبي صـلى الله عليه وسلم أنه قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم وناكحي نسائهم).

➤وأخذ أيضاً عثمان رضي الله عنه بخبر فريعة بنت مالك رضي الله عنها في السُكنى بعد أن أرسل إليها وسألها والقصة أنها قالت: أن زوجها توفي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تمكـث في بيتهـا حـتى يبلـغ الكتاب أجله، فأخذ عثمان رضي الله عنه بخبر فريعة بنت مالك وهو خبر واحد.

➤وعلي رضي الله عنه كان يقول: كنت إذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلمحديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني، وإذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكـر وصدق أبو بكـر أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال: (ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له) وهنا علي رضي الله عنه أخذ بقول أبي بكـر وهو خبر واحد.

➤ولما اختلف المهاجرون والأنصار في الغسل من المجامعة هل المجامع يغتسل أو لا؟ لأن في بداية الإسلام أنه لا غسل إلا عند رؤية المني، النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الماء من الماء)، فأشكل على الأنصار والمهاجرين، فأرسلوا أبا موسى رضي الله عنه إلى عائشة رضي الله عنها فروت لهم أن النبي صلى الله عليه وسلم (قال: إذا مس الختان الختـان وجـب الغسـل) فرجعوا إلى قولها، وفي رواية إلى مسلم (وإن لم ينزل) أي لا يُشترط الإنزال بالجماع، فمـتى مـا مـس الختـان الختـان وجـب الغسل.

➤واشتهر رجوع أهل قباء إلى خبر الواحد في التحول إلى الكعبة حين جاءهم الرجل كما في البخاري ومسلم قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم (أتاه آتٍ بأن يصلي إلى الكعبة).

وغير ذلك من الأمثلة التي سنتعرض لها إن شاء الله في الحلقة القادمة، والتي تـدل إلى أن الصـحابةرضي الله عـنهم بوقـائع كثيرة أخذوا بخبر الواحد وعملوا به.

◈الحلقة (١٢)◈

كنا توقفنا عند **الدليل الأول لجمهور العلماء** الذين يقولون بوجوب التعبد بخبر الواحد شرعاً أو سمعاً وهو إجماع الصحابةرضي الله عنهمعلى قبوله في وقائع كثيرة لا تنحصر؛ إن لم يتواتر آحادها فإن العلم يحصل بمجموعها، وذكرنا أمثلة الصديق رضي الله عنه وقصص وردت عن عمر رضي الله عنه، وعثمان رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه ووو...

روى أنس -أيضاً من الأمثلة وهو ما وقفنا عليه في الحلقة الماضية- قال: (كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيدة وأبي بن كعب شراباً من فضيخ -السُكر الخَمر- إذ أتانا آت فقال: إن الخمرة قد حرمت، فقال أبو طلحة يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها؛ فكسرتها) فهنا قد أخذ أنس ومن معه من كبار الصحابة بقول هذا الواحد.

➤أيضاً ابن عباس رضي الله عنه رجع إلى حديث أبي سعيد في الصرف، فكان ابن عباس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنما الربا في النسيئة) فأُنكر عليه ذلك وذُكر له حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح والتمر بالتمر سواء بسواء مثلاً بمثل) إلى آخر الحديث، ذُكر له هذا الحديث فأخذ به وهو خبر واحد.

➤أيضاً ابن عمر رضي الله عنه رجع إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة قال ابن عمر: (كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً، حتى أخبرنا ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة)، والمخابرة كما ذكرنا أن فيها خلافاً ولكن الراجح والله أعلم أن المخابرة إنما تكون في أمر على جزء من الأرض بمعنى: أن يتفق مالك الأرض والعامل على أن العامل يزرعها وأن للمالك ما يلي البئر أو ما يلي المياه أو مايلي الأنهر والمساقي، والبعيد للأماكن الأخرى للعامل، فهذا نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم والذي عامل به النبي أهل خيبر على أنه يأخذ شطراً مما يخرج منها، فمثلاءالأرض إذا كانت تخرج أطناناءفله مثلاً لو تخرج طنين فله ربعها أو نصفها حسب ما يتفقون، أما أن يتفق أن شمالي الأرض له وجنوبها للعامل فهذا فيه تغرير وفيه غرر، والشارع لا يرضى بهذا، فهذا ما فسر به الأئمة حديث رافع بن خديج في المخابرة، فابن عمر أخذ بحديث رافع وهو خبر واحد.

➤كان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف، فقال له ابن عباس سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك؟ فأخبرته، فرجع زيد يضحك وقال لابن عباس: ما أراك إلا قد صدقت.

القصة هي أن المرأة إذا طافت طواف الإفاضة وهو ركن الحج ثم حاضت قبل أن تطوف طواف الوداع، انتهت من أعمال الحج فأرادت طواف الوداع هل يسقط عنها طواف الوداع أو ما يسقط؟

ابن عباس يرى وهو القول الصحيح وفعل النبي صلى الله عليه وسلم أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع، وزيد لم يبلغه هذا الأمر فاختلف مع ابن عباس، فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك؟ فأخبرته بما قال ابن عباس، فرجع زيد يضحك وقال لابن عباس ما أراك إلا قد صدقت، يدل عليه حديث صفية أن النبي صلى الله عليه وسلم لمّا طلب صفية قالوا إنها قد حاضت، قال: أحابستنا هي؟ قالوا يا رسول الله إنها قد فاضت قال: فلتنفر إذاً، وأيضاً قول ابن عباس (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت -يعني بالطواف- إلا أنه خفف عن الحائض) فالمقصود أنه لما اختلف هذان الصحابيان الجليلان زيد غاب عنه هذا الأمر ولم يبلغه، فابن عباس أرسله إلى هذه الصحابية فأخبرته، الأخبار في هذا أكثر من أن تحصى.

➤اتفق التابعون أيضاً على مثل هذه الأمور وقبول خبر الواحد والعمل به، وإنما حدث الاختلاف بعد الصحابة رضي الله

عنهم .

✓ إذاً الدليل الأول هو: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد في وقائع كثيرة، ذكر ابن قدامة أمثلة متعددة على هذه الوقائع التي تدل على أنهم يأخذون بخبر الواحد.

✓ التابعون رحمهم الله اتفقوا أيضا على هذا؛ اتفقوا على ما كان يفعل الصحابة بأنهم يأخذون بخبر الواحد، إنما حدث الاختلاف بعدهم، أي بعد الصحابة والتابعين، فلما خرجت الفرق والمذاهب وأخذوا يأتون بأمور غريبة تخالف ما عليه الصحابة والتابعون، وجوبهوا بالسنة، أخذوا يقسمون إلى أخبار متواترة وأخبار آحاد، وغرضهم من ذلك هو رد السنة والعمل بما أملته عليهم عقولهم وفي ظنهم أن العقل يخالف النقل في كثير من المسائل، إذاً العبرة بزمن الصحابة والتابعين، والصحابة والتابعون ممن عمل بخبر الواحد.

وذكر ابن قدامة اعتراضاً على هذا الدليل وأجاب عنه أيضاً من عدة أوجه:

يقول في هذا الاعتراض: فإن قيل: لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار لا بمجردها، كما أنهم أخذوا بالعموم -أي الصحابة- وعملوا بصيغة الأمر والنهي ولم يكن نصاً صريحاً فيهما

معنى هذا الاعتراض من القول الآخر وهو قول الذي يقول: بأنه لا يجب التعبد بخبر الواحد؛ يقول أن الصحابة لم يعملوا بمجرد هذه الأخبار، بل يُحتمل أنهم عملوا بها لوجود قرائن اقترنت بها، قياساً على قضية أدوات الشرط والعموم، فإن الصحابةرضي الله عنهم عملوا بها ولم يوجد نصٌ صريح عنهم في ذلك، لكن عملهم دليل على أنهم أخذوا بها لوجود قرائن تدل على ذلك.

الصحابة أخذوا بالعموم وعملوا بصياغة الأمر والنهي، لم يكن هناك نص صريح ولكن وُجد هناك قرائن تدل على العمل بذلك، فكذلك هنا الصحابةرضي الله عنهم عملوا بهذه الأخبار لوجود قرائن تعضد هذه الأدلة ولم يعلموا بهذه الأخبار بمجردها.

← أجيب من عدة أوجه عن هذا الكلام والجواب كما يقول ابن قدامة

↩ الوجه الأول: قلنا: أنهم قد صرحوا بأن العمل بالأخبار أي بمجرد الأخبار لقول عمر: (لولا هذا لقضينا بغيره) أي لولا هذا الخبر وهو خبر حمل بن مالك بن النابغة.

الصحابة أيضاً رجعوا إلى حديث عائشة في الغسل وابن عمر رجع إلى حديث رافع، فهم أخذوا بالخبر لمجرد الخبر لأجل العمل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

↩ الوجه الثاني: قالوا تقدير قرينة وسبب هاهنا؛ كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبار المتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة.

يعني كأن ابن قدامة يقول: أن تقدير القرائن عندكم هنا يرجع على بقية أدلة الشريعة بالإبطال، بمعنى أن الصحابة لم يعملوا بالكتاب العزيز إلا بناءً على قرائن، ولم يعملوا بالأخبار المتواترة إلا بموجب قرائن، ولا قائل بذلك، ويؤدي هذا القول إلى إبطال جميع الأدلة، فلم يُعمل بهذه الأدلة بمجردها بل بوجود قرائن تدل على صدقها.

↩ الوجه الثالث: قال ابن قدامة: وأما العموم وصيغة الأمر والنهي فإنها ثابتة يجب الأخذ بها، ولها دلالة ظاهرة تُعبِّدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها هي دليل على صحة دلالتها، فهي كمسألتنا، وإنما أنكرها من لا يُعتد بخلافة، واعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح

أقول: معنى كلام بن قدامة رحمه الله أنكم قستم خبر الواحد والقياس على العموم في أن الصحابة لم يعلموا بها لمجردها، بل

لوجود قرائن، **وهذا غير صحيح**، فصيغ العموم والأمر والنهي عملوا بها لمجردها من دون قرائن، ولو لم نعمل بتلك الصيغ لأدى ذلك إلى تعطيل الشريعة عن العمل، وعمل الصحابةرضي الله عنهم كما سيأتي في باب الأمر من أقوى الأدلة على صحة دلالتها على العموم وعلى صحة الأمر والنهي، يعني الصحابة لم ينقل عنهم لفظ في صيغة العموم، لم ينقل عنهم لفظ في صيغة الأمر، لكنهم عملوا بهذه الصيغ **لأنهم عرب ويتكلمون باللغة العربية** ويعرفون معاني اللغة، فمجرد عمل الصحابةرضي الله عنهم بمقتضى دلالة العام وبمقتضى دلالة الأمر وبأدوات الشرط وغيرها هذا دليل على صحتها، فهي كمسألتنا هنا، عمل الصحابةرضي الله عنهم بخبر الواحد دليل **على أنه حجة يجب العمل** به، أما أن نقدر قرائن فهذا غير صحيح، **لأنه لا يوجد قرائن في صيغ العموم**، والصحابة لا يوجد عنهم نص صريح وإنما عرف ذلك من خلال العمل، وإنما أنكرها ممن لا يُعتد بخلافة لأن قوله شاذ، واعتذر عن ذلك بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح أي لم ينقل عن الصحابةرضي الله عنهم قول أو رأي وكذلك في العموم، لأن هذه الأمور عُرفت بسليقة اللغة عند الصحابةرضي الله عنهم في أن هذه الأمور يُعمل بها بدلالة اللغة، والأمر لا يستحق أن يُنص على ذلك فيها، **أما القول بأن العموم وصيغة الأمر عملوا بها لأجل قرائن وكذلك عملوا بخبر الواحد لأجل قرائن نقول أن هذا القياس غير صحيح**، فالصحابة عملوا بالأخبار لمجرد الأخبار، ويدل عليه ما ذكرنا، وكذلك عموم الأمر والنهي عملوا بها لدلالتها اللغوية **ولأنه لو لم يعمل بهذه الصيغ لأدى ذلك إلى تعطيل أحكام الشريعة**، ومجرد **عمل الصحابة بهذه الصيغ -صيغ الأمر والنهي وصيغ العموم والخصوص- دليل على صحتها وأنها صحيحة في هذا الأمر.**

☝**هناك اعتراض على الأدلة التي ذكرها الجمهور وهي إجماع الصحابة، والوقائع التي ذكروها، وهي في الحقيقة تسمى معارضة بالمثل**، **قال ابن قدامة**: **فإن قيل فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة** أن الصحابة كما نُقل عنهم أنهم أخذوا بأخبار كثيرة، كذلك نقل عنهم أنهم تركوا أخبار كثيرة، إذاً هذا يسمى (معارضة بالمثل) **لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذو اليدين -مع أنه خبر واحد- ولم يقبل أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة وحده في ميراث الجدة، وعمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان** هذه كلها أدلة على أن الصحابة لم يعملوا ببعض الأخبار وتركوها مع أنها خبر واحد.

☒وقصة الاستئذان هي أن أبا موسى رضي الله عنه جاء إلى عمر بن الخطاب يستأذنه، فطرق الباب عليه ثلاثاً فلم يجب عمر فذهب، فخرج عمر فلم يجده فأرسل في طلبه، فقال له: لم ذهبت؟ **فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فلينصرف**، فلم يقبل عمر ذلك منه وقال: هل يشهد معك؟ فشهد معه أبو سعيد الخدري، وفي رواية أنه ذهب إلى الأنصار فقال الأنصار رضي الله عنهم : يشهد معك أصغرنا، فقام معه أبو سعيد وشهد معه بذلك فقبل عمر قوله.

↩قالوا: إن عمر لم يقبل قول الواحد إلا بشهادة أبي سعيد الخدري، ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة لوحده بل شهد معه محمد بن مسلمة، ولم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذي اليدين إلا بعد أن شهد معه الصحابة رضي الله عنهم .

يعني **هذا الاعتراض الحقيقة معارضة بالمثل** وهو بنفس الوقت **هو دليل للقائلين بأن خبر الواحد لا يجب العمل به شرعاً.**

☒أيضًا من الأمثلة التي ذكروها أن عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر فاطمة بنت قيس بالسكنى والنفقة فـفاطمة رضي الله عنه كانت تقول إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل لها السكنى والنفقة لأنها كانت مبتوتة، فعمر لم يقبل قولها وقال: لا نأخذ بقول امرأة لا نترك ديننا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت.

↩**علي رضي الله عنه كان لا يقبل الحديث حتى يستحلف قائله**، يعني إذاً أخذ بقرائن، أيضاً **رد علي رضي الله عنه خبر**

معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق، فبروع رضي الله عنها روت أنها نكحت رجلاً وفوضت إليه، بمعنى لم يُسَمَّ المهر فتوفي قبل أن يجامعها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصداق نسائها أي بمهر المثل، فعلي لم يقبل خبر معقل بن سنان، فهذه الأدلة وهذه الأمثلة تدل على أن الصحابة لم يقبلوا بخبر الواحد.

↩ابن عمر رضي الله عنه رد خبر أبي هريرة رضي الله عنه في أن من صلى على الميت فله قيراط.

↩عائشة رضي الله عنه ردت خبر ابن عمر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) هذا الحديث بالبخاري والحديث صحيح رواه البخاري مسلم، ردت عائشة خبر ابن عمر ولم تقبله.

إذاً هذه الأمثلة تدل على أن الصحابة تركوا العمل بأخبار كثيرة، ومما يدل على أنهم لم يأخذوا بمجرد الأخبار، **وإنما قبلوها لوجود قرائن تدل على صدقها.**

أجاب ابن قدامة على هذا القول من وجهين:

←الوجه الأول: أن هذا الكلام حجة عليكم وليس لكم، لأن الصحابة قبلوا هذه الأخبار التي توقفوا عنها بموافقة غير الراوي له، ولم يبلغ بذلك درجة التواتر ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر.

يعني **أن هذا حجة عليكم**، فإنهم قد قبلوا -الصحابة رضي الله عنهم- هذه الأخبار التي توقفوا عنها لموافقة الراوي له، عمر لما رد خبر أبي موسى الأشعري وشهد معه أبو سعيد الخدري قبله، فهو لم يصل إلى درجة التواتر ولم ينزل عن درجة الآحاد، مما يدل على صحة ما ذكره الجمهور، إذاً هذا يسمى القلب، بمعنى أن ما ذكرتموه من أمثلة حجةٌ لكم هي حجةٌ عليكم وليست لكم، هذا يسمى جواباً إجمالياً.

←الجواب الثاني: جواب تفصيلي أن توقف الصحابةرضي الله عنهم كان لمعانٍ مختصةٍ بهم:

فتوقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين كان لأجل أن يعلمهم أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد لا بد من التأكد، هذا رأي.

لكن يمكن أن يجاب بجواب آخر ويقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد خبر ذي اليدين لأنه خبر واحد، لا، ولكن لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتقد صدق نفسه ويعتقد أنه لما قام له وقال في خبر ذي اليدين (صلى النبي صلى الله عليه وسلم الرباعية فسلم من اثنتين ثم قام والتفت إلى الناس، فقام ذو اليدين -ويقال له ذو اليدين لكبر يديه- فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: لم أنسَ ولم تقصر) فالنبي صلى الله عليه وسلم يحكي حاله ليس معناه أنه يرد كلام ذي اليدين، لكنه لما التفت إلى بقية الصحابة وسألهم ووافقوا ذو اليدين في ذلك قبل ذلك من باب الاستظهار والتأكد، فتبين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ساهياً، وسهو النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة **كان لأجل التشريع وبيان مشروعية سجود السهو.**

أما أبو بكر رضي الله عنه فلم يرد خبر المغيرة، وإنما طلب الاستظهار بقولٍ آخر، وليس فيه ما يدل على أنه لا يُقبل قوله لو انفرد، ولكنه أراد فقط الاستظهار والتأكد مما يقوله وليس فيه أنه لو لم يأتِ شخص آخر ويشهد مع المغيرة أنه لا يقبل، لا، هو سيعمل لكن من باب الاستظهار والتأكد.

أما عمر رضي الله عنه وما فعله مع أبي موسى فإن هذا سياسة من عمر رضي الله عنه، كان يفعل ذلك من باب السياسة ليتثبت الناس في رواية الحديث وحتى لا يتجرؤوا على نقل الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم فيخطئوا فيها أو يكذبوا، وقد صرح هو بذلك رضي الله عنه فقال: إني لا أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم

أي (لا أتهمك) **بالكذب (ولكن خشيت أن يتقول الناس)** بمعنى أن يتجرأ الناس على القول على النبي صلى الله عليه وسلم فأراد عمر التثبت.

وتعرفون قصة عمر بن الخطاب مع أبي هريرة لما افتقد الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم فتبعه أبو هريرة حتى دخل حائط قوم، لما دخل الحائط دخل مع هذا الجدول النبي صلى الله عليه وسلم، فتسلل إليه أبو هريرة (فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كن أبا هريرة، فأخبره أنه كان يبحث عنه، فقال يا أبا هريرة أخبر من وراء الحائط -فيما معنى الحديث- أن من قال لا إله إلا الله مخلصاً بها أوخالصا من قلبه دخل الجنة، فخرج أبو هريرة رضي الله عنه فقابل أول من قابل عمر رضي الله عنه، فقال: هل وجدت النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، فأخبره بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا أبا هريرة أخبر من وراء هذا الحائط أن من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه دخل الجنة)، فضربه عمر قال: فضربني حتى وقعت على إستي -أي على مقعدته- فذهب يشتكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم من فعل عمر، **فقال عمر: إني خشيت يا رسول الله أن يتكلوا، عمر لديه سياسة** في مثل هذه الأمور فخشي أن يسمع الناس مثل هذا الحديث فيتكلوا عليه فلا يعملوا بالعبادات وغير ذلك، فأراد من أبي هريرة ألا ينشر الحديث بين الناس، وهذا من فقه عمر رضي الله عنه، **كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كان نبياً بعدي لكان عمر).**

عائشة أيضاً لم ترد خبر ابن عمر إنما تأولته، فقد رأت في حديث ابن عمر معارضة لقول الله تعالى { وَلاَ تَـزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} فكيف يبكي الحي ويتضرر بذلك الميت، وقد جمع العلماء بين الحديثين وأولوه بأنه بمعنى التأذي وليس العذاب، أي أنه يتأذى بذلك وغير ذلك، **المقصود أن ما ذُكر من أمثلة تدل على رد الصحابة غير صحيح، فإن الصحابة لم يردوا وإنما كان لمعانٍ مختصة بهم ولأسباب معينة ذكرها ابن قدامة.**

⟵ هذا بالنسبة للدليل الأول الدال على أن خبر الواحد يجب العمل به شرعاً، (أعاد المحاضر ما سبق شرحه) وقلنا أن الصحابة أجمعوا على قبوله في وقائع كثيرة، ذكرنا هذه الوقائع وقلنا أنها بمجموعها يحصل اليقين، وإذا نظرنا إليها مجردة لا يحصل لنا القطع، لكن إذا اجتمعت حصل لنا اليقين، وذكرنا هذه الوقائع ثم بعد ذلك ذكرنا معارضة بأن الصحابة قد تركوا العمل بخبر الواحد في أمثلة كثيرة أيضاً ذكرناها،

ثم أجاب ابن قدامة بجوابين **الأول: أن هذا الكلام حجة عليكم وليس لكم** لأن عمر رضي الله عنه والصحابة عملوا بخبر الواحد، فهي مازالت برتبة الآحاد لم تصل إلى رتبة المتواتر.

الأمر الثاني: أن التوقف وعدم القبول مباشرة كان لمعانٍ خاصة، فخبر ذي اليدين كان ليعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا الحكم لا يؤخذ بخبر الواحد، وقلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظن صدق نفسه، أيضاً أبا بكر رضي الله عنه لم يرد خبر المغيرة رضي الله عنه وإنما أراد الاستظهار والتأكد، عمر رضي الله عنه إنما كان يفعل ذلك من باب السياسة ليتثبت الناس ولا يتقولون على النبي صلى الله عليه وسلم، أيضاً عائشة رضي الله عنه لم ترد خبر ابن عمر رضي الله عنه وإنما تأولته، إلى غير ذلك مما ذكر في هذه المسائل.

✓ **هناك دليل ثاني في المسألة: وهو ما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أُمراءه ورسله وقضاته وسعاته -الذين كانوا يسعون بالزكاة- إلى الأطراف -إلى أطراف البلدان- وولايات النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام والقضاء وأخذ الصدقات وتبليغ الرسالة، ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول أي المستقبلين لهؤلاء السعاة والرسل كان يجب عليهم أن يتلقوا ذلك بالقبول ليكون مفيدا،**

والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ الرسالة ولم يكن ليبلغها بمن لا يُكتفى به.

هذا هو الدليل الثاني الذي ذكر ابن قدامة أنه دليل قاطع، لأن الدليل الأول القاطع هو إجماع الصحابة والدليل الثاني هو ما ذكرنا من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تواتر تواتراً معنويا من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرائه ورسله وقضاته وسعاته إلي الأطراف لتبليغ الأحكام والقضاء وأخذ الصدقات وتبليغ الرسالة.

◈الحلقة (١٣)◈

ما بين القوسين {} من هنا إلى منتصف ص ٧٣ تكرار للدرس السابق.

{كنا في الحلقة الماضية قد توقفنا عند مسألة التعبد بخبر الواحد سمعاً، وقلنا أن صورة المسألة هي: هل يوجد في الشرع ما يقضي بوجوب العمل بخبر الواحد؟ أو يوجد في الشرع ما يقضي بمنع العمل بخبر الواحد؟ أو يوجد في الشرع ما يقضي بجوازه؟

وقلنا أن في المسألة أقوال، وقد اقتصر ابن قدامة رحمه الله على قولين:

◈القول الأول: أنه يجب التعبد بخبر الواحد سمعاً أو شرعاً وهذا قول جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين.

◈القول الثاني: أنه لا يجب التعبد بخبر الواحد سمعاً، أو بمعنى آخر: أنه يمتنع التعبد بخبر الواحد سمعاً وهذا القول ينسب إلى أكثر القدرية وبعض الظاهرية.

وكنا قد أخذنا طرفًا من أدلة الجمهور، وقلنا أن الجمهور لهم دليلان قاطعان، والقاطعان بمعنى اليقينيان اللذان لا يتطرق إليهما الشك، ودليل الجمهور القاطع:

🡄الأول: هو إجماع الصحابةرضي الله عنهم على قبول خبر الواحد والعمل به وأنه حجة يؤخذ بها في الأحكام الشرعية وغيرها.

وقال ابن قدامة أنه قد اشتهر عنهم ذلك الأمر في وقائع كثيرة لا تنحصر، فإن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها، من هذه الوقائع ذكر قصة الصديق رضي الله عنه لما جاءته الجدة تطلب ميراثها نشد الناس هل أحد يعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها؟ فشهد له محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبةرضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فرجع إلى قولهما وعمل بعد ذلك عمر ومن بعده من الصحابة بهذا القول.

فمحمد بن مسلمة شهد، والمغيرة شهد أيضاً بهذا القضاء، وهما خبرا واحد لم يصلا إلى درجة التواتر، ومع ذلك فقد قبل الصديق قولهما.

أيضاً روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقائع كثيرة القبول بخبر الواحد، ومن ذلك قصة الجنين حين قال: أُذكر الله امرءاً سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة رضي الله عنه وقال: (كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها -أي قتلتها وقتلت معها جنينها في بطنها- فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجنين بغرة وأن تقتل المرأة)، وهذا حديث هو في البخاري قال عمر رضي الله عنه: لو لم نسمع هذا -أي عن هذا الخبر- لقضينا بغيره.

وكان رضي الله عنه لا يورث المرأة من دية زوجها، وذلك لأنه لم يبلغه نصه في ذلك، فلجأ إلى القياس، والقياس كما ذهب إلى ذلك عمر أن الخراج بالضمان، وأن الغرم بالغنم، فكما أن المرأة ليست من العاقلة وإذا احتاج زوجها إلى الدية فهي لا تغرم لأنها ليست من العاقلة، ولا تضمن لأنها ليست من العاقلة، فكذلك إذا حصل دية من زوجها -استحق زوجها دية- فإنها لا ترث من هذه الدية، لأن الغنم بالغرم والخراج بالضمان، فكما تغرم تغنم، فكما يستفيد الإنسان من خراج الشيء

ومنفعته فكذلك يلزمه ضمانه، وهذه قاعدة مطردة في الشريعة في مثل هذه الأمور، وعمر رضي الله عنه كان يقضي بهذا القضاء وهذا من فقهه رضي الله عنه، إلا أن النص غالب عليه، فقد أخبره الضحاك بن سفيان رضي الله عنه وهو أحد عمال النبي صلى الله عليه وسلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم (كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها)، وأشيم هذا لحق به جماعة من عبيده فقتلوه فاستحق الدية، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم وكتب إلى الضحاك وهو عامله أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها.

وأيضاً رجع إلى حديث عبد الرحمن بن عوف لما وقع له ما وقع مع المجوس **هل يعاملون معاملة الوثنيين المشركين؟ أو يعاملون معاملة اليهود والنصارى** فيقال إن لهم كتاب فبالتالي يعاملون معاملتهم؟ روى له عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم وآكلي ذبائحهم)** فأخذ بذلك عمر رضي الله عنه لقبوله بخبر الواحد.

فهذه الوقائع كلها تدل على حجية خبر الواحد، **ومثله خبر عثمان** في قصة فريعة بنت مالك في السكنى بعد أن أرسل إليها وسألها، حيث أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن تمكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله.

وعلي أيضاً كان يستحلف من يخبره بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، لكن إذا أخبره الصديق فإنه يصدق الصديق ويقبل بخبره، وقال: حدثني الصديق وصدق الصديق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ما من عبد يذنب ذنباً فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له)**.

وأيضاً لما اختلف الأنصار والمهاجرون في الغسل من المجامعة، كان الأمر في بداية الإسلام أن من جامع امرأته لا يجب عليه الغسل إلا إذا أنزل المني، فإنه إذا جامع امرأته وكسل أو هي كسلت ولم تنزل الماء فإنه لا يجب عليهما الغسل أو على أحدهما، فاختلف الصحابة في ذلك، اختلف المهاجرون والأنصار في ذلك فانتدبوا أبا موسى الأشعري رضي الله عنه إلى أمنا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فروت له أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل) وهذا الحديث في مسلم، وفي لفظ (وإن لم ينزل)**.

وأيضاً اشتهر **قبول أهل قباء لخبر الواحد** حين أخبرهم بتحويل القبلة، وأيضاً أنس لما كان يشرب الخمر مع أبي طلحة وأبي عبيدة أو كان يسقي لهما وأبي، فأتاهم آت وقال لهم: إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة قم يا أنس إلى هذه الجرار فأكسرها فكسرتها، فأخذوا بخبر الواحد مباشرة.

ومثله رجوع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الصرف وقلنا أن ابن عباس كان يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا ربا إلا في النسيئة)** أو (إنما الربا في النسيئة) فلما أخبر بحديث أبي سعيد في الصرف **(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والشعير بالشعير والملح بالملح.. مثلاً بمثل سواءً بسواء)** قيل له هذا الحديث فرجع، وهذا الحديث وهو في ربا الفضل وربا النسيئة، يدل على أن الربا في نوعين: ربا الفضل وربا النسيئة، فرجع ابن عباس وذكر أن هذا الحديث أي (إنما الربا في النسيئة) سمعه من أسامه وأسامةُ صادق فيما يقول إلا أن قوله لا ربا إلا في النسيئة أو إنما الربا في النسيئة أي لا ربا غالب أو لا ربا كثير إلا ربا النسيئة، فأكثر الناس يتعاملون بربا النسيئة الذي هو التأخير.

كذلك رجع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك.

ومثله زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف وتصدر -أي تغادر وتذهب إلى بلدها- حتى تطوف بالبيت

طواف الوداع، فقال ابن عباس لزيد سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك؟ فأخبرته بأنه لم يأمرها وأن طواف الوداع يسقط عن الحائض، مما يدل على أنه ليس بركن وإنما هو واجب، والواجب يسقط مع العجز بخلاف الركن، فأخبرته هذه الأنصارية رضي الله عنها، فرجع زيد يضحك ويقول لابن عباس ما أراك إلا قد صدقت، وقد دل عليه أحاديث كثيرة كما ذكرنا عندما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أحابستنا هي -يقصد صفية- قالوا: لا يا رسول الله إنها قد أفاضت أو طافت، قال: فلتنفر إذاً) وحديث ابن عباس رضي الله عنه: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض.

والأخبار كما قال ابن قدامة في هذا أكثر من أن تحصى، وقد اتفق التابعون بعد الصحابة على هذا الأمر فهم يعملون بخبر الواحد متى ما صح سنده واستقام متنه، كانوا يأخذون به ويعملون به، إنما حدث الاختلاف بعدهم.

بعد ذلك **قلنا أن بن قدامة ذكر اعتراضا** على هذه الأخبار وقال: إن الصحابةرضي الله عنهم لم يعملوا بمجرد الأخبار، بل يحتمل أنهم عملوا بها لوجود قرائن احتفت بها فلذلك قبلوها، كما فعل الصحابةرضي الله عنهم عندما أخذوا بصيغ العموم وأدوات الشرط وصيغة الأمر والنهي، أخذوا بها وعملوا بها لوجود قرائن تدل على العمل بذلك.

قال ابن قدامة: وإذا قيل لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار لا بمجردها كما أنهم أخذوا بالعموم وعملوا بصيغة الأمر والنهي ولم يكن ذلك نصاً صريحاً فيهما أي أنه لا يوجد نص صريح يدل على ذلك وإنما مجرد العمل هذه قرينة من خلال قرائن على صحة العمل بالأمر والنهي، فكذلك هذه القرائن المحيطة بهذه الأخبار هي التي جعلتهم يعملون بذلك.

🡸 **فأجاب بن قدامة من ثلاثة أوجه:**

◈ الوجه الأول: **أن الصحابةرضي الله عنهم صرحوا بأن العمل بالأخبار لمجردها**، ويدل عليه قول عمر رضي الله عنه: "لولا هذا -أي هذا الخبر- لقضينا بغيره".

وأيضاً الصحابة في المجامعة رجعوا لحديث عائشة في الغسل، ولا قرائن تدل على ذلك، وابن عمر رجع إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة، قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى في ذلك بأسا، أي أربعين سنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده.

◈ الوجه الثاني: **أن تقدير قرينة وسببٍ هاهنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبار المتواترة، وذلك يبطل جميع الأدلة**، بمعنى أن هذا الاعتراض وهذا الافتراض يرجع على جميع الأدلة كلها وليس هذا الدليل فقط بالإبطال، فمعنى أن الصحابة لم يعملوا بالقرآن ولم يعملوا بالأخبار المتواترة إلا بقرائن وهذا باطل لا يقول به أحد، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

◈ الوجه الثالث: **أما العموم وقولهم أن العموم وصيغة الأمر والنهي، قال بن قدامة إنها ثابتة ويجب الأخذ بها ولها دلالة ظاهرة تعبدنا بالعمل بمقتضاها وعملهم هذا دليل على صحتها**، أن مجرد عمل الصحابةرضي الله عنهمدليل على صحة هذه الدلالات وعلى العمل بها، فكذلك في مسألتنا عمل الصحابة بخبر الواحد دليل على أنه حجة ويجب العمل به. بمعنى أن نقول أنكم قستم خبر الواحد والقياس على العموم، وفي أن الصحابة رضي الله عنهم لم يعملوا بهذه الصيغ لمجردها بل لوجود قرائن، وهذا القياس غير صحيح، فصيغ العموم والأمر والنهي عمل بها الصحابة لمجردها دون قرائن، ولو لم نعمل بتلك الصيغ لأدى ذلك إلى تعطيل الشريعة عن العمل، وعمل الصحابة كما سيأتي في باب الأمر هو من أقوى الأدلة على صحة دلالة العموم على عمومه والأمر والنهي.

ثم ذكر **ابن قدامة عن المعارضين** أدلة هي في الواقع معارضة وفي نفس الأمر أدلة على ما ذهبوا إليه، فقالوا إن الصحابة أيضاً ورد عنهم أنهم تركوا العمل بخبر الواحد، وهو ما يسمى المعارضة بالمثل، وذكروا أمثلة منها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم

يقبل خبر ذو اليدين وهو رضي الله عنه كما في قصة قصر الصلاة حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم كما في البخاري ومسلم صلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه ذات يوم فسلم من ركعتين، ثم التفت إلى الصحابة وشبك بين أصابعه، فلم يتجرأ أحد من الصحابة فقام ذو اليدين -وسمي بذلك لطول يديه- إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: لم أنسَ ولم تقصرْ، قال: بل نسيت أو كما قال، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم بقية الصحابة فأخبروه بما قال ذو اليدين، فقام النبي صلى الله عليه وسلم وأكمل الصلاة ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم، فهذا دليل على أن النبي لم يقبل خبر ذي اليدين فهذا معارضة بالمثل.

ومثال آخر: أن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة لوحده، وإنما أراد وطلب شهادة من يشهد بذلك هذا دليل على أنه لم يقبل خبر الواحد.

الأمر الثالث أن عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان عندما انصرف فلما خرج لم يجده فأرسل في طلبه وسأله فقال: (أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فإن أذن له وإلا فلينصرف، أو كما قال صلى الله عليه وسلم) فقال: من يشهد معك بذلك؟ فذهب إلى الأنصار يطلب مساعدتهم في هذا الأمر، فقالوا: يشهد معك أصغرنا فقام أبو سعيد الخدري وشهد معه بذلك فقبل عمر قوله.

ومثله أيضاً خبر فاطمة بنت قيس في النفقة والسكنى عندما اختلف في ذلك في المرأة المبتوتة -أي المطلقة ثلاثاً

- هل يثبت لها السكنى والنفقة وهي في العدة وهل تعامل معاملة الزوجة وهي في العدة؟ فاطمة تروي أن النبي صلى الله عليه وسلم (جعل لها السكنى والنفقة) ومع ذلك عمر لم يقبل قولها وقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت.

فهنا عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر الواحد، ومثله علي رضي الله عنه كما أخبر أنه لا يقبل خبر من يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى يستحلفه، ورد علي رضي الله عنه خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق وهو أنها نكحت رجلاً وفوضت إليه، لم يذكر مهرها فتوفي قبل أن يجامعها -يعني قبل الدخول بها- فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصداق نسائها أي بمهر مثلها، ومع ذلك علي رضي الله عنه لم يقبل هذا الخبر.

ورد ابن عمر حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن (من صلى صلاة الميت فله قيراط) وردت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر رضي الله عنه في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم **قال (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)** ردته ولم تعمل به ورأت بأنه مخالف لقول الله تعالى (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)

وقد أجاب ابن قدامة عن هذا الاعتراض من وجهين:

✓ الوجه الأول: أن هذه الأمثلة التي ذكرتموها حجة عليكم وليست لكم، وهي ما يسمى عند الأصوليين بالقلب أي تقلب الدليل على الخصم.

فإن الصحابة رضي الله عنهم في هذه القصص والأخبار التي ذكرت والتي توقفوا فيها، قبلوها فيما بعد موافقة غير الراوي له، وهي هذه الأخبار لم تبلغ درجة التواتر ولم تنحط عن درجة الآحاد، مما يدل على أنها أدلة للقائلين بوجوب التعبد بخبر الواحد، وهذا جواب أول وهو جواب إجمالي.

وهناك جواب تفصيلي: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا توقفوا في هذه الأخبار لمعانٍ معينة مختصة بهذه الأخبار، فتوقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين ليعلم الناس أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد، هذا تخريج وهناك

تخريج ثان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ذي اليدين وإنما كان يعتقد صدق نفسه لأن ذي اليدين سأله: هل قصرت الصلاة؟ هل هناك وحي نزل وقصر الصلاة من أربع إلى اثنتين أم نسيت يا رسول الله؟ فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: لم يحدث لا هذا ولا هذا لم أنسَ ولم تقصر ولم ينزل وحيٌ بأن تقصر الصلاة، فلما سأل بقية الصحابة وافقوه قبل.

↩أما أبو بكر رضي الله عنه فلم يرد خبر المغيرة وإنما أراد الاستظهار والاستيثاق بقول آخر وليس فيه ما يدل على أنه لم يقبل كلام المغيرة لو انفرد لوحده، وإنما كان من باب التأكد.

↩أما عمر رضي الله عنه فهذه سياسة عمر، كان يفعل ذلك سياسة ليتثبت الناس برواية الحديث، وقد صرح عندما قال لأبي موسى إني لا أتهمك ولكني خشيت أن يتقوَّل الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

↩أما عائشة في حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فعائشة رضي الله عنها لم ترد خبر ابن عمر وإنما تأولته، ورأت أن الحديث في ظاهره يخالف الآية الكريمة { وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} فهو في قبره ويعذب فتأولته، والحديث عموماً له **تأويل** (**ليعذب ببكاء أهله عليه**) **أي يعذب**: يحدث له المشقة والعنت بسبب بكاء أهله عليه، لأن عادة بعض العرب كان يوصي حين يتوفى أن ينعاه أهله ويبكون عليه ويشقون عليه الجيب، فقالوا **حديث (أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)** في حالة وصيته بذلك، أما إذا لم يوصِ فلا يتأثر بذلك ولا تزر وازرة وزر أخرى، فالحديث له تأويل فعائشة رضي الله عنها لها مواقف كثيرة في مثل هذه الأخبار، وقد ألف الإمام الزركشي رحمه الله كتاب (الإجابة في ما استدركته عائشة على الصحابة) فعائشة لها فقه ولها نظر وتستدرك على الصحابة في بعض الأمور، قد تخطيء في بعض الأشياء وتحكي واقعاً تعرفه، وقد تصيب، مثل قضية الوتر وعندما أصرت على الوتر وأنه كان لا يزيد عن إحدى عشرة ركعة مع أنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى أكثر من ذلك، ومثله أيضاً في قضية رضي الله عنها لما كانت ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي اثنتين سنة الجمعة وهي تحكي ما يصلي النبي صلى الله عليه وسلم في بيتها، لكن ورد عن غيرها من الصحابة أنه كان يصلي أربعاً بعد صلاة الجمعة وهكذا، هذا هو الدليل الأول القاطع الذي ذكره ابن قدامة وما أُوْرِد عليه من اعتراض من قضية وجود قرائن والجواب عليه من ثلاثة أوجه، وأيضاً اعتراض معارضه بالمثل وهو في الواقع يصلح دليلاً للقائلين بأنه لا يمتنع العمل بخبر الواحد}

✓ الدليل الثاني: وهو الدليل القطعي الآخر لابن قدامة: ما تواتر تواتراً -يقصد التواتر المعنوي-

ما تواتر تواتراً معنوياً من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمراءه وقضاته وسعاته إلى الأطراف لتبليغ الأحكام والقضاء وأخذ الصدقات وتبليغ الرسالة، ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول، وأن يكون مفيداً، والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ الرسالة ولم يكن يبلغها بمن لا يُكتفى به،

ولو كان هذا الواحد لا يكفي في تبليغ الرسالة لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم، لما أرسله واكتفى به دل على أن خبر الواحد يجب قبوله والعمل به لما يدل على صحة ما يذهب إليه الجمهور بأن خبر الواحد يجب العمل به، لأنه لما أرسل هذا الرسول لإنفاذ الأحكام وتبليغها دل على أنه كافٍ في ذلك وأنه يجب العمل بقول خبر الواحد.

◈ الحلقة (١٤) ◈

كنا قد توقفنا في المحاضرة الماضية عند الدليل الثاني وانتهينا منه، وبقي بقية الأدلة، وقد ذكر **ابن قدامة** : دليلاً ثالثاً وهو:

الإجماع (أن الإجماع انعقد على وجوب قبول خبر المفتي فيما يخبر به عن ظنه، فما يخبر به عن السماع الذي لا يشك فيه أولى، فإن تطرق الغلط إلى المفتي كتطرقه إلى الراوي، فإن كل مجتهد وإن كان مصيبًا فإنما يكون مصيباً إذا لم يفرط، وربما

ظن أنه لم يفرط ويكون قد فرط، وهذا عند من يجوز تقليد مقلد بعض الأئمة، فإنه إذا جاز أن يروي مذهب غيره لما لا يجوز أن يروي قول غيره) أقول هذا الدليل هو في الواقع قياس خبر الواحد على خبر المفتي، فخبر المفتي هو الأصل، ودليله هو الإجماع، وخبر الواحد هو الفرع، **والحكم هو الوجوب، وجوب القبول في كلٍ**، والعلة أن كلاهما يخبر عن ظنه، إذن **هذا الدليل في واقعه هو قياس، فقاس خبر الواحد على قول المفتي،** فقول المفتي **أصل** وخبر الواحد **فرع، والحكم** هو وجوب القبول في كلٍ، **والعلة** هي أن كلاهما يخبر عن ظنه، قال: فكما يجب قبول قول المفتي لأنه يخبر عن ظنه فكذلك من باب أولى أن يقبل قول خبر الواحد فيما يخبر عن ظنه، بل إن قبول خبر الواحد أولى بالحكم وهو ما يسمى بالقياس الأولوي، فهو أولى بالحكم لأن تطرق الغلط إلى المفتي أكثر من تطرقه إلى الراوي، لأن المجتهد في الواقع يجتهد وهو مصيب إذا لم يخطئ، وهذه الحقيقة مسألة سيأتي الكلام عليها وكان ينبغي لابن قدامة تحريرها بشكل أوضح **هل كل مجتهد مصيب أو لا؟ فالغزالي في باب الاجتهاد يقول أن كل مجتهد مصيب**، والأمر يحتاج إلى تدقيق، **وهذا القول قد رده ابن قدامة**، فابن قدامة رد على الغزالي وأكثر من الكلام على هذه المسألة، **فالغزالي ذكر هذه المسألة** في هذا الموضع، **هل كل مجتهد مصيب؟ أم أن المصيب واحد؟** فقال: إن كل مجتهد مصيب، ولعلنا نحمل كلام الغزالي بأنه مصيب في أدائه وعمله بما يغلب على ظنه بعد استكمال أداة الاجتهاد وبذل الوسع، فإنه إذا بذل وسعه ووافق حكمه حكم الله فإنه يكون مصيباً وله أجران، وإن اجتهد وبذل جهده ووسعه فإنه يكون مخطئاً وله أجر واحد لأنه بذل الجهد، قال فإن كل مجتهد مصيب وإن كان مصيباً فإنما يكون مصيبا في حال عدم التفريط في حال بذل الوسع، ربما يظن المفتي أنه لم يفرط وهو في الواقع قد فرط وهذا عند من يجوز تقليد مقلد بعض الأئمة. **المقصود أن خلاصة الدليل وهو الذي يفيدنا ونحتاج إليه هو قياس خبر الواحد على قول المفتي** فكما أن قول المفتي يقبل، فكذلك يقبل خبر الواحد، لأن كلاهما يخبر عن ظنه، فالراوي يروي عن ظنه والمفتي كذلك يخبر على ظنه، وأيضًا قبول خبر الواحد أولى بالحكم من قول المفتي لأن خبر الواحد يخبر عن سماع بينما المفتي يخبر عن ظنه هو واجتهاده، والاجتهاد قد يتطرق إليه الخطأ.**اعتُرِض على هذا الدليل الذي ذكره ابن قدامة وهو الدليل الثالث باعتراض من وجهين:**

✓ **الوجه الأول**: قالوا: **أن هذا القياس الذي ذكرتموه قياس لا يفيد إلا الظن وخبر الواحد أصل لا يثبت بالظن**، أو يقال: **أن القياس يفيد الظن وخبر الواحد أصل والأصول لا تثبت إلا بالنصوص لا تثبت بالظنون**، هذا هو الاعتراض أو الوجه الأول من الاعتراض.

✓ **الوجه الثاني**: الفرق بين خبر الواحد وقول المفتي، أو بمعنى آخر: نقول أن القياس الذي ذكره أصحاب هذا القول هو قياس مع الفارق، يوجد فرق مؤثر بين الفرع والأصل، يوجد فرق مؤثر بين قول المفتي وخبر الواحد، ذلك أن قول المفتي حال ضرورة، فإنا لو كلفنا كل واحد من الناس بالاجتهاد لتعذر عليه ذلك وتعطلت الأحكام، بينما خبر الواحد لا ليس حال ضرورة، فلذلك قبلنا قول المفتي ولم نقبل خبر الواحد.

إذاً الاعتراض من وجهين، أن هذا قياس يفيد الظن وخبر الواحد أصل لا يثبت إلا بالنص ولا يثبت بالظنون، والأمر الثاني: أن القياس الذي ذكرتموه وهو قياس خبر الواحد على قول المفتي قياس مع الفارق لوجود فرق مؤثر في الفرع لا يوجد في الأصل، ذلك أن قبول قول المفتي إنما قبلناه لأجل ضرورة، فإننا لو قلنا للعامة ولكل واحد من العامة وطلبنا منه أن يجتهد وسأل عن شيء وقلنا عليك بالاجتهاد لتعذر عليه ذلك لأنه لا يملك آلة الاجتهاد، وأدى ذلك لتعطل الأحكام، لأن الناس سيتوقفون عن الأحكام لأجل عدم قدرتهم على استنباطها.

⬅أجاب ابن قدامة فقال:

لا نسلّم أنه مظنون بل هو مقطوع به في معناه، أي لا نسلم أن هذا القياس الذي ذكرناه مظنون، بل هو مقطوع به في معناه، **فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع قطعنا به في النكاح، ولم يختلف باختلاف المروي فيه، ولم يختلف هنا إلا المروي عنه، فإن هذا يروي عن ظنه وهذا يروي عن غيره.**

يقول ابن قدامة: أنا لا نسلم لكم أنه مظنون بل هو مقطوع به، لأننا إذا قطعنا بقبول خبر الواحد بالبيع مثلاً فيجب أن نقطع به في باب النكاح وغيره من الأبواب، ولم يختلف إلا باختلاف المروي فيه، يعني القضية التي رويت فيها مثل النكاح أو في البيع أو في العبادات، ولم يختلف هنا إلا المروي عنه الذي رُوي عنه **هل هو هذا الواحد أو المفتي؟** فإن هذا المفتي يروي عن ظنه واجتهاده من خلال الأدلة التي استحصل عليها والآلة، وهذا الراوي يروي عن غيره.

فإذاً ابن قدامة قال لا نسلم أن هذا ظن، بل نقول أنه مقطوع به، فكما قطعنا بقبول قول المفتي فينبغي -وهو في أمور العبادات- فكذلك أن نقطع به في سائر الأمور، إذا أخذنا بقول الفرد ورجل عالم قد يخطئ ويصيب في أمور العبادات والمعاملات فينبغي أن نقبل بقول الراوي الذي يروي عن غيره، فإن هذا مقطوع به، ومادام قطعنا به أي أن العامي يرجع إلى المفتي **قال تعالى {فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}** فالله تعالى ألزم العامة بالرجوع إلى العلماء فيما يشكل عليهم **(قتلوه قتلهم الله) (ألا سألوا فإنما شفاء العيِّ السؤال)** فهذا أمر مقطوع به يجب على العامي أن يسأل ويستفتي من هو أعلم منه ويثق في دينه، فإذا قلنا بوجوب استفتاء المفتي وأنه يقبل قوله في هذا؛ فكذلك يقبل قول الراوي إذ لا فرق بينهما، بل قول الراوي أولى، لأن الراوي يخبر عن سماع وهذا يخبر عن ظن وعن اجتهاد، وهذا الاجتهاد قد يخطئ وقد يصيب.**أما قولهم** أن هذا يفضي إلى تعذر الأحكام هم قالوا: **أنا قبلنا قول المفتي في حال الضرورة لأن قول المفتي غير خبر الواحد، قول المفتي مضطر له الناس اضطراراً وإلا تعذرت الأحكام وتعطلت.**

فقال ابن قدامة: **هذا الأمر ليس كذلك، فإن العامي إذا لم يجد في المسألة شيئاً يرجع إلى البراءة الأصلية، ويرجع إلى استصحاب الحال كما قلت في المجتهد إذا لم يجد قاطعاً.**

المجتهد إذا سئل عن شيء أو وقعت نازلة من النوازل فإنه ينظر في الكتاب والسنة ويبحث عن نصوص تدل إما على تحريم الشيء أو جوازه، فإذا لم يجد فإنه يجتهد من خلال أدوات الاجتهاد من خلال القياس أو المصالح أو العرف إلى آخر ذلك.إذا لم يجد المفتي وبذل جهده في هذه الأدلة فإنه يرجع إلى البراءة الأصلية، **والبراءة الأصلية هي: استصحاب العقل المبقي على النفي الأصلي**، بمعنى: أن الإنسان بريئ من التكاليف حتى يرد دليل على الوجوب، وأن ذمة الإنسان بريئة من ذمم الناس ومن أموال الناس ومن حقوق الناس حتى يرد ما يثبت أنها مشغولة بذلك، وهذا يسمى البراءة الأصلية وهي دليل قاطع ويعمل به عند عدم وجود الدليل، فلذلك الفقهاء وضعوا قواعد فقالوا: الأصل مثلاً في العبادات الحظر أو قالوا التوقيف، بمعنى: أنك لا تشرع عبادة ولا تعمل بعبادة إلا إذا وجد دليل يوجب ذلك.

←**مثــــال: القائلين اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في عروض التجارة هل الزكاة هل تجب في عروض التجارة في التجارات أو لا؟**

✓ ١ـ **فالجمهور** على وجوبها وعلى أنها واجبة، **ودليل الجمهور** في الحقيقة آية وحديث.

أما الآية فقوله تعالى **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ}** فقوله: **{أنفقوا من طيبات ما كسبتم}** هذه دلالة عامة على أنه يجب الإنفاق، القرآن قطعي الثبوت، أي أنه ثابت قطعاً، لكن دلالته هنا في هذا

الأمر دلالة على مسألة الزكاة دلالة ظنية، لأنه قال: {أنفقوا} وهذا الإنفاق هل هو انفاق واجب أو مستحب؟ وهل يقصد بالآية الزكاة أو يقصد النفقات الأخرى؟ لأنه قال: {أنفقوا} وقال: {من طيبات ما كسبتم} وهذا الكسب هل يدخل فيه العروض والتجارة أو لا؟ فأخذوا بهذا الدليل وأخذوا بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن (الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأخذ الزكاة مما يتجر به الناس) لكن هذا الحديث ضعيف، أيضاً الجمهور استدلوا بهذا الدليل.

✓ ٢ ـ القول الآخر يقول: بأن الزكاة لا تجب في عروض التجارة، ودليلهم: البراءة الأصلية، يقولون إن الأصل في العبادات الحظر والتوقيف ولا دليل يوجب الزكاة في عروض التجارة وبالتالي نبقى على الأصل حتى يأتي دليل صريح صحيح يدل على وجوب الزكاة، هذا **قول لبعض الظاهرية واختاره جماعة من المحققين المتأخرين**، اختاروا بأنه لا يجب الزكاة في عروض التجارة لأجل هذا الأمر، وقالوا لا دليل والأصل في العبادات الحظر ،فتمسكوا بالبراءة الأصلية. كذلك عندما نقول في المعاملات الأصل في المعاملات الحل، لو حدثت معاملة من المعاملات المالية الموجودة في هذا العصر فنحن نتمسك بأصل أنها حلال حتى يتبين لنا أنها اشتملت على أمور محرمة فنقول أنها محرمة من أجل كذا وكذا، هذا هو الأصل في المعاملات.

الأصل في الأبضاع التحريم أي الفروج، فهي محرمة ولا تجوز إلا من خلال عقود شرعية صحيحة وهكذا جعل الفقهاء أمثلة كثيرة على البراءة الأصلية. الأصل في الصفات العارضة العدم، الأصل في الصفات الأصلية الوجود، أي صفة لو اختلف البائع والمشتري في سلعة من السلع ونظر هل هذه الصفة التي كان المشتري يدعي أنه قد اشترطها والبائع ينفيها؟ هل هي أصلية في المبيع أو حادثة؟ فإن كانت عارضة أي ليست أصلية فالأصل في الصفات العارضة العدم وهناك أمثلة كثيرة.

فالمقصود من هذا أن الأحكام لا تتعطل -هذا رد **ابن قدامة**- فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية يرجع إلى استصحاب الحال الذي هو فيه لكن لا تتعطل الأحكام، كما أننا نقول في المجتهد أنه إذا لم يجد دليلاً قاطعاً فإنه يرجع إلى البراءة الأصلية وإلى الاستصحاب؛ فكذلك نقول في حال العامي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً ولم يجد مفتياً في مسألة فإنه يتمسك بالبراءة الأصلية واستصحاب الحال والأحكام لا تتعطل والشريعة جاءت وهي شاملة لجميع أحكام الناس صغيرها وكبيرها، وما من شيء إلا وقد دلت عليه الشريعة، إما بدليل عام أو بدليل جزئي خاص، أما أن تخلو الوقائع من الأحكام هذا لا يمكن بأي حال.

نخلص من هذا أن الاعتراض الذي ذكره هؤلاء بأن هذا قياس والقياس يفيد الظن وخبر الواحد أصل والأصل لا يثبت إلا بالنص، فقياسنا لا يقبل وأن هناك فرق بينهم بأن هذا حال ضرورة، فإننا لو كلفنا كل واحد الاجتهاد لتعذر الأحكام وتعطلت، ➔ **وأجاب ابن قدامة من وجهين:**

بأننا لا نسلم بأنه مظنون بل هو مقطوع به، فإننا إذا قبلنا قول المفتي في البيع فكذلك نقبله في النكاح ونقبله في العبادات، ولم يختلف هنا عندنا إلا المروي عنه، فإذا قبلنا قول المفتي فكذلك نقبل قول الواحد بل هو أولى لأن قول خبر الواحد يخبر عن غيره وهذا الغير هو معصوم ومشرع للأحكام، أما المفتي فهو مجتهد في الأدلة وما يعرض له فيها.

وقولهم في الاعتراض الآخر أنه يفضي إلى تعذر الأحكام، قلنا أن الأحكام لا تتعذر بل للعامي أن يرجع إلى البراءة الأصلية ويستمسك إلى استصحاب الحال، كما أن المجتهد بالاتفاق إذا لم يجد دليلاً قاطعاً في مسألة من المسائل ولم يجد قياساً أو نحو ذلك فإنه يرجع إلى البراءة الأصلية واستصحاب الحال.

❖ فإذا ذكرت شروط مثلاً؛ فإنه يُنظر إلى هذه الشروط إذا كانت لا تنافي مقتضى العقد ولا مصلحته فإنه يحكم بصحتها، وكذلك سائر الأمور التي تَعرض على المجتهد فهو أول ما يعرض الكتاب والسنة، فإن وجد فإنه يلجأ إلى الاجتهاد

والقياس والعرف ونحو ذلك، فإن لم يجد رجع إلى الأصل وتمسك بالأصل في كل مسألة، فإن كانت عبادة فالأصل في العبادات الحظر، وإن كانت في المعاملات فالأصل في المعاملات الحل وهكذا.

بقي الحقيقة في هذا الدرس أدلة المخالفين، وسبق وذكرنا أن المخالفين قد اعترضوا بمعارضة بالمثل، قالوا: إن الصحابة تركوا العمل بخبر الواحد بالإضافة نذكر لهم أدلة أخرى.

أدلـــة المخـــــالفين:

← الدليل الأول ما سبق ذكره لهم عند اعتراضهم الأول على الحوادث التي ذكرها الجمهور في قبول الصحابة لخبر الواحد.

← هناك دليل آخر لهم استدلوا بجمع من الآيات أو ببعض الآيات التي تدل على النهي عن اتباع ما ليس بمعلوم

قال تعالى {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} وقال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} وفي قراءة (فتثبتوا) والأخذ بخبر الواحد هو أخذ بأمر ليس بمعلوم، وأيضاً قوله تعالى {وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ} فنهى الله وحذر من اتباع ما فيه جهالة والأخذ بخبر الواحد فيه جهالة وإقدام على الخطأ فيكون اتباعه مذموماً.

ويرد عليهم من أوجه:

✓ الوجه الأول: أننا قد أقمنا أدلة -كما سبق- أدلة صحيحة صريحة تدل على قبول ووجوب قبول خبر الواحد، فنحن لم نقبل خبر الواحد مطلقاً وإنما قبلناه بأن يكون خبراً صحيحا، وذكرنا الأدلة الصحيحة الصريحة على قبوله، فإذاً اتباع خبر الواحد ليس اتباع للمجهول بل هو اتباع للمعلوم.

✓ الوجه الثاني: أيضاً أن بعض الآيات الواردة فيها ما ينقض مذهب هؤلاء، فالآيات التي استدلوا بها فيها ما ينقض مذهبهم ويرد عليهم فمثلاً قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا}منطوق الآيـة أنـه إذا جاءنا رجل فاسق يخبر لنا بخبر فإننا لا نستعجل ونقبل قوله فنخطئ على الآخرين، (أن تصيبوا) أي كي لا تصيبوا {قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}أي إن جاءكم فاسق بنبأ أن لا تقبلوا قوله بل لابد أن تتثبتوا وتتأكدوا، هذا منطوق الآية.

↩ مفهوم الآية: أنه إذا جاءنا رجل عدل فينبغي أو يجب أن نقبل قوله، وهذا دليل للجمهور على صحة ما ذهب عليه الجمهور، هذا إذاً قلب لدليل الطرف الآخر لصالح الطرف الأول الذين هم الجمهور.

قالوا إن هذه الآية تبينوا وتثبتوا بمفهومها يدل على أن خبر الواحد يجب قبوله، لأنه إذا كان خبر الفاسق لا يقبل ويجب التثبت فيه؛ فكذلك يُفهم منه أنه إذا جاءنا رجل عدل يجب أن نأخذ بقوله، تعرفون دلالة المنطوق ودلالة المفهوم -كما ستأتي إن شاء الله- أي شيء له دلالة مفهوم وله منطوق.

↩ فقول النبي صلى الله عليه وسلم (من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع) هذا حديث ابن عمر في الصحيحين، رجل اشترى مزرعة وهذه المزرعة لما اشتراها في هذه الأيام مثلاً، يقال أن هذه الأيام يلقح النخل، فإذا اختلفوا ولم يذكروا الثمرة فإن الثمرة والأصل فيها أن تكون للبائع، فثمرتها للذي باعها، إلا أن يشترطها المبتاع، أي إلا أن يقول المبتاع أو المشتري هي لي، أن أشتري منك هذه المزرعة بشرط أن الثمرة لي، هذا المنطوق.

مفهوم المخالفة منه أنه إذا باع نخلاً قبل أن تؤبر وقبل أن يلقحها البائع فإن ثمرتها تكون لمن؟ للمشتري إلا أن يشترط البائع ويقول أنا أبيعك هذا النخل بشرط أن ثمرة هذه السنة يكون لي.

← فالمفهوم من هذه الآية يدل على صحة مذهب الجمهور.

✓ وأيضاً في **الوجه الثالث** للرد عليهم **أن قولكم هذا يترتب عليه رد شهادة الاثنين والثلاثة والأربعة، وهذا لم يقل به أحد**، فإنه قد قبل قول هؤلاء، ولو قلنا أيضاً بعدم قبول قول الواحد والاثنين والثلاثة لتعطلت أحكام الشريعة، وأحكام الشريعة على عكس ما تذهبون إليه تأمر بقبول خبر الواحد والعمل به متى ما صح سندًا واستقام متنًا، وهذا في الأخبار، وبالنسبة للشهادات فإنها تقبل متى ما صحت الشهادة واستقامت ولم يأتِ ما يكذبها ويخالفها عقلاً وعادةً ونقلاً ولم يختلف الشهود في ذلك، هذا ما تكلم به ابن قدامة عن مسألة خبر الواحد **وهل يجب العمل به؟ أو يمتنع؟** وقلنا أن المسألة فيها **قولان: الجمهور** على وجوب العمل به، **وأكثر القدرية وبعض الظاهرية على أنه يمتنع العمل به**، وذكرنا أدلة الجمهور وما اعترض بذلك، وأدلة القول الآخر وبهذا يتبين إن شاء الله

أن الراجح هو قول الجمهور ويكاد أن يكون إجماعاً في هذه المسألة.

◈ الحلقة (١٥) ◈

كنا قد توقفنا عند الكلام على خبر الواحد **وهل يجب قبوله أو الامتناع؟**

بقي فصل يتعلق بهذه المسألة وهو أنه **نُقل عن أبي علي الجبائي** -وهو من كبار المعتزلة من مشايخهم الكبار **وابنه أبو هاشم** وينقل عنهم كثيراً كلام في مسائل الأصول، **ينقل عنهم القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد، وهو كتاب كبير جداً يتكلم عن أصول المعتزلة سواءً في أصول الدين أو أصول الفقه، هناك مجلد كامل في أصول الفقه في كتابه**، وأيضاً ينقل عنه في كتابه العمد في أصول الفقه، وفي بعض الكتاب يقال العهد لكن الصحيح أنها العمد، وينقل فيه عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، كذلك ينقل عنهما أبو الحسين البصري المعتزلي، القاضي عبد الجبار توفي في سنة ٤١٠ تقريباً وأبو الحسين البصري المعتزلي توفي سنة ٤٣٦ هـ فهما متقاربان من ناحية العصر- وينقلان مما سبقهما من مشايخ المعتزلة-.

هذا الجبائي ينقل عنه ابن قدامة أنه يقول: أن خبر الواحد إنما يُقبل إذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، قال إلى أن يصير في زماننا أي إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلا وقاسه على الشهادة.

← **مثال افتراضي**: يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر وأنس بن مالك، ثم يروي عن ابن عمر اثنان، ويروي عن أنس بن مالك اثنان، ثم يروي عن كل واحد من الرواة عن الصحابة اثنان، وهكذا إلى أن يصل إلى حد الرواية، إلى انتهاء زمن الرواية، **والرواية استقرت تقريبًا في القرن الثالث أو الرابع استقرت ودونت**، كان زمن الرواية في وقت بدأ من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في وقت التابعين ثم وصل الأمر بعد ذلك إلى الإمام مالك ثم الشافعي ثم أحمد وطبقته من الرواة: يحي بن معين وعبد الرحمن بن مهدي وإن كان عبد الرحمن يسبق الإمام أحمد في هذا، ثم بعد الإمام أحمد الإمام أبو داود والترمذي والبخاري ومسلم، ثم بعد ذلك استقرت الرواية بعد هؤلاء، فكان هو يقول يرويه اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان قال: **إلى أن يصير في زماننا أي في زمان أبي علي إلى حد يتعذر معه إثبات حديثٍ أصلاً**، أي بهذه الطريقة يتعذر أن نثبت حديث.

↩ هو قال هذا **لماذا؟** المتكلمون لا يأخذون بأخبار الآحاد لأنها تخالف ما يذهبون إليه من عقائد، هم أصلوا وقعدوا بناءً على قواعد الفلسفة وأهل الكلام وكلام المتكلمين، لما جاءت السنة على خلاف ما يقولون اضطروا إلى هذا الأمر ووضعوا هذه القيود حتى لا يقبلوا أخبار الآحاد، ليس حرصاً على سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإنما لأجل العمل بما يقولون وإثبات صحة ما يذهبون إليه، وإلا فالصحابة رضي الله عنهم عادتهم أنهم إذا لم يجدوا نصا فإنهم يلجئون إلى أدلة أخرى.

←**قال عمر في كتاب القضاء إلى أبي موسى:** "ثم قايس الأمور عند ذلك" أي إذا لم تجد نصاً فالجأ إلى القياس، بل أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً قال: كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله قال: فإذا لم تجد -أي في الكتاب- دليل على هذه المسألة؟، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، يجتهد رأيه في الأدلة في الأعراف في غير ذلك بما لا يخالف أصول الشريعة، هذا هو عمل الصحابة، أما هؤلاء وضعوا قواعدهم الكلامية والمنطقية وأرادوا أن يطبقوها على ما يذهبون إليه، وبالتالي قالوا إنه خبر الواحد لابد فيه مثل هذه الشروط حتى يرد أصلاً، لأنه من الصعوبة بمكان أن تأتي بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه المواصفات، لا تجد إلا أحاديث قليلة، وكما قلت لكم أن **قواعد المتكلمين أنه إذا تعارض النقل والعقل قدم العقل لأن العقل قاطع والنقل يحتمله عشرة احتمالات، هذه قاعدة المتكلمين**، جعلوا النقل يحتمل عشرة احتمالات **أما العقل فجعلوه قاطعاً، فلذلك أوَّلو الصفات، أوَّلو صفة المجيء لله تعالى بمجيء أمره ولم يقبلوا أحاديث الآحاد في ذلك، أولو الاستواء بالاستيلاء** ولم يقبلوا الأدلة الدالة على استواء الله على عرشه سواءً من الكتاب أو من السنة، لم يقبلوا {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} وهو كشف ساق الله تعالى يوم القيامة وقد ورد في السنة، لم يقبلوه وأولوه بأنه هو الكشف عن الكرب وأن هذا عند العرب -وصحيح أنه عند العرب لكن الأصل في الكلام الحقيقة- لأنه لم تستسيغه عقولهم، وسبب ذلك أن هؤلاء وإن كانوا عطلوا الصفات وعطلوا مسائل كثيرة إلا أنهم شبهوا، يعني جمعوا بين سوءتين بين التشبيه ثم التعطيل، فهم شبهوا صفات الله بصفات خلقه ثم عطلوا.

←**أما أهل السنة فإنهم يثبتون الصفة كما وردت في الكتاب والسنة بمعناها، وكيفية اتصاف الله بها يفوضون أمره إلى الله**، المعنى لا يفوضون فيه؛ المعنى يجب القبول به وهو معروف، لكن الكلام في الاتصاف، فلله يد، ولله عين، ولله وجه، وكل صفة أثبتها الله في كتابه أو في سنته نقبل بها ونؤمن بها من غير تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} نعمل بذلك ولا نتردد، ولكن قضية الصفة هي التي لا نعرفها وهي التي نفوض أمرها إلى الله، وفي هذا المعنى يقول الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء دخل عليه رجلٌ فقال: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} كيف استوى؟ قال: **الاستواء معلوم** -أي معلوم معناه- **والكيف مجهول** -لا نعرف كيفية اتصاف الله بهذه الصفة- **والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا رجل سوء فأمر به فأخرج.**

←فالمقصود أن هؤلاء من المعتزلة أرادوا أن يردوا السنة فوضعوا الشروط التي يصعب معها أن يوجد حديث بهذه الشروط، ومنها ما ذكر عن الجبائي في هذا الشرط؛ **قاس الرواية على الشهادة**، فكما أن الشهادة لابد لها فيها من شاهدين وكل شاهد إذا أردنا أن يشهد على شهادته فلابد من شاهدين، يعني شهادة الفرع على الأصل، فعندما يشهد محمد ويموت ويتحمل شهادة محمد اثنان لا بد أن يتحملها اثنان لا يكفي واحد، لأنه شاهد الفرع لا يقبل ما لم يعين شاهد الأصل، الشهادة لابد فيها من شاهدين وأيضاً إذا شهد أحد على شهادتهم فلابد من شاهدين لكل شاهد، فكذلك الرواية.

قال ابن قدامة: **وهذا باطل بما ذكرناه من الدليل على قبول خبر الواحد**، باطل بما ذكرنا من الأحاديث التي تدل على قبول خبر الواحد.

←أما قياس الجبائي الرواية على الشهادة **فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة، وكذلك لا تعتبر الرواية في الزنا أربعة كما يعتبر في الشهادة فيه**، يعني الآن اعتبرنا لأجل أن نثبت حد الزنا على شخص لابد فيه من أربع شهود، طيب الرواية التي تدل على حد الزنا قبلنا فيه راوٍ واحد ولم نقبل أربعة.

فمثلاً،حديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم -وهذا الحديث في مسلم وهو خبر واحد-: (خذوا عني خذوا عني؛ قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) هذا الحديث جاء في إثبات حد الزنا في حق الزاني المحصن والزاني غير المحصن.

قبل العلماء بالإجماع هذا الخبر قبلوا العمل به على اختلاف بينهم في بعض التفاصيل، وحد الزنا نفسه الشهادة في حد الزنا لابد فيها من أربعة شهود، قال تعالى {لَوْلا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُولَئِكَ عِندَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ}.

بمعنى آخر نناقش قول الجبائي من عدة أوجه:

◇الوجه الأول: أن الأدلة التي ذكرناها وتقدمت في قبول خبر الواحد مطلقة غير مقيدة بشيء، فنعمل بها على إطلاقها.

◇الوجه الثاني: أن الاشتراط هذا والأخذ بظاهر كلام الجبائي يفضي إلى تعذر العمل بخبر الآحاد، لأنه شرط لا يمكن تطبيقه ولا يتوفر في كل الأخبار.

◇الوجه الثالث: أن قياس الرواية على الشهادة لا يصح من كل وجه وسيأتينا إن شاء الله في الدروس القادمة أن الرواية تتفق مع الشهادة في أشياء وتختلف عنها في أشياء.

ففي مواضع يصح أن نقيس الرواية على الشهادة، وفي مواضع لا يصح قياس الشهادة على الرواية، ومثله في هذه المسألة **لا يصح أن نقيس أن الرواية على الشهادة**، لأن الرواية في مثل هذه المسائل خبر عام يتعلق بالأمة وبالمسلمين عموماً، بينما الشهادة خبر يخص شخص واحد شخص بعينه، والشهادة في مثل هذه الأمور قد يوجد فيها شبهة النفع وشبهة الضرر على المشهود عليه، أما الرواية فاحتمال الكذب فيها على النبي صلى الله عليه وسلم أشنع ويترتب عليه أمور تخص الأمة جميعاً، فلذلك في مثل هذا الرواية الأمر فيها أوسع من الشهادة، بمعنى آخر أن الرواية لا يتشدد فيها بمثل ما يتشدد بالشهادة

الرواية لا يترتب عليها حد من الحدود في الغالب لأنها نقل لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، بينما الشهادة يعترضها احتمالات العداوة واحتمالات القرابة والنفع والضر، ولأجل هذا اشترط فيها مالا يشترط في الرواية.

نخلص من **هذا أن قياس الرواية على الشهادة في مثل هذه المسألة لا يصح**، لأن الرواية **خبر عام ويتعلق بعموم** المسلمين، أما الشهادة **قد تخص شخصاً واحداً بعينه والتهمة موجودة** في إرادة نفع أو ضر المشهود عليه.

هذا ما ذكره الجبائي في اشتراط خبر الواحد، وقلنا أن الجمهور يردون هذا القول وأجابوا عنه من هذه الأوجه، تنتقل إلى الدرس الذي بعده وهو:

شـــــروط الروايـــة المتفق عليها:

ذكر الأصوليون وقبلهم المحدثون أنه يشترط في الراوي الذي تقبل روايته أربعة شروط:

١- الإسلام ٢- التكليف ٣- العدالة ٤- الضبط

❖ الشرط الأول: الإسلام

فلا خلاف في اعتباره كما **قال ابن قدامة** لأن الكافر متهم في الدين، لأن الكافر الآن عندما يروي لنا خبراً يختص بديننا فلا يبعد أن يتقول فيه ويكذب، فوجود هذا الاحتمال وارد وهو الأغلب، فلذا لا نقبل خبر الكافر، يعني رواية الكافر غير مقبولة.

لكن ينبغي أن يقال أن هذا الشرط في الأداء لا في التحمل، بمعنى: أنه يشترط هذا الشرط عند أدائه للخبر، لكن عند تحمله لا يشترط أن يكون مسلماً، يعني الراوي قد يأخذ الخبر وهو كافر ثم يرويه بعد إسلامه، ومثاله كثير.

أبو سفيان رضي الله عنه تحمل عن النبي صلى الله عليه وسلم أخباراً وأداها بعد ذلك مسلماً، وأيضاً جبير بن مطعم رضي الله عنه في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحة قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور، وكان يومئذٍ مشركاً" يعني وقت سماعه للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لسورة الطور في صلاة المغرب كان وقتها مشركاً لكن أداءه للرواية أداها بعد أن أسلم، فإذاً الشرط هذا **شرط الإسلام هو شرط في الأداء لا في التحمل،** أي يشترط هذا الشرط أداءً لا تحملاً.

والكافر في الحقيقة كافران: كافر أصلي وكافر متأول، الكافر الأصلي: هو الذي يتفق الجميع على كفره كاليهودي والنصراني والوثني وغيره، لكن الكافر المتأول: الذي يعظّم الدين ويمتنع عن المعصية ويعتقد صحة ما يذهب إليه مثل الجهمية، فهؤلاء يعتقدون صحة مذهبهم مع أن مذهبهم كفر، أيضاً غلاة الروافض كالإسماعيلية، هؤلاء يدعون انتسابهم للإسلام وهم كفار، أيضاً البهائية والقاديانية هؤلاء يدعون الإسلام والإسلام منهم براء.

بالنسبة للكافر الأصلي لا أشكال فيه أنه لا تقبل روايته في حالة الأداء، وتقبل في حالة التحمل يعني إذا تحملها وهو كافر وأداها وهو مسلم لا إشكال، إن أداها وهو كافر لا تقبل، لابد حتى تقبل روايته أن يكون مسلماً.

أما الكافر المتأول : اختلف في ذلك على روايتين عن الإمام أحمد:

١- **قيل وهو رأي ابن قدامة: أن كل كافر متأول، فاليهودي أيضاً متأول، فإن المعاند هو الذي يعرف الحق بقلبه ويجحده بلسانه وهذا يندر، بل تورع هذا من الكذب كتورع اليهودي، فلا يلتفت إلى هذا ولا يستفاد هذا المنصب بغير الإسلام.**

كأن **ابن قدامة يرى أن الكافر المتأول كالكافر الأصلي في عدم قبول روايته ولا صحة لهذا التفريق،** فإن كل كافر أيضاً متأول فاليهودي أيضاً هو متأول ويرى أنه على حق، والنصراني أيضًا يرى أنه على حق وأن غيره على باطل قال تعالى {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} فهؤلاء يدعون أنهم على حق ويعاندون، يعلمون أن الحق ما نطق به صلى الله عليه وسلم يقرون بذلك بقلوبهم لكنهم ينكرونه بألسنتهم، قال: وهذا يندر المعاند الذي يقر بقلبه ويجحد بلسانه ليس في كل الكفار، بل تورع هذا من الكذب كتورع اليهودي، نعرف أن بعض اليهود وبعض النصارى متورع عن الكذب بل يتخلق بأخلاق وصفات لا توجد في بعض المسلمين، فلا يلتفت إلى هذا ولا يستفاد هذا المنصب -الرواية- بغير الإسلام.

إذاً رأي ابن قدامة أنه في كل كافر سواءً كان كافراً أصلياً أو كافراً متأولاً، وهناك من فرّق وقال: يشترط هذا الشرط في الكافر الأصلي ولا يشترط في الكافر المتأول، لأن المتأول معظّم للدين ممتنع عن المعصية غير عالم أنه كافر فلم لا نقبل روايته؟ أجاب ابن قدامة بأن كل كافر أيضاً متأول، حتى الكافر الأصلي هو متأول، اليهودي أيضاً متأول، النصراني متأول، البوذي أيضاً متأول، والمعاند هو الذي يعرف الحق بقلبه ويجحده بلسانه وهذا نادر ولا يحكم عليه، بل إن التورع في الكذب قد يوجد أيضاً عند اليهودي وعند النصراني وعند الكافر أيضاً، فعندهم تأول وعندهم تورع من الكذب فلا يلتفت إلى هذا الأمر ولا يستفاد هذا المنصب وهو منصب الرواية بغير الإسلام، بمعنى أننا نشترط في الرواية أن يكون الراوي مسلماء وبالتالي فلا تقبل رواية الكافر سواءً كان الكافر أصلياً كاليهودي والنصراني وغيرهما، أو كان كافراً متأولاً كالجهمي وغيره، هذا رأي ابن قدامة وإن كان يخالف فيه من يخالف.

٢- **لكن هناك رواية أخرى تخالف ما ذهب إليه ابن قدامة، رواية عن الإمام أحمد وهذه الرواية قول لأبي الخطاب، وهي**

للكافر والفاسق المتأولين، سأقرأ عليكم كلام ابن قدامة وسأوضحه ثم سأذكر أقوال العلماء في مثل هذه الأمور، لأن الكلام فيها كثير، **والحق خلاف ما ذكر ابن قدامة في هذه المسألة.**

قال ابن قدامة: ((**وقال أبو الخطاب في الكافر والفاسق المتأولين: إن كان داعيةً فلا يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يضع حديثاً على موافقة هواه**))أي إن كان الكافر والفاسق متأولين يعني سواء كان كافراً متأولاً كالجهمي أو فاسقاً متأولاً كالمبتدع مثل الرافضي والخارجي وغيره إن كان داعيةً إلى بدعته فإنه لا يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يضع حديثاً على موافقة هواه. ((**وإن لم يكن داعية فكلام أحمد رحمه الله يحتمل أمرين فيحتمل القبول وعدمه، فقد قال أحمد: احتملوا الحديث عن المرجئة أي اقبلوه، وقال: يكتب عن القدري إن لم يكن داعية، واستعظم الإمام أحمد الرواية عن سعد العوفي -وهو سعد بن محمد بن عطية العوفي- قال: هو جهمي امتحن فأجاب**)) أي لم يقبل روايته.

← فهنا الإمام أحمد روي عنه روايتين، رواية أنه يقول: اقبلوا حديث المرجئة، وقال يُكتب عن القدري إذالم يكن داعية.

← وهنا رواية عن سعد العوفي يقول هو جهمي امتحن فأجاب، **واختار أبو الخطاب قبول رواية الفاسق المتأول لما ذكرناه.**

إذًا الإمام ابن قدامة رحمه الله ذكر التفصيل المذكور في هذه المسألة وهي تحتاج إلى إيضاحٍ أكثر، قبل أن ندخل في الخلاف وتحرير محل النزاع، هناك في القرن الثاني تقريباً وما بعده حدث بعض البدع منها بدعة القدرية وبدعة الإرجاء وبدعة الخوارج، فمثلاً المرجئة منهم **حماد بن أبي سليمان** وهو من الرواة المعروفين، مثال القدرية **قتادة بن دعامة السدوسي** وهو من الرواة الذين يُكثر عنهم العلماء والمحدثون الرواية كان قدرياً، **وأبو الخطاب البصري** كان قدرياً، **وسعيد بن أبي عروبة قدرياً، وهشام الدستوائي**، وحماد قلنا أنه كان مرجئاً، فهناك بدع تُقبل وقد لا تُقبل، والعلماء نظروا إلى القرائن، وفصلوا، والمسألة حقيقة تحتاج إلى تفصيل أكثر وذكر الأقوال فيها، وفي الحلقة القادمة سنذكر الأقوال ونحرر محل النزاع وبعض الأمثلة التي روى فيها البخاري ومسلم.

الحلقة (١٦)

في المحاضرة الماضية قرأنا كلام ابن قدامة رحمه الله، وتفصيل أبي الخطاب بين أن يكون داعية قال إن كان داعية فلا يقبل قوله هذا قولاً واحداً، فإنه لا يؤمن أن يضع حديثا على موافقة هواه، وإن لم يكن داعية فكلام أحمد يحتمل الأمرين يحتمل القبول وعدمه، ونقل عنه أنه قال: احتملوا الحديث من المرجئة، وقال يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية.

← وذكرنا أمثلة للمرجئة كحماد بن أبي سليمان، والقدرية كقتادة بن دعامة السدوسي كان قدريا وأبو الخطاب البصري وسعيد بن أبي عروبة وهشام الدستوائي ممن كان يقال عنهم أنهم قدرية، وأيضاً استعظم الإمام أحمد الرواية عن سعد العوفي وقال: هو جهمي امتحن فأجاب.

لابد في هذه المسألة من تحرير محل النزاع فأقول:

← رواية المبتدع إما أن تكون بدعته مكفرة، أو مفسقة، هذا بداية تحرير محل النزاع.

← **فالبدعة المكفرة أو المكفر بها** لابد أن يكون ذلك متفقا عليه بين قواعد الأمة، كما في غلاة الروافض كالإسماعيلية وغيرها، الإسماعيلية بإجماع الأمة أنهم كفار لأجل اعتقادهم الباطل، أيضاً من يقول بتحريف القرآن ويقر بذلك علنا هذا كافر بإجماع الأمة لأنه أنكر القرآن، أو نسب الزنا والعياذ بالله إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هذا كافر ويقال بكفره، فالأمة تكون متفقة على أنه كافر.

← **فمثل هؤلاء هل يقبل قولهم؟ رواية مثل هؤلاء مردودة قطعاً**، هذا بالنسبة لرواية من كانت بدعته مكفرة وكان التكفير

متفقا عليه بين قواعد الأمة، لأن هناك الروافض مثلا اختلف فيهم، فهناك من حكم بكفرهم وهناك من حكم أنهم غير كفار بل يعاملون معاملة المسلمين، لكن الإسماعيلية الجميع يتفق على كفرهم، من قال بتحريف القرآن الجميع يتفق على كفره، من نسب الزنا إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها الجميع يتفق على كفرهم، فهذا لا تقبل روايته وروايته مردودة.

←أما البدعة المفسقة التي لا تصل إلى حد التكفير، اختلف العلماء في كفر هؤلاء كالخوارج، فالخوارج اختلف العلماء في كفرهم **فالجمهور على عدم كفرهم**، وهناك من يكفرهم ومثلهم الروافض اختلف العلماء في ذلك.

←**أقول أما البدعة المفسقة كبدع الخوارج والروافض، والمستندين من هؤلاء إلى تأويل غير سائغ وعرفوا بالتحرز من الكذب وشهد لهم بالسلامة من خوارم المروءة؛ اختلف العلماء فيمن هذا حال بدعته مفسقة:** اختُلف إذا كان الرجل معروفاً عنه التحرز من الكذب وشهد له بالسلامة من خوارم المروءة هل يقبل قوله أو لا؟ على أقوال:

←القول الأول: **القبول مطلقا، إذا كان الراوي معروف بالتحرز من الكذب وسالما من خوارم المروءة فإنه يقبل قوله مطلقا، من هذه حاله يقبل قوله، هذا القول في الحقيقة اختاره الحافظ ابن حجر في شرح النخبة**، (ابن حجر وضع نخبة الفكر كمختصر في المصطلح ثم شرحه في النزهة، وله أيضاً النكت على ابن الصلاح) في شرحه للنخبة اختار هذا القول: أنه يقبل مطلقا قول المبتدع المفسق بذلك إذا كان معروفا بالصدق، متحرزاً عن الكذب، ومشهوداله بالسلامة من خوارم المروءة، **اختاره ابن حجر في شرح النخبة وأحمد شاكر في تعليقه على "الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث" وهو ظاهر صنيع الأئمة في كتبهم كالبخاري ومسلم وغيرهما حيث خرّجوا ورووا عمن عُرف بالنصب والإرجاء والتشيع.**

←إذاً هذا القول الأول القبول مطلقا، اختاره ابن حجر وأحمد شاكر رحمهما الله، وهو ظاهر صنيع الأئمة في كتبهم الموجودة إذا نظرت في البخاري ومسلم تجد أنهم يروون عن مثل هؤلاء.

←القول الثاني: الرد مطلقا وعدم القبول، **وهذا القول مروي عن مالك رحمه الله والقاضي الباقلاني، واختاره الآمدي وجزم به ابن الحاجب**، الرد مطلقا وعدم القبول في مثل هؤلاء.

←القول الثالث: التفصيل بين من بدعته كبرى أو صغرى، فتقبل البدعة الصغرى وترد الكبرى، إذا كانت بدعته صغرى قبلنا روايته وإذا كانت بدعته كبرى لم نقبل روايته.

↩**هذا القول يحيل إليه الحافظ الذهبي** ونقل عنه قوله (لو ردت الصغرى لردت كثير من الآثار النبوية وفيه مفسدة بينة) يقول: لو رددنا الأخبار لأجل البدعة الصغرى لرددنا كثيراً من السنة النبوية لأن فيه مفسدة بينة عندما نرد السنة النبوية، فلأجل عدم رد السنة نحتمل البدعة الصغرى دون الكبرى، أما إن كانت كبرى كالرفض الكامل والغلو فلا يقبل.

هذا القول الثالث، التفصيل بين من بدعته كبرى أو صغرى فنقبل الصغرى ونرد الكبرى، **وإلى هذا مال الحافظ الذهبي** وقال: (لو ردت الصغرى لردت كثير من الأخبار النبوية وفيه مفسدة بينة)

←القول الرابع: التفصيل أيضاً بين أن يكون داعية وغير داعية، فإن كان داعية لم تقبل روايته وإن لم يكن داعية قبل قوله.

←**وهذا الرأي رجحه ابن الصلاح رحمه الله، ونقل ابن حبان في كتابه "الثقات" الاتفاق عليه، وكما تلاحظون قرأنا في روضة الناظر ينقل أبو الخطاب عن الإمام أحمد أنه إن كان داعية فلا يقبل خبره وإن لم يكن داعية فالأمر عند أحمد يحتمل الأمرين يحتمل هذا وهذا، وأبو الخطاب اختار القبول.**

↩وأضاف الشافعية قيداً آخر إلى كونه غير داعية أن لا يروي ما يؤيد بدعته.

لكن يشكل على كلام الشافعية رواية البخاري رحمه الله عن عمران بن حطان، فقد كان رأس الخوارج وداعيتهم، وهذا عمران بن حطان هو الذي قال في مدح عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل علي رضي الله عنه قال فيه يمدحه:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضواناً

إني لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزاناً

"يا ضربة من تقي" يقصد ابن الملجم، "ما أراد بها" يقصد الضربة، وصدق من رد عليه بقوله:

بل ضربة من غوي أوردته لظى وسوف يلقى بها الرحمن غضباناً

↩عمران بن حطان هذا الذي يمدح قاتل علي رضي الله عنه روى عنه البخاري في الصحيح، وهو داعية إلى مذهبه، فهو رأس الخوارج وداعية إلى مذهبه، فهذا يُشكل على ما يذكره الشافعية، من أنه داعية وأن لا يروي ما يؤيد بدعته.

←القول الخامس: أيضاً التفصيل وهو إن كان المبتدع يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل وإلا قبلناه.

وأيضاً قال بهذا الشافعي كما نسبه الخطيب البغدادي إليه، وسفيان الثوري، وأبو يوسف من الحنفية، ونسبه الحاكم لأكثر أئمة الحديث وهو التفصيل بين أن يكون المبتدع يستحل الكذب لنصرة مذهبه فإنه لا يقبل، وإلا قبل.

❖ إذاً هي خمسة أقوال في هذه المسألة، وعند النظر الحقيقة والله أعلم في حال الرواة، في حال الأئمة الذين يخرجون ويروون؛ **نجد أنهم لا يقبلون مطلقا ولا يردون مطلقا، فينظرون في القرائن، إن كانت القرائن تدل على صدق هذا الراوي أخذوا بها وإلا فلا.**

وقد أخذ مسلم بحديث عدي بن ثابت، وعدي بن ثابت ممن عرف بالتشيع وقد روى له مسلم ما يؤيد بدعته، فقد روى مسلم عنه عن علي رضي الله عنه أنه قال (إن من عهد النبي الأمي إلي أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) روى ما يؤيد هذه البدعة وهي بدعة التشيع، لكن الإمام مسلم احتمل قوله وصدقه، ودلت القرائن على أنه مقبول الحديث والإسناد مستقيم والمتن صحيح؛ فقبل به، وعلي رضي الله عنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق، فهو من العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته، لكن هذا لا يجعلنا نجعل له مرتبه ليست له، فهو ليس بنبي ولا بإله، وإنما هو صحابي جليل من كبار الصحابة ممن ناسب النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ ابنته، ووقف مواقف مشهودة بالإسلام رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، مناقبه كثيرة، لكن هذا لا يجعلنا أن نقول بأنه هو الإمام المعصوم وأن الولاية انتقلت له بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

↩أقول: **إذا نظرنا إلى حال الأئمة في الرواية عن بعض المبتدعة نجد أن القول الأول هو الأولى بالقبول مطلقا بالقرائن، متى ما تبين لنا صدق القرائن.**

◂أما هذه الأمور التي يذكرها أصحاب الأقوال فهي قرائن من راو إلى راو فما يذكرونه يصدق على بعض الرواة من شروط لا يصدق آخرين، فيقال: **متى ما ثبت بالقرائن صدق الراوي فإنه يؤخذ به**، والدليل على ما نقول:

←أن عدد من روى له البخاري ومسلم ممن عُرف بالإرجاء (١٤) راويا روى عنهم الشيخان، أيضاً روى عن (٧) ممن عرف بالنصب روى عنهم الشيخان في الصحيحين، أيضاً (٢٥) راويا ممن عرف بالتشيع.

↩وهنا نقطة التشيع السابق في عهدهم ليس كالتشيع الحادث، التشيع السابق لا يوجد فيه غلو كالغلو الحادث في هذه الأزمنة، ولذلك يتنبه إلى مثل هذا، **فالموجود في البخاري ومسلم ليس التشيع المكفر الذي يُذكر أو الذي نسمعه في الأزمنة**

الحادثة من القرن الرابع وما بعده.

➤القدرية الذين روى عنهم الشيخان (٣٠) راويا في البخاري ومسلم، الجهمية (١٠) روى عنهم الشيخان، الحرورية (٢)، الواقفية (١)، الحرورية من الخوارج القعدية (١).

= المجموع (٨١) راوياً روى عنهم الشيخان ممن عُرفوا بهذه البدع ذكر هذا السيوطي رحمه الله في كتابه "تدريب الراوي في تقريب النواوي".

⮨أما ابن حجر رحمه الله في كتابه "هدي الساري" في مقدمة "فتح الباري شرح صحيح البخاري" فقد ذكر أن من رُمي من رجال البخاري فقط بالطعن في الاعتقاد، وقال إنهم بلغوا (٦٩) راويا ممن روى عنهم البخاري وقد رموا بطعن في الاعتقاد، والحقيقة المجال ليس مجال أن نحضر بعض الأمثلة من كتب البخاري ومسلم ممن طعن فيهم، يوجد أمثلة كثيرة لكن أجعل هذا الأمر لكم، بإمكانكم الرجوع إلى كتب الصحيحين لتجدوا أن بعض الرواة رموا بطعن في الاعتقاد ومع ذلك روى عنه البخاري ومسلم وروى عنه أيضاً بقية الأئمة، **مما يدل على أن القبول هو في الحقيقة بالقرائن متى ما صح صدق الراوي وثبت صدقه وأنه ممن يصدق فإنه ينبغي قبول قوله، أما الرد مطلقا فهذا لا يصح، وبناء عليه ترد كثير من السنة.**

🡸أما القول بالتفصيل بين البدعة الكبرى والصغرى يعكر عليه أن بعض البدع الكبرى قد قُبلت وروى الشيخان عن بعض من بدعته كبرى كالجهمية، الآن عشرة من الجهمية يروي عنه البخاري ومسلم.

أما التفصيل بين الداعية وعدمه قلنا يشكل عليه عمران بن حطان، وغير عمران بن حطان، هذا من رأس الخوارج وممن كان داعية.

أيضاً التفصيل بين أن يكون يروي ما يؤيد بدعته أو يستحل الكذب لنصرة بدعته قلنا أيضاً أن الشيعة يستحلون الكذب لنصرة المذهب ومع ذلك روى مسلم رحمه الله عن عدي بن ثابت، روى عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إن من عهد النبي الأمي إليَّ أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق).

←إذاً القول الصحيح والراجح أنه يقبل رواية من هذه صفته بشرط استقامة خبره وسلامته من خوارم المروءة.

نرجع مرة أخرى -لما ذكرنا الأقوال- إلى كلام **ابن قدامة**، يقول ابن قدامة **واختار أبو الخطاب قبول رواية الفاسق المتأول ما ذكرناه، وأن توهم الكذب منه كتوهمه من العدل**، أي كما أن العدل يهم وكما أن العدل قد يتوقع منه الكذب فكذلك يتوقع من هذا، **لتعظيمه المعصية، وامتناعه منها**، أن المعصية يعظمها أيضاً هذا المبتدع وإن كان مبتدعا فهو يعظم المعصية ولا يتجرأ على الكذب، **وهذا قال مذهب الشافعي**، أنه يقبل رواية الفاسق المتأول، وذكرنا لكم أن قول الشافعي رحمه الله هو القول بالتفصيل بين أن يكون يستحل الكذب لنصرة مذهبه أو غيره، نقل عن الشافعي عدة أقوال في المسألة، **ولذلك كان السلف يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب والأهواء**، إذاً هذه 🡸أدلة يذكرها أبو الخطاب، **"ما ذكرناه"** الدليل الأول.

◈الدليل الثاني: أن توهم الكذب منه كتوهمه من العدل.

◈الدليل الثالث: أن السلف كان يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب والأهواء، هذا هو الشرط الأول وما يتعلق به من كلام.

❖ الشرط الثاني: **التكليف**

🡸ويقصد بالتكليف هنا **أن يكون الراوي بالغاً عاقلاً**، وعليه **لا يقبل خبر الصبي الصغير ولا يقبل أيضاً المجنون لماذا؟**

[قال النبي صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاثة: الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يعقل والنائم حتى يستيقظ]

⬅ولكون الصبي والمجنون لا يعرفان الله تعالى ولا يخافانه ولا يلحقهما مأثم، فالثقة بهما أدنى من الثقة بقول الفاسق، لكون الفاسق يعرف الله ويخافه ويتعلق به المأثم هذا هو الدليل الأول لعدم قبول خبر الصبي والمجنون.

قال: ولأنه لا يقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه وهو الإقرار ففيما يخبر به عن غيره أولى، إذا كنا لا نقبل إقرار الصبي على نفسه ولا نقبل إقرار المجنون على نفسه؛ فكذلك لا نقبل خبره عن غيره، يعني **أن هذا الدليل هو في الواقع قياس،** قاسوا قبول خبر الصبي والمجنون على إقراره، فكما أن الإقرار -إقرارهما على نفسيهما- لا يقبل؛ فكذلك ما يخبران به عن غيرهما لا يقبل، فالأصل هو عدم قبول الإقرار، الأصل هو الإقرار، والفرع هو قبول روايتهما، والحكم عدم القبول، والعلة أنه لا يعرف الله أو أنه لا يعرف ما يقول، لا يدري ما يقول، عدم العلم أو الجهل في كلٍ، إذا كان لا يُقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه وهو الإقرار، فيما يخبر به عن غيره أولى.

⬅هذا بالنسبة للشرط، هذا الشرط في حالة الأداء وليس التحمل بمعنى أنه لا يقبل من المجنون أن يؤدي خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقبل من صبي، لكن إذا تحمل الصبي حديثاً وهو صغير سمعه وهو صغير، ثم رواه كبيرا فهنا العلماء يقبلونه بالإجماع فقال: ((أما ما سمعه صغير ورواه بعد البلوغ فهو مقبول))ودليلهم:

١- أنه لا خلل في سماعه ولا في أدائه.

٢- أنه اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس، ابن عباس الصحابة قبلوا أخباره وهو من أصاغر الصحابة وليس من كبارهم، **كان عمره (١٤) سنة** عندما توفي الرسول صلى الله عليه وسلم، عبد الله بن جعفر كان عمره (١٠) سنوات، عبد الله بن الزبير كان عمره (٩) سنوات، الحسن (٨)سنوات، الحسين (٧) سنوات، النعمان بن بشير (٨)، ونظرائهم.

→هؤلاء ينقلون ويخبرون عن النبي صلى الله عليه وسلم وقبِل السلف أخبارهم مع أن الأخبار التي سمعوها سمعوها وهم صغار ويروونها وهم كبار، وبعض الأحاديث يرويها ابن عباس ويشهد بها وهو صغير، ورواها فيما بعد وهو كبير، قال وعلى ذلك درج السلف والخلف.

٣- إحضارهم الصغار مجالس السماع وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ كانوا يحضرون الصبيان مجالس السماع كي يسمعوا، ثم إذا كبروا أدوا الشهادة، وكانوا يقبلون شهادتهم إذا شهدوا بشيء قبل البلوغ وكانوا يؤدونه بعد البلوغ.

⮜هذه أدلة على أن ما سمعه وتحمله صغيرا ورواه وأداه كبيرا أنه يقبل لهذه الأدلة:

◆-أنه لا خلل في سماعه ولا في أداءه.

◆-اتفاق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس وابن جعفر وعبد الله ابن الزبير والحسن والحسين والنعمان وغيرهما.

◆-أيضاً درج السلف والخلف على إحضار الصغار إلى مجالس السماع والإسماع، وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ كي يؤدوه بعد البلوغ.

◈الحلقة (١٧)◈

❖ الشرط الثالث: الضبط ⬅والضبط: هو حفظ الشيء بالجزم.

وفي الاصطلاح: كون الراوي قليل الغلط والخطأ، بل خطأه نادر، ويعرف ذلك بمخالفته للجماعة المشهورين بالعدالة والضبط.

١- فمن كثرت مخالفته للمشهورين فلا يعد ضابطا، ومن ندرت مخالفته لهم فهو الإمام الضابط المستكمل لهذه الشروط.

٢- وعلى هذا فالراوي الذي يقل خطأه وخطأه نادر هذا مقبول روايته، كحال الأئمة الكبار الزهري وغيره، فهؤلاء أخطاؤهم نادرة، **الزهري وسفيان وشعبة**، هؤلاء أخطاؤهم نادرة وقليلة، أما من كثر غلطه وخطأه فهذا مردود روايته بالاتفاق.

٣- من كان صوابه أكثر من خطئه ويوجد عنده أخطاء فهذا ينظر في روايته وفي ضبطه والقرائن المحيطة بخبره، من ناحية وجود الشواهد والمتابعات لروايته، ومحل هذا كتب أهل الحديث وكتب الجرح والتعديل والرجال، فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط فإنه لا يقبل منه أداء الراوية ولا تحصل الثقة بقوله.

❖ الشرط الرابع: العدالة

⬅ والعدالة شرط من الشروط التي ذكرها المحدثون والأصوليون، وقد عرّفت بأنها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والعدالة تحصل باجتناب الكبائر، وفعل الواجبات والحفاظ عليها، وعدم الإصرار على الصغائر، فإن الإصرار على الصغائر يصيرها كبيرة، وعندما يُرى الإنسان يُكثر من الصغائر فهذه قرينة على تساهله.

أيضاً أن يكون سالما من خوارم المروءة، لأن الإنسان الذي يتجرأ على أمور تخل بمروءته فهي دليل على قلة تحوطه وتحرزه عن الكذب، ليست بالضرورة هي اتهام؛ لكنها تعطي دلالة وعلامة، ولذلك وقع التشدد من الأئمة أو من بعضهم في أخذ الأخبار، فمنهم المتشدد في شرط العدالة، ومنهم المتساهل، ومنهم المتوسط كالإمام أحمد رحمه الله فهو من المتوسطين فيعطي كل ذي حق حقه وينظر إلى عدالة الرجل وضبط حديثه وعدم مخالفته للمشهورين من الأئمة الحفاظ الأثبات، وليس كغيره في التشدد في أمور ترجع إلى ذات الشخص ويختلف العرف بها، فقد تكون بعض الأمور في بعض البلدان مما يقدح في مروءة الرجل وفي البلدان الأخرى مما لا يقدح ونحو ذلك، وقد يكون الإنسان متشددا ومتحرزاً في نقل الأخبار فيرد رواية الثقات الأثبات الذين عرفوا بضبطهم وكون أخطائهم نادرة بالنسبة إلى أخبارهم، **هذا بالنسبة للشرط الرابع وهو العدالة.**

← وبالتالي إذا ثبت أن هناك فاسق يرتكب المعاصي ولا يعمل الواجبات، ويرتكب المعاصي كبائرها كشرب الخمر والزنا والعياذ بالله ونحو ذلك فإنه لا يقبل قوله، ومثله أيضاً لو كان يكثر من الصغائر ويديم عليها وهي في الغالب طريق لارتكاب الكبائر، فمثل هذا لا يؤخذ خبره لأن الله تعالى قال {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} فقد أمر الله بالتثبت في الأخبار وعدم قبول خبر الفاسق، لأن الفاسق قد ينقل الخبر الكاذب ولا يتورع عن ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله: ولأن من لا يخاف الله سبحانه خوفا يزعه عن الكذب لا تحصل الثقة بقوله.

هذا بالنسبة لشروط الرواية، نخلص من هذا بشكل سريع **أن شروط الرواية أربعة:**

١ ـ الإسلام وقلنا أنها شرط في الأداء دون التحمل، الثاني: التكليف، الثالث: الضبط، الرابع: العدالة، **هذه هي الشروط الأربعة في قبول رواية الراوي**، وذكرنا الخلاف في رواية المبتدع ومن كانت بدعته مكفرة ومفسقة.

↩ **ننتقل إلى الدرس الذي بعده** وهو ما يتعلق بخبر مجهول الحال، وقبل أن ندخل في تعريف مجهول الحال نقول:

١- أن هذه الشروط الأربعة إذا تيقنا بوجودها في راو من الرواة فيجب قبول قوله، إذا استكمل هذه الشروط.

٢- الأمر الثاني: أن الراوي إذا لم يستكمل هذه الشروط أو بعضها فإنه لا يقبل قوله، لأن الشروط لم تنطبق عليه .

٣- الأمر الثالث: أن من جهل حاله لا يعرف هل استكمل هذه الشروط أو لا؟ راو عرف اسمه وروايته نقلت، لكن لا يعرف عن إسلامه وتكليفه وضبطه وعدالته هل تقبل روايته أو لا؟

🡸 هذا هو محور درسنا في مجهول الحال ويسمونه مجهول الحال أو رواية المجهول.

مجهـــول الحــــال

المجهول: هو من لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله، وقبل أن ندخل في تحرير محل النزاع لابد أن نقسم المجاهيل من الرواة، **المجهول ينقسم إلى ثلاثة أقسام كما قال الحافظ ابن حجر:**

◆ **القسم الأول: مجهول الذات** وهو الراوي الذي لم يصرح باسمه أو بما يدل عليه، وسبب ذلك **إما عدم التصريح بالاسم** ويسمى هذا النوع المبهم، **أو كثرة نعوت الراوي وصفاته** فيشوش على السامع والمتلقي للخبر، فقد يذكر الراوي بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض.

🡸 **هذا المبهم لا يقبل حديثه حتى يتبين أمره، فإن كان ثقة قبل وإن كان ضعيفاً رد**، هذا القسم الأول وهو مجهول الذات هذا لا تقبل روايته لأنه مبهم إما لا يعرف اسمه أو لقب بكنيته ولا يعرف من صاحب هذه الكنية، فهناك أناس متعددون بهذه الكنية فلا يقبل حديث مثل هذا حتى يعرف ويصرح الراوي باسمه، أقول هذا لا يقبل حديثه حتى يصرح الراوي باسمه أو يعرف اسمه بوروده من طريق آخر مصرح به.

← مثال هذا: **محمد بن السائب بن بشر الكلبي** هذا الراوي متروك الحديث، تركوه، نسبه بعضهم إلى جده فقال محمد بن بشر، وبعضهم نسبه وقال محمد بن السائب، وبعضهم كناه فقال: أبا سعيد أو أبا النضر، فإنه إذا ورد حديث من رواية أبي النضر ولا يعرف فإنه لا يقبل حديثه حتى نعرف من هو أبو النضر، فإن كان محمد بن السائب الكلبي لم يقبل حديثه، لأن الأسماء أحيانا تتفق فيختلط الثقة مع الضعيف، وسيأتي أمثلة إن شاء الله.

◆ **القسم الثاني: مجهول العين** وهو الذي ذكر اسمه وعرفت ذاته ولكنه مقلٌ في الحديث، ولم يرو عنه إلا راوٍ واحد، هذا يسمى بمجهول العين، **وتسميته بمجهول العين هنا مجرد اصطلاح، وإلا فعينه معروفة**، ذكر هنا من باب الاصطلاح للتفريق بينه وبين مجهول الذات، هذا المجهول (مجهول العين) اختلف العلماء في قبول روايته **على ثلاثة أقوال** سنذكرها في الحلقة القادمة إن شاء الله.

◈ الحلقة (١٨) ◈

◆ **القسم الثاني: مجهول العين وهو الذي ذكر اسمه وعرفت ذاته ولكنه مقل في الحديث، ولم يروِ عنه إلا راوٍ واحد وتسميته هنا مجهول العين مجرد اصطلاح، وإلا فعينه معروفة.**

← ومثال هذا: **أبو العشراء الدارمي** لم يرو عنه إلا حماد بن سلمة، وهذا الراوي ومثله من الرواة يعرفون بالوحدان، أي الذين روى عنهم راو واحد، **والإمام مسلم رحمه الله صنف مصنفاً أسماه "المنفردات والوحدان"** في مثل هؤلاء الرواة، ومثله **شداد الطائي** فإنه لم يرو عنه غير أبي إسحاق السبيعي ونحوه، فالأمثلة كثيرة ويمكن الرجوع إليها في كتب الحديث.

● **اختُلف في قبول رواية مجهول العين على ثلاثة [خمسة] أقوال:**

◆ **القول الأول: لا يقبل مطلقاً واختاره أكثر العلماء من المحدثين كما قال الحافظ النووي في التقريب.**

◆ **القول الثاني: القبول مطلقاً وهذا قول من لم يشترط في الراوي غير الإسلام، وعزاه النووي لكثير من المحققين.**

◆ **القول الثالث: التفصيل** فإن كان الراوي المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحي القطان والإمام مالك وأمثالهم، فإنه يقبل حديثه وإلا لم يقبل.

◆ **القول الرابع:** إن كان مشهورا في غير العلم كالزهد ونحوه قبل حديثه وإلا فلا، **واختاره الحافظ ابن عبد البر.**

◆القول الخامس: إن زكاه أحد أئمة الجرح والتعديل قُبِل حديثه وإلا فلا وهو قول أبي الحسن القطان الفاسي صاحب كتاب الإقناع في مسائل الإجماع وغيره من الكتب ومن أئمة المالكية في المغرب.

وصحح الحافظ ابن حجر هذا القول، ولعله الراجح أنه إن زكاه أحد أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه، لا يكفي فقط التزكية بل لابد من الرواية عنه.

القسم الثالث: مجهول الحال وهو من عرفت عينه برواية اثنين عنه، ولم يوثَّق، فلا يعرف لا بعدالة ولا بضدها، وهذا نوعان:

◄النوع الأول: مجهول العدالة ظاهراً وباطناً وهو من عرفت عينه وجهلت عدالته ظاهراً وباطناً:

أ- فالجمهور على أن روايته لا تقبل

ب- وهناك قول آخر بالقبول.

رجل عرفت عينه وجهلت عدالته ظاهراً وباطناً بمعنى لم يختبر بالرواية ولم يتأكد من أمره فالجمهور على عدم قبول روايته والقول الآخر القبول.

ج- التفصيل فإن كان الراويان عنه أو الرواة عنه ممن لا يروون إلا عن عدل قبل وإلا فلا، ولعل هذا الراجح.

◄النوع الثاني: مجهول العدالة باطنا لا ظاهراً حيث قلنا أن النوع الأول هو مجهول العدالة ظاهرا وباطنا (أي لم يختبر في الباطن ولا يعرف عنه عدالة ظاهرية) أما الثاني فهو مجهول العدالة في الباطن أي لم يختبر، وفي الظاهر عرفت عدالته، وهو ما يسمى بالمستور فعينه معروفة وعدالته ظاهرة، إلا أنه لم يختبر في الباطن فجهلت عدالته باطنا.

←وقد اختلف في ذلك في هذا الراوي على قولين:

◆القول الأول: عدم القبول وهو قول الجمهور، قال إمام الحرمين: "الذي صار إليه المعتبرون من الأصوليين أنه لم تقبل رواية هؤلاء".

◆القول الثاني: قبول رواية المستور وبذلك يقول الحنفية وابن حبان ومذهب الآمدي والرازي وابن السبكي والأسنوي، هؤلاء يقولون بقبول رواية المستور.

←إذاً هذه أقسام المجاهيل: ثلاثة مجهول الذات قلنا لا يقبل مطلقا، ومجهول العين قلنا فيه ثلاثة أقوال أو خمسة أقوال والقول الراجح هو القول الخامس: أنه إن زكاه أحد الأئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا، والثالث مجهول الحال وهو نوعان: جهالة باطنة وظاهرة وهذا قلنا أن الصحيح هو التفصيل فإن كان الراويان عنه لا يرويان إلا عن عدول قبل منه وإلا فلا.

ومجهول العدالة في الباطن دون الظاهر وهو المستور وهو من عرفت عينه وعرفت عدالته الظاهرة لكن جهلت عدالته الباطنة هذا على قولين الأول عدم القبول والثاني هو القبول وهو قول الحنفية وابن حبان ومذهب الآمدي والرازي وابن السبكي والأسنوي.

➔هذا هو درسنا الذي يتعلق بمجهول الحال نقول يمكن أن:

● نحرر محل النزاع:

نقول: إن مجهول الحال في الإسلام وفي التكليف وفي الضبط قد اتفق على عدم قبول روايته.

فمن جهل حاله أو حال إسلامه وجهل تكليفه وجهل أيضاً ضبطه فإنه لا يقبل منه الحديث.

أما مجهول الحال في العدالة، هل إذا كان لم تعرف عدالته -يعني إذا عرفت عدالة الشخص قبلت روايته، إذا عرفت عدم عدالته لم تقبل روايته- إذا جهلت عدالته هل تقبل أو لا؟ هذا محل الخلاف في هذه المسألة التي سنشرع فيها:

١- فالجمهور على عدم قبول خبر مجهول الحال.

٢- والرواية الأخرى وهي الرواية الثانية عن أحمد رحمه الله ومذهب الحنفية وابن حبان قبول رواية مجهول الحال، إذاً الخلاف كان في النوع الثالث وهو مجهول الحال أو ما يسمى بالمستور هو الذي وقع فيه الخلاف على قولين، وقلنا أن القول الآخر هو مذهب الحنفية وابن حبان واختاره جمع من الأصوليين.

←قبل أن نشرع في ذكر الخلاف نقول: مدار الخلاف في المسألة في مجهول الحال هي هل شرط القبول العلم بعدالة الراوي أو هي عدم العلم بالفسق؟

فمن قال أن شرط القبول هو العلم بالعدالة قال لا تقبل رواية مجهول الحال.

ومن قال أن المدار هو عدم العلم بالفسق قال تقبل رواية مثل هؤلاء.

بمعنى آخر هو أن الجمهور نظروا إلى وجود الشرط وتحققه، والحنفية نظروا إلى انتفاء المانع.

←بالنسبة للجمهور لابد أن يتحقق الشرط فمن علمت عدالته قبلت روايته، ومن علم عدم عدالته لم تقبل روايته، ومن جهل ولم يتحقق من وجود الشرط فيه لم تقبل روايته.

←أما الحنفية فقالوا: إن الفسق مانع من الرواية، والشك في المانع غير مؤثر، فالأصل هو عدم الفسق وعدم وجود المانع، فمتى جُهل وجود المانع فإنه لا يلتفت إليه والأصل هو العدالة، هذا هو مدار الخلاف وسببه:

هل شرط القبول العلم بالعدالة أو عدم العلم بالفسق؟ فمن قال: لا تقبل رواية مجهول العدالة قال المدار هو العلم بالعدالة، وهو المجهول لم تعلم عدالته، ومن قال المدار هو عدم العلم بالفسق قال أنه تقبل رواية مجهول الحال لأن الشك في المانع لا يؤثر عند الحنفية، والشك في وجود الشرط يؤثر عند الجمهور.

↩الجمهور نظروا إلى كون العدالة شرط، والحنفية نظروا إلى كون عدم الفسق مانع، قالوا بالنسبة للجمهور أنه لابد من تحقق شرط العدالة فإن جهلنا لم تقبل.

↩الحنفية قالوا: لابد من عدم وجود مانع الفسق، فإن لم يوجد الفسق فتقبل روايته، وإن جهلنا أو شككنا في وجود الفسق لم نلتفت إلى ذلك لأن الشك في المانع غير مؤثر بخلاف الشك في الشرط فهو مؤثر.

قال ابن قدامة: فصل، ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط -يقصد الشروط المتقدمة- وهو مذهب الشافعي رحمه الله أقول هو مذهب الجمهور وليس الشافعي فقط، ورواية عن الإمام أحمد.

والرواية الأخرى عن الإمام أحمد: يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة دون بقية الشروط، وهو مذهب أبي حنيفة، وقلنا أنه مذهب ابن حبان رحمه الله، وهو قبول خبر مجهول الحال، واختاره كما ذكرنا الآمدي والرازي وابن السبكي والأسنوي وغيرهم.

←وقد استدل الحنفية وغيرهم بعدة أدلة ذكر ابن قدامة أربعة:

◆الدليل الأول قال: أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام فقد جاء الأعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؟ قال: نعم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: قم يا بلال فأذن بالناس أن يصوموا غدا، فالنبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة

الأعرابي عند رؤية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام فقط، ولم يعرف منه غير الإسلام، لم يستفصل عن عدالته، لم يستفصل عن ضبطه، لم يستفصل عن أمور أخرى اكتفى بظاهر الإسلام.

◆الدليل الثاني: أن الصحابةرضي الله عنهم كانوا يقبلون رواية الأعراب، ورواية العبيد، ورواية النساء، وهم لم يعرفوهم بفسق لم يجربوهم حتى يحكموا بعدالتهم، لكنهم أيضاً لم يعرفوهم بفسق، فبالتالي قبلوا روايتهم ولم يردوا إلا رواية من شكوا في عدالته، أو قيل فيه.

◆الدليل الثالث: للقائلين بأن رواية مجهول الحال مقبولة قالوا: أنه لو أسلم الكافر ثم روى[حديثا] أو شهد [طُلبت شهادته فشهدا] فإن قلتم إن رواية هذا الكافر الذي أسلم لا تقبل روايته فأمر مستبعد، وإن قلتم تقبل فما مستندكم؟ لا مستند لديكم إلا إسلامه وعدم ظهور الفسق منه، هذا هو المستند الوحيد، إن قبلتم لا مستند لكم إلا الإسلام وعدم ظهور الفسق، فإذا مضى لذلك زمان فلا يجوز أن يجعل ذلك مستندا لرد روايته، يعني لو مضى زمان على هذا الأمر فلا يكون مستندا لرد الرواية.

◆الدليل الرابع: أنه لو أخبر الراوي بطهارة ماء أو نجاسته قال: إن هذا الماء طاهر أو قال: إن هذا الماء نجس أو أخبر أنه على طهارة وهو يريد أن يؤم الناس قُبِل ذلك منه حتى يصح الائتمام به، ولو أخبر أيضا بأن هذه الجارية المبيعة ملكه، قال: إن هذه الجارية ملكي وأنها خالية من زوج لم تتزوج قبل قوله، حتى ينبني على ذلك حل وطء هذه الأمة، فإذا قبل منه هذه الأمور فمن باب أولى أن تقبل روايته.

⮨إذاً استدل القائلون بقبول رواية مجهول الحال بعدة أدلة:

◆الدليل الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال، ولم يعرف منه غير الإسلام.

◆الدليل الثاني: أن الصحابةرضي الله عنهمكانوا يقبلون رواية الأعراب والعبيد والنساء ولم يعرفوهم بفسق ولم يذكر عنهم أمر يفسقهم فأخذوهم على ظاهرهم.

◆الدليل الثالث: أنه لو أسلم الكافر ثم روى أو شهد فإن قلتم (أي أصحاب القول الثاني) أنه لا تقبل روايته فبعيد، وإن قلتم لا بل تقبل فلا مستند لديكم إلا الإسلام الظاهر وعدم ظهور الفسق منه.

◆الدليل الرابع: لو أخبر رجل بطهارة الماء أو بنجاسته وأخبر أيضاً أنه على طهارة كي يؤم الناس فإنه يقبل قوله، وكذلك لو أخبر البائع وهو مجهول الحال لا يعرفه الناس رجل طارئ على السوق وأخبر بأن هذه الجارية المبيعة ملكه وأنها خالية من زوج فإنه يقبل قوله وينبني على ذلك حل الوطء، هذه هي أدلة القول الأول القائلين بقبول رواية مجهول الحال، فهذه أدلة لها وقعها وقوية ويمكن حملها على محامل أخرى.

◘أما أدلة القول الثاني: (وهو أن خبر مجهول الحال لا يقبل) وهم الجمهور ورواية عن أحمد فقد استدلوا بأدلة ذكر ابن قدامة خمسة منها:

◈الدليل الأول: أن مستند قبول خبر الواحد: الإجماع الذي تقدم عندما قلنا أنه يقبل خبر الواحد ويجب التعبد به لدليلين قاطعين، الدليل الأول إجماع الصحابة وإجماع التابعين بعدهم، قالوا مستند القبول في خبر الواحد: الإجماع، والمجمع عليه قبول رواية العدل ورد خبر الفاسق ومجهول الحال لا يعرف لا بعدالة ولا بفسق فلا نقبل روايته قالوا: ومجهول الحال ليس بعدل ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله للشك والتردد، هذا الدليل الأول.

◈الدليل الثاني قالوا: أن الفسق مانع من الرواية كالصبا والكفر، فالشك فيه كالشك في الصبا والكفر من غير فرق بمعنى

أنه قاس الجهالة في العدالة على الجهالة في الإسلام والتكليف، فكما أنه لا تقبل رواية مجهول الحال حال الإسلام أو حال التكليف، رجل جهل إسلامه أو جهل تكليفه فلا يقبل منه الرواية فكذلك من شك أو جهل في عدالته فلا تقبل روايته.

◈الحلقة (١٩)◈

⁂**الدليل الثاني**: أن الفسق مانع من الرواية كالصبا والكفر، فالشك فيه كالشك في الصبا والكفر من غير فرق هذا يسمى القياس بنفي الفارق، أي لا فارق بين هذه الأمور وتلك، فهنا أصل وفرع وعلة وحكم.

فالأصل في هذا القياس الصبا والكفر، الصبا والصغر هذا مانع من موانع قبول الرواية، ومثله أيضا الكفر مانع من موانع قبول الرواية، هذا هو الأصل.

والفرع الفسق، فالفسق مانع من موانع الرواية قياسا على الصبا والكفر، إذاً الأصل عندنا هو الصبا والكفر وكونهما مانعين من موانع الرواية، والفرع هو الفسق وكونه مانعا من موانع الرواية.

والحكم هو كونهما مانعين من موانع الرواية، والعلة هي الشك في كل منهما.

←**فهم قاسوا الفسق وقالوا إن الفسق مانع من قبول الرواية قياساً على الصبا وعلى الكفر، فإنهما مانعان من موانع الرواية بجامع الشك في كل منهما، إذ لا فرق بين الصبا والكفر.**

إذاً نقول بطريقة أخرى: **أن الإسلام والتكليف شرط من شروط الرواية باتفاق**، فيقاس عليه، وبالتالي لا تقبل رواية مجهول الحال ((**من جهل حال إسلامه ومن جهل تكليفه**)) فيقاس عليه من جهلت عدالته فإنه لا تقبل روايته إذ لا فرق بينه وبين الصبا والكفر، هذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن رواية مجهول الحال لا تقبل.

⁂**الدليل الثالث: أن شهادته لا تقبل فكذلك روايته** وأيضاً هذا الدليل قياس، **قياس الرواية على الشهادة**، فالشهادة أصل والرواية فرع، فكما أن الشهادة لا تقبل فيها شهادة مجهول الحال؛ فكذلك الرواية لا تقبل فيه رواية مجهول الحال إذ لا فرق بينهما.

قال ابن قدامة: إن منعوا في المال فقد سلموا في العقوبات، ابن قدامة يقدر أن المعترضين يقولون: نحن نمنع حكم الأصل، فنحن نقول أنه تقبل شهادة مجهول الحال في الأمور المالية، هم قالوا إنه في الأمور المالية تقبل فنحن نقول إنكم أيضا إنما تسلِّمون في العقوبات -إن منعتم في المال- فأنتم لا تقبلون شهادة مجهول الحال في العقوبات وتطلبون تزكية الشاهد وهذا بالنسبة لنا كافي، **إذ طريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة ولا فرق بينهما**، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الدروس القادمة الكلام على الفرق بين الرواية والشهادة، وأنهما يتفقان في أمور ويختلفان في أمور كثيرة، فأحيانا يكون التفريق بينهما غير مؤثر، وفي بعض الأحيان يكون الفرق مؤثر.

⁂**الدليل الرابع** لهؤلاء القائلين بأن رواية مجهول الحال غير مقبولة قالوا: **أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي رتبة الاجتهاد لم يجز تقليده، بل قد سلموا أنه لو شك في عدالته وفسقه لم يجز تقليده، وأي فرق بين "حكايته عن نفسه اجتهاده" وبين "حكايته خبرًا عن غيره"**. أيضاً هذا الدليل قياس، **قاسوا أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي رتبة الاجتهاد لم يجز له أن يقلده، وإذا شك في عدالته لم يجز له تقليده، فيقاس عليه أيضاً روايته**، مادام أنك لا تقبل فتوى مفتٍ تشك في بلوغه الاجتهاد، بل تشك في عدالته وفسقه؛ فكذلك لا يجوز أن تعتمد على روايته للشك في حاله والجهالة في عدالته، إذ لا فرق بين الأمرين، لا فرق بين أن يحكي عن نفسه اجتهاده -أي المفتي- وبين أن يحكي خبرا عن غيره.

أقول هذا الدليل بطريقة أخرى هو قياس المجهول الحال في الرواية على المجهول الحال في الفتوى، هذا هو خلاصة هذا

الدليل، فكما أن مجهول الحال في الفتوى لا تقبل فتواه فكذلك رواية مجهول الحال لا تقبل روايته، والعلة الجامعة بينهما أنه لا فرق بينهما، **وهو ما يسمى القياس بنفي الفارق،** فلا فرق بين الرواية وقبول قول المفتي، إذ المفتي يحكي عن نفسه اجتهاده والراوي يحكي خبرا عن غيره، إذاً هذا الدليل الرابع مؤداه قياس المجهول الحال في الرواية على المجهول الحال في الفتوى في عدم قبولها بجامع الشك في كل منهما وأنه لا فرق بينهما، لأن هذا يحكي عن نفسه اجتهاده أي المفتي، وذاك الراوي يحكي عن غيره خبرا.

⁂الدليل الخامس: لهؤلاء القائلين بأن خبر مجهول الحال لا تقبل روايته قالوا: **أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل، فلما يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولا؟.**

عندنا كما إن شاء الله سنأخذ في المستويات العليا أنه يجوز الشهادة على الشهادة، والشهادة على الشهادة يعمل بها الفقهاء بشروط، من ضمن هذه الشروط التي ستأتيكم إن شاء الله أن يعين شاهد الفرع شاهد الأصل، بمعنى لو أن شاهدين شهدا بأمر، ثم طلب أحد الشهود مثلاـمن شاهد أن يشهد على شهادته، فقال: اشهد على شهادتي أني شهدت على فلان بكذا وكذا، أو أن بين فلان وفلان مبلغ كذا وكذا، فالآخر الذي شهد وتحمل الشهادة يقول: أشهد أن فلان قد تحمل شهادة بين فلان وفلان من الناس، الأخير يسمى شاهد الفرع والأول يسمى شاهد الأصل، **إذاً لابد في الشهادة على الشهادة من شروطها،** ولا تقبل رواية شاهد الفرع حتى يعين شاهد الأصل، فلا يجوز له أن يقول أنا أشهد على الشهادة وهو لا يعرف شاهد الأصل أو نسيه أولم يتذكره، فلا بد أن يقول فلان محمد بن فلان ويحدده ويقول أنا أشهد بناء على شهادته.

يقول ابن قدامة هنا: **أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل، فإذا كان خبر المجهول مقبولاً فلم أوجب الفقهاء على شاهد الفرع أن يعين شاهد الأصل؟** هذا معنى كلام ابن قدامة رحمه الله هو يقول **أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل، فلم يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولا؟** أي أن الفقهاء عندما طلبوا التعيين من شاهد الفرع أن يعين شاهد الأصل ويحدده، **فما معنى أن نقبل خبر مجهول الحال؟؟** إذا كنا سنقبل خبر مجهول الحال فأي فائدة من اشتراط تعيين شاهد الفرع لشاهد الأصل، إذن هذا الشرط لا معنى له إذا كنا سنقبل خبر مجهول الحال!!

ذكر ابن قدامة اعتراضا: قالوا **يجب أن يعينه، ربما لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته** لأن هناك أموراً تستدعي التعيين، لأن الحاكم ربما يعرف شاهد الأصل بفسق وأن شهادته مطعون فيها فيرد شهادته، فلأجل هذا قال الفقهاء بوجوب تعيين شاهد الأصل.

أجاب ابن قدامة وقال: **إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق؛ فقد عرف ذلك، فلم يجب التتبع؟** وعندما قالوا أنه يجب تعيينه لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته، قلنا إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق فقد عرف ذلك، فلم يجب التتبع؟ لم يجب على شاهد الفرع أن يعين شاهد الأصل، ولم يجب على الحاكم أن يتتبع؟ هم يقولون يجب أن يعين لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته، ابن قدامة قال إذا كان الأمر كما تقولون أنه يجب التعيين لأن الحاكم ربما يعرفه بفسق فيرد شهادته أجاب ابن قدامة: إذاً أنتم تقولون أن العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق، وهذا معروف -عرف ذلك- من خلال الظاهر -ظاهر العدالة- فلم يجب أن يتتبع الناس هذا الشاهد وهل هو معروف بالفسق أو لا؟ فهذا ردٌ على ما ذكروا من اعتراض.

إذاً ابن قدامة ذكر للجمهور خمسة أدلة، وذكر اعتراضا على الدليل الخامس وأجاب عنه.

ثم كرّ يرد على القائلين بأن خبر مجهول الحال مقبول وهم الأحناف وابن حبان وجماعه من الأصوليين قال:

أما الدليل الأول وهو قبول النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابي برؤية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام فإن كونه أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة يعني ليس بالضرورة أنه إذا كان أعرابياً أنه مجهول العدالة، ربما كان معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم عند الصحابة أنه عدل (كونه أعرابيا لا يلزم منه أن يكون مجهول الحال، ربما أنه معلوم العدالة) ربما أنه عدل بخبر عنه ومعروف أو تزكية من عرف حاله أو بوحي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذا الرجل عدل، فمن سلم لكم أنه كان مجهولا؟ [أنتم تعتمدون على احتمال، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال] هذا هو الجواب الأول عن الدليل الأول الذي يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام.

أما الجواب عن الدليل الثاني فهم قالوا: أن الصحابة قبلوا رواية الأعراب والعبيد والنساء لأنهم لم يعرفوهم بفسق، أجاب ابن قدامة بجوابين:

←الجواب الأول: أن الصحابة إنما قبلوا قول أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لأنهن معروفات وعدول، وقول من عرفوا حاله من الصحابيات ممن هو مشهور العدالة عندهم، فهناك عدد من الصحابيات ممن عرف عدالتها واشتهرت عدالتها، فهنا الصحابة قبلوا خبر أمثال هؤلاء: أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، من عرفوا حاله ممن هو مشهور العدالة، وحيث يجهلون حال النساء الأخريات فإنهم يردون ولا يتسرعون في القبول، ولذا ورد أن علي رضي الله عنه كان لا يقبل إلا إذا استحلف، وأيضاً رد شهادة حديث معقل بن سنان الأشجعي -وكان أعرابياً- لم يقبل روايته لأنه ربما كان مجهولا عنده فلم يأخذ بقوله لكونه أعرابيا مجهول الحال، هذا هو الجواب الأول.

←أما الجواب الثاني: فقال أن الصحابةرضي الله عنهملا تعتبر معرفة ذلك فيهم، لأنه مجمع على عدالتهم بتزكية النص (القرآن والسنة) لهم بخلاف غيرهم، يقول هذا خارج عن محل النزاع، لم؟ لأن الصحابةرضي الله عنهم لا يشترط تعديلهم، فهم معدلون بتعديل الله لهم بنص القرآن والسنة، فلا حاجة إلى تعديلهم ولا يشترط العدالة فيهم ولا تطلب الشهادة على عدالته، فالصحابي معلوم عدالته، والمجهول من الصحابة الأصل فيه العدالة وقبول روايته، ولا يقبل غير ذلك.

◈الحلقة (٢٠)◈

⁂دليلهم الثالث: عندما قالوا أن الكافر لو أسلم ثم شهد أو روى فإن قلتم لا تقبل فذلك بعيد، وإن قلتم تقبل فلا مستند لذلك إلا إسلامه مع عدم ظهور الفسق منه. **أجاب ابن قدامة** والإجابة من وجهين:

←الوجه الأول: أما "حديث العهد بالإسلام" هذا فلا يسلَّم قبول قوله، لأنه قد يسلم الكاذب ويبقى على طبعه يكون كاذباً معروفاً بالكذب ويبقى على أصله حتى بعد أن يسلم، فنحن لا نسلم أن كل من أسلم يجب أن نقبل شهادته ويجب أن نقبل روايته، لأنه قد يكون معروفاً قبل الإسلام بالكذب ويبقى صاحب الطبع على طبعه ولا يتغير، وهذا كثير ومشاهد، قد يكون بعض الناس مُبْتَلى بالمعاصي وهو كافر ثم يسلم ويستمر على هذه المعاصي، قد يكون معروفاً بشرب الخمر أو بالزنا والعياذ بالله ثم يسلم ويستمر على هذه المعاصي، فليس بالضرورة أنه إذا أسلم أنه يتخلص من جميع المعاصي، فقد يسلم ويبقى على كذبه ويبقى على طبعه، هذا هو الوجه الأول.

←الوجه الثاني من الرد عليهم: إن سلمنا لكم قبول رواية من هذه حاله [يقصد ابن قدامة حديث العهد بالإسلام] فقبولنا لروايته لأجل طراوة إسلامه وقرب عهده بالإسلام، وشتان بين من هو في طراوة البداية وبين من نشأ عليه بطول الأُلفة يقصد ابن قدامة في هذا الرد: إن سلمنا لكم أنه تقبل روايته فقبول روايته لقرب عهده بالإسلام، فبعض الناس إذا أسلم

يكون في البداية متأثرا وتغلب عليه الخشية، فربما نقبل منه هذا لأجل طراوة الإسلام، لكنه مع الوقت ربما يرجع إلى هذه الأمور، فالهيبة والخشية لا تكون عنده كما هي في بداية إسلامه، ولذلك جاء في القرآن الكريم {أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ} فإن الإنسان مع طول الأمد يقسو قلبه وتضعف حاله، وربما يحصل منه بعض الأمور وبعض المعاصي وأمور مفسقة وهذه حال كثير من الناس، إلا من عصمه الله ووفقه لفعل الخير.← فيقول: إن سلمنا قبول الرواية فذلك لطراوة إسلامه وقرب عهده بالإسلام لوجود الخشية والخشوع والتقوى، وشتان بين من هو في طراوة البداية وبين من نشأ عليه بطول الألفة.

↩ **هناك اعتراض ذكره ابن قدامة**: إن قيل إذا كانت العدالة لأمر باطن لا ظاهر، أي في الظاهر عدل وفي الباطن لا نعرف حاله ولم يختبر ولم يذكر بشيء عند العلماء، يعترضون بقول: إذا كانت العدالة كما تقولون لأمر باطن وليس لأمر ظاهر، لأن الظاهر أنتم لم تكتفوا بالأمر الظاهر، أصحاب القول الأول يقولون لأصحاب القول الثاني أنتم لم تكتفوا بظاهر العدالة بل تطلبون العدالة الباطنة، إذا كانت العدالة لأمر باطن كما تقولون وأصله الخوف (أصل العدالة الباطنة الخوف من الله تعالى) هذا الخوف لا يشاهد ولا يمكن مشاهدته، لكن يستدل عليه بما يغلب على الظن، **فأصل ذلك الخوف الإيمان، والإيمان هو العلامة الظاهرة فينبغي الاكتفاء به**، لأنه هو العلامة الظاهرة لنا على صدق الرجل.

قال ابن قدامة: **فإن قيل إذا كانت العدالة لأمر باطن وأصله الخوف ولا يشاهد، بل يستدل عليه بما يغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف هو الإيمان**، والإيمان هو العلامة **فإنه يدل على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتفِ به.**

إذاً الخوف هو الأصل في العدالة الباطنة، هذا الخوف لا يمكن أن نشاهده ولا يمكن أن نراه، لكن هناك علامات عليه، هذه العلامة الظاهرة التي نراها هي الإيمان، فلنكتفِ بالإيمان فإنه دلالة ظاهرة على صدق الرجل وعدالته، هذا اعتراض من أصحاب القول الثاني على الجمهور.

أجاب ابن قدامة من وجهين:

← **الوجه الأول** قال: **المشاهدة والتجربة دلت على أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم، فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقينا**، هذا الكلام من الجمهور يجرنا إلى الكلام في أن الأصل -كانت في بداية الأمر في وقت أبي حنيفة رحمه الله- الأصل في الناس العدالة الظاهرة ويُقبل من الإنسان متى ما كان عدل الظاهر فتقبل روايته، لكن فيما بعد لما كثر الوضاعون والكذابون على النبي صلى الله عليه وسلم وكثر الفساق وقلت الخشية؛ كانت المصلحة في البحث عن عدالة الرجل، كان الأصل عدالة الناس.

الآن مثلا في مسائل الزواج: الأصل هو أن الناس عدول، من جاء يخطب ابنتك أو أختك الأصل أنه عدل، هذا الكلام كان في السابق قبل أربعين سنة، لم؟ لأن الناس كانوا قليلين ومعروفين ويجمعهم قرية واحدة ومسجد واحد وجامع واحد وتربوا في مكان واحد، فالأصل عندهم العدالة الظاهرة يكتفى بها.

لكن الآن اختلف الأمر، عندما يتقدم لك في هذا الزمان أحد فإن الأصل فيه الاتهام، لم؟ لأنه كثر الفساق، والظاهر لا يدل على الباطن، تجد الرجل ظاهره جميل ومقبول لكنه في باطنه غير ذلك، فالأصل يكون في مثل هذه الأيام هو التشدد وأننا نتهم الآخرين ونبحث عمن يثبت لنا عدالة الرجل، وقلنا هذا الرجل عدل وكفء لهذا النسب.

ومثله في الراوية، الرواية في بداية الأمر كان الأصل في الناس العدالة إلا إذا عرف عن أحد منهم الفسق فإنه لا تقبل

روايته، وهذا هو الذي استند عليه أبو حنيفة رحمه الله وابن حبان في قبول الرواية.

فيما بعد، لما كثر الفساق وخشي على سنة النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب؛ قيل أنه الأصل هو عدم الصدق أو عدم العدالة، فينبغي أن يدقق ويبحث عن عدالة الرجل حتى تقبل روايته، هذا هو معنى كلام ابن قدامة وهو "أن التجربة والمشاهدة دلت على أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقينا" الذي عرفنا يقينا أن الفسق هو الغالب على الناس في هذه الأزمنة وفي أيضاً زمن الرواية بعد عهد الصحابةرضي الله عنهموعهد التابعين، فإنه لا يأتي زمن إلا ويأتي زمن أقل منه وأفسد منه.

←الوجه الثاني: قال ثم هلا اكتفينا به -بالإيمان- في شهادة العقوبات إذا كنتم تقولون نكتفي بالإيمان وهو العلامة الظاهرة على الخوف نكتفي به في الرواية، لم لا تكتفون به في شهادة العقوبات وأنتم لا تقبلون شهادة مجهول الحال في أمور العقوبات؟ ولماذا لا تكتفون به في شاهد الأصل، وأنتم كما بقية الفقهاء تشترطون في شاهد الأصل أن يكون معروفا؟ ولم لم تكتفوا بظاهر الإيمان في المفتي، وأنتم تقولون أنه لابد أنه إذا شك أو جهل عدالة المفتي فإنه لا يجوز له أن يستفتي، وإذا شك في بلوغه الاجتهاد ولم لم تكتفوا بالإيمان هنا كما تريدون أن تكتفوا به في الرواية؟ وسائر ما سلموه يقصد [ما سلموا من المسائل التي سلموا بها].إذاً الجواب على ما ذهب إليه الجواب على الاعتراض الذي ذكروه "أن العدالة إذا كانت لأمر باطن كما تقولون وأنكم لا تكتفون بالظاهر -هذا هو الاعتراض- وأصل ذلك الخوف والخوف لا يمكن أن يشاهد فنستدل عليه بما يغلب على الظن ونبحث عن علامة له وعلامته الإيمان فينبغي أن نكتفي به وهو دلالة ظاهرة"، **أجاب ابن قدامة من وجهين:**

←الوجه الأول: أن المشاهدة والتجربة دلت على أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقينا، فصار الأصل في أكثر الناس الفسق {وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ}

←ثم الوجه الثاني: لماذا لم تكتفوا بالإيمان في شهادة العقوبات وأنتم تشترطون أن يكون الشاهد معروفا؟ وأيضاً لم لم تكتفوا به في شهادة الأصل وأنتم اشترطتم في شاهد الأصل أن يكون معروفا؟ ولم لم تكتفوا به في المفتي وأنتم اشترطتم في قبول قول المفتي أن يكون معلوم عدالته؟ وسائر المسائل التي سلمتموها.

هذا هو الجواب على الدليل الثالث للجمهور القائلين بالقبول والحنفية ومن معهم.

بقي لهم دليل هو دليل العاقد لو أخبر العاقد وقال: إن هذه الجارية المبيعة ملكه وأنها خالية من زوج فإنها تقبل.

فأجاب ابن قدامة: أما قول العاقد فقبول قوله جاء رخصة ومن باب التيسير على الناس مع ظهور الفسق حتى لو جاء رجل يظهر عليه الفسق في بعض الأمور وأخبر بأن هذه السيارة سيارته وهذه الأرض أرضه؛ فينبغي أن تقبل قوله من باب الرخصة لمسيس الحاجة إلى المعاملات، ولو اشترطنا هذا الأمر لأدى إلى منازعات ومشاكل كثيرة، عندما يأتي شخص ويريد أن يبيع أرضه فنقول له: لا حتى نتأكد، وعندما يبيع سيارته أو سلعته أو بضاعته ونطلب منه الفاتورة أو أية إثبات على ملكيته لها؛ فإن هذا مما يعسر ومن عموم البلوى التي لا يمكن التحرز عنها، فلأجل ذلك قبلنا قول العاقد من باب الرخصة لمسيس الحاجة ((**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**)).

أما الخبر عن نجاسة الماء وقلته قالوا: لو أخبر أن الماء طاهر أو نجس فلا نسلم لكم بذلك، فإنه ليس بالضرورة، لا نسلم أنه إذا قال الماء طاهر أن نقبل قوله، بل إذا جهل الإنسان حال هذا الشخص فإنه لا ينبغي أن يقبل قوله، إذا هم لا يسلمون حكم الأصل.

↩ **رد ابن قدامة كأنه يقول للحنفية لا نسلم لكم حكم الأصل** وهو أن من أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته فإنه يقبل قوله، فنحن لا نسلم هذا الأصل، ونقول أنه لا يجب عليه أن يقبل بل يبحث عمن يؤكد ويؤيد كلامه، هذا هو خلاصة الدرس المتعلق بخبر مجهول الحال، ومن خلال ذكر الأدلة للقولين **يترجح لنا قول الجمهور وأنه لا يقبل خبر مجهول الحال في العدالة للأدلة التي ذكرها ابن قدامة** ولرد أدلة الباقين.

والحقيقة أنه مع هذا الترجيح قد يحدث في بعض الأحيان أن يأتي حديث ويكون فيه مجهول الحال ويرجح حديثه ويكون هذا الترجيح لوجود قرائن على صحة هذا الحديث، كون الحديث يوافق ما في القرآن ولا يخالف قاعدة من قواعد الشريعة، فقد يترجح الحديث ليس لأن خبر مجهول الحال مقبول وإنما لأجل وجود قرائن يغلب معها الظن على صدق ذلك الخبر والعمل به، وقلنا أن القرائن كثيرة ولا يمكن حصرها: أما أن يكون الخبر مؤيدا من الكتاب والسنة النبوية أدلة الكتاب العامة تدل عليه أو أخبار السنة تدل عليه، أو يكون الخبر هذا جاءت شواهد له من أحاديث أخرى أو أقوال صحابة تؤيده، وغير ذلك من القرائن.

الحقيقة أن سبب الخلاف: **هو أن الجمهور** نظروا إلى أن العدالة شرط، وبالتالي لابد من تحقق العدالة في الراوي، فإذا جهلت وشك في وجود العدالة فلا يقبل قوله، لأن الشك في الشرط مؤثر.

← **أما الحنفية** فنظروا إلى جانب المانع وقالوا إن الفسق هو المانع من قبول رواية الراوي، وإذا شككت في فسقه فالأصل عدالته، فالشك في المانع عند الحنفية غير مؤثر، هذا أمر.

◈ الأمر الثاني: كما قلنا أن في بداية التشريع والإسلام كان الأصل في الناس العدالة لغلبة الخير وقرب عهد النبوة، وكان الفساق أقل بكثير فلذلك الأصل في الناس العدالة، لكن لما تأخر العهد وبعد عن عهد النبوة وكثر الفسق صار الفساق أكثر من العدول كما يقول ابن قدامة، فلأجل ذلك يقال أن الأصل في أكثر الناس الفسق حتى يوثقوا، وكما قلت لكم في قضية الأزواج: أنه إذا تقدم خاطب قبل أربعين سنة في قرية من القرى فإن الأصل عند الناس عدالة الرجل، لأنهم يعرفونه في المسجد، في البلد، الناس تربوا معا، والناس محصورين، أما في هذا الزمن لو تقدم خاطب الآن حتى لو كان ظاهره الصلاح فالظاهر الآن لا يدل على الباطن، كان في السابق الظاهر يدل على الباطن، أما الآن فالظاهر ليس بالضرورة أن يدل على الباطن فإذا تقدم الخاطب فيقال أن الأصل عدم العدالة، فبالتالي يبحث عن عدالة الرجل أو من يزكي هذا الرجل، ولابد أن يعرف باطنه حتى يشهد بسلامته وأنه خال من الموانع والعيوب التي تمنع من النكاح.

🡸 إذاً نخلص من هذا أن خبر **مجهول الحال** وقع فيه اختلاف على قولين بين العلماء:

● القول الأول: أن خبر مجهول الحال مقبول وهو **قول الحنفية وأيضاً هو قول ابن حبان وجماعة من الأصوليين كالغزالي والآمدي والرازي وابن السبكي والأسنوي.**

● القول الثاني: **وهو قول جمهور العلماء وأيضاً رواية مشهورة عن أحمد** أن خبر مجهول الحال لا تقبل روايته مطلقا لما ذُكر من أدلة الفريقين، وكما لاحظنا أن ابن قدامة رحمه الله يرجح **قول الجمهور.**

وقلت أيضاً في السابق **أنه مع ترجيحنا لقول الجمهور؛ فإنه قد يرد أحيانا بعض الأحاديث فيها مجاهيل وتقبل أحاديثهم، ليس كما يفعل ابن حبان عندما يقبل الأحاديث مطلقا ويأخذ بهذه القاعدة** ويقول إن مجهول الحال مقبول مطلقا فيأخذ بأي حديث، هذا الحقيقة خطأ وتساهل، مع أن ابن حبان من المتشددين في الجرح، لكن يقال أن الأصل عدم قبول رواية مجهول الحال لكن إذا دلت القرائن على صدق هذا الخبر فينبغي القبول.

*والقرائن: إما وجود شواهد تدل على الحديث، إما تأييد القرآن (وجود الأدلة العامة من القرآن والسنة)، ووجود شواهد أخرى من أحاديث أخرى، أو أيضاً أقوال الصحابةرضي الله عنهمتؤيد هذا، أو أن إجماع الأمة على هذا الخبر، أو لا يوجد في المسألة إلا هذا الدليل وعند بعض الأئمة كالإمام أحمد أن الخبر المرسل والضعيف مقدم على القياس، إذا لم يوجد في المسألة إلا خبر مرسل أو ضعيف فإنه مقدم عند الإمام أحمد على هذه الأدلة، إذا الأصل هو عدم قبول خبر مجهول الحال، وقد يقبل أحيانا لوجود قرائن تدل على صدق هذا الخبر.

بهذا نكون قد انتهينا من مسألة الجهالة في العدالة، وهذه الشروط التي ذكرت وهي الإسلام والعدالة والتكليف والضبط هذه شروط متفق عليها في الراوي، وذكرنا الخلاف فيها وقلنا إذا قلنا تحققنا وعلمنا وجود هذه الشروط في الراوي فينبغي أن تقبل روايته، وأنه إذا علمنا أن هذه الشروط قد تخلفت جميعها أو بعضها فإنه لا تقبل رواية من هذه حاله.لكن وقع الخلاف فيمن جهل حاله في العدالة هل تقبل روايته أو لا؟ وذكرنا الخلاف.

◈الحلقة (٢١)◈

كنا في الحلقة الماضية قد تكلمنا عن شروط الرواية المتفق عليها وهي الإسلام والتكليف والضبط والعدالة وقلنا إن من كملت عدالته وضبطه وتكليفه واستكمل هذه الشروط فإنه ينبغي ويجب قبول خبره، ومن لم يستكمل هذه الشروط جميعها أو بعضها فلا تقبل روايته، وبقي الخلاف فيمن جهل حاله في العدالة هل تقبل روايته أم لا؟ وذكرنا الخلاف في المسألة بين الجمهور والحنفية وابن حبان ومن معه، ورجحنا قول الجمهور، هناك في آخر هذا المبحث

*باب الشروط المختلف فيها:

١- اشترط بعض الرواة أن يكون الراوي ذكراً: وهذا الشرط غير معتبر عند جمهور العلماء بل يكاد أن يكون عليه الإجماع، ومن اشترط هذا الشرط فقوله شاذ ولا يعول عليه، لم؟ لأن الصحابة قبلوا قول عائشة رضي الله عنها وغيرها من النساء كأم سلمة وصفية وفاطمة بنت قيس والرُّبَيِّع، وغيرهن من النساء، المؤمنين قبلوا أخبارهن.

٢- أيضاً لا يشترط البصر لأن هناك من اشترط أن يكون الراوي بصيرا، وعليه فلا يقبل رواية الأعمى، والصحيح هو قول جمهور العلماء بل يكاد أن يكون إجماعا أنه لا يشترط البصر، فتقبل رواية البصير والأعمى، والصحابة كانوا يروون عن الأعمى، وقبل العلماء رواية الأعمى من الصحابة، هناك من جماعة من الصحابة كانوا عميان وقبلت الأمة أخبارهم؛ كابن أم مكتوم وغيره، أيضاً الصحابة كانوا يروون عن عائشة وهم في حكم الضرير، حيث يعتمدون على صوتها حيث تكلمهم من وراء حجاب، فحكمًا هم كالضرير في حقها، فالصحابة يروون عن عائشة اعتماداً على الصوت فهم حكمًا كالضرير في حقها رضي الله عنها، هذا الأمر الثاني الذي لا يشترط في الرواية.

٣- كون الراوي فقيهاً هل يشترط فقه الراوي؟ هذا محل خلاف بين:

أ- جمهور العلماء على أنه لا يشترط فقه الراوي

ب- نقل عن الإمام مالك وأبي حنيفة أنه يشترط فقه الراوي، وهذا النقل عن الإمام مالك محل نظر! أما الإمام أبي حنيفة فالحقيقة أنه اختلف في ذلك عن الإمام هل يقول بذلك مطلقا أم لا؟ قبل أن ندخل في الكلام عن أبي حنيفة.

طبعا الجمهور لا يشترطون أن يكون الراوي فقيها، فلا يشترط لقبول رواية الراوي أن يكون فقيها، يكفي أن يكون ضابطاً حافظاً عدلاً مسلماً مستكملاً لشروط الرواية ضابطاً لما يروي فاهماً للعبارات التي ينقلها، والدليل على ذلك:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم (رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) هذا دليل.

٢- الدليل الآخر أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثا واحدا وفي الغالب أن الأعرابي لا يكون فقيها، وبالتالي الصحابة قبلوا روايتهم، هذا قول الجمهور.

وقلنا أنه نقل عن الإمام مالك وأبو حنيفة اشتراط فقه الراوي، أي أنه لابد أن يكون الراوي فقيها، **أما ما نقل عن الإمام مالك** فمحل نظر.

وأما ما نقل عن أبو حنيفة فاختلف فيه عنه، لكن **المتأخرين من الحنفية** اشترطوا وأضافوا أمرًا مع هذا الشرط، لم يشترطوا مطلقا فقه الراوي، بل قالوا: يشترط فقه الراوي إذا خالفت روايته القياس، وهذا **نقل عن الإمام مالك،** فما نقل عن الإمام أبي حنيفة نقل عن الإمام مالك، وقد تكلم العلماء عن هذه المسألة.

الحنفية يقولون إذا كان الخبر مخالف للقياس وكان راويه ليس فقيها فإنه لا يقبل، ويقصدون **بمخالفة القياس** مخالفة القاعدة العامة، نأخذ مثال:

←حديث التصرية لأبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم **(لا تصُروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر)** هذا الحديث رواه البخاري ومسلم، قبل به الجمهور وعملوا به، **الحنفية لم يعملوا بهذا الحديث، لم؟** قالوا إن هذا الحديث **مخالف للقياس وراويه غير فقيه وهو أبو هريرة.**

ما هو وجه مخالفته للقياس؟ قالوا وجه مخالفته للقياس أنه خالف القاعدة العامة في الإتلافات، فالقاعدة المعروفة في الإتلافات أن المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي، فمثلا من أتلف شيء فعليه ضمانه، فإن كان مثليًا فعليه أن يحضر مثله، وإن كان قيميًا فعليه أن يحضر قيمته، فمن أتلف سيارة فيجب أن يردها بعينها أو أن يأتي بمثلها، **أولاً: أن يرد الشيء بعينه إذا كان الشيء بعينه إذا كان باقيا على حاله، فإن لم يكن باقيا على حاله فإنه ينبغي إذا حصل فيه إتلاف فإنه يرد مثله أو يرد قيمته على تفصيل عند الفقهاء.**

←**فالقاعدة في الإتلاف عند الحنفية أن المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي وهو أيضاً عند الجمهور،** فيقولون إن هذا الحديث مخالف ووجه المخالفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر) عندما يرد الشاة أو الناقة أو البقرة يرد معها صاع تمر، وصاع التمر ليس مثلا للحليب الذي استهلك ولا قيمة له، لو قلنا إن الحليب ٣ لتر أو ٤ لتر ورد عليه صاع من تمر ربما إن الصاع لا يوازيه، وربما أنه أكثر منه قيمة، فكأنهم وجدوا أن هذا الحديث مخالف للقياس، ومخالف للقاعدة العامة فلم يقبلوا به.

الإمام البخاري تفطن لما ذكره الحنفية، فلما روى الحديث في صحيحه برواية أبي هريرة أعقبه برواية ابن مسعود لما يدل على أن الحديث له ما يعضده ورواية ابن مسعود وهو رأس الفقهاء، هذا أمر.

↩الأمر الثاني أن أبا هريرة من الفقهاء وله اجتهاداته وتعتبر آراؤه مع بقية الصحابة، وسيأتي إن شاء الله في الدروس القادمة أن أبا هريرة يجتهد وله رأي معتبر عند الصحابة، وما يشاع عنه أنه غير فقيه هذا غير صحيح، إنما أبو هريرة لم يلازم النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربع سنين، أسلم في السنة السابعة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم كل وقته، فروى عنه جميع ما يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعه منه مباشرة أو ما نقله عن بقية الصحابة عنه، فأحيانا يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وأحيانا يروي عن غيره لأنه قد فاته الشيء الكثير من حال النبي صلى الله عليه وسلم فيروي عن غيره، فربما يروي عن غيره فيخطئ أو يكون الخبر منسوخا أو نحو ذلك، فلا يقال عنه أنه غير فقيه.

←قالوا إذاً أنه مخالفاً للقياس ولم يعملوا به، والرد عليهم أن أبا هريرة من الفقهاء وأن الحديث لا مخالفة فيه للقياس، فإن

الأمر ليس في الإتلافات، وإنما هو استهلاك، هو لم يتلف الحليب وإنما استهلكه، والقاعدة الذي ذكرتم في الإتلاف وليس في الاستهلاك والانتفاع فانتفع في الحليب، فمن باب تطييب الخاطر وحسم النزاع وقطع الخلاف أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يرد صاعاً من تمر.

ومثل أيضاً ما روي في ⮨ **حديث قضاء باليمين والشاهد** النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة وابن عباس قضى بيمين وشاهد، الحنفية قالوا لا يقبل هذا الحديث لأنه يخالف القياس وراويه غير فقيه، راويه الذي هو أبو هريرة، **وجه مخالفته للقياس** القاعدة أو القياس تقول أنه لابد من شاهدين فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، وأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر كما قال صلى الله عليه وسلم، فالبينة دائما تتوجه في حق المدعي، واليمين دائما تتوجه في حق المدعى عليه، لكن في هذا الحديث وُجهت اليمين إلى المدعي وهذا مخالف للقاعدة والقياس.

طبعا ردّ عليهم الأمر الأول: بأن الحديث صحيح وقد رواه ابن عباس من وجه آخر فهو يعضد ما رواه أبو هريرة.

🡐**الأمر الثاني**: أن هذا لا مخالفة فيه للقياس، لأن القياس الذي ذكره الحنفية غير صحيح، فإن اليمين تشرع في حق أقوى المتداعيين، فالمدعي إذا لم يكن عنده بينة فإنه يكون أضعف حالاً من المدعى عليه، ويكون المدعى عليه أقوى منه فلذا توجهت اليمين عليه.

⮨أما في حالة أن المدعي لديه شاهد واحد وهذا الشاهد لا يوصل إلى الدعوى، لا يكفي في الحكم له بما يدعي به فجعلت يمينه مكملة لهذا الشاهد، فصار جانبه أقوى من جانب المدعى عليه، فوجهت اليمين إليه.

ويدل عليه أيضاً **حديث القسامة، فالقسامة** -سيأتي الكلام عليها- لما كانت جانب اللوث من ادعى من الصحابة عبد الرحمن بن سهل وعبد الله بن سهل وحويصة ومحيصة لما قُتل عبد الرحمن بن سهل والحديث في البخاري وكان اللوث على اليهود لأنه قتل في أرضهم، طلب النبي صلى الله عليه وسلم من حويصة ومحيصة وقومهما أن يحلف منهم ٥٠ رجلا على أن اليهود قتلتهم، فرفضوا، فالمفترض أن اليمين كانت توجه ابتدأ إلى اليهود لأنهم مدعى عليهم، ولكن وجهها إلى المدعين لأن جانبهم أقوى من جانب المدعى عليهم، فلذلك قول الحنفية غير صحيح وسيأتي الكلام عليه.

🡐إذاً ما نقل عن أبي حنيفة في هذه المسألة من القول بأنه إذا خالف القياس لا يقبل؛ أنه محل نظر والجمهور على خلافه.

🡐أيضاً ما ينقل عن الإمام مالك، وقد تكلم عن هذه المسألة الشاطبي في الموافقات وابن العربي في عدة مواضع تكلم عن هذه المسألة، وسيأتي مزيد كلام على فقه الراوي ومخالفات القياس في الدروس القادمة.

٤- من الشروط التي اختلف فيها أنه لا يقدح في الرواية العداوة ولا القرابة، بخلاف الشهادة، فالشهادة يقدح فيها كون الشاهد قريباً للمشهود له أو عدواً له، فإن هذا التهمة واضحة وقد تؤثر، لكن الرواية بحكم **أن حكمها عام لا يختص بشخص فإنها لا تؤثر** فيها القرابة ولا العداوة، فقد يروي الإنسان عن قريبه ويروي عن عدوه، لأن الرواية لا تؤثر والتهمة مندفعة، لكن في حال الشهادة التهمة موجودة ولها وجه.

٥- أيضاً من الأمور التي لا تشترط في الرواية معرفة النسب **لا يشترط معرفة نسب الراوي، فإن حديثه يقبل ولو لم يكن له نسب، فالجهل بالنسب أولى أن لا يقدح** يقصد ابن قدامة أنه لا يشترط معرفة نسب الراوي، فإن حديثه يقبل ولو لم يكن له نسب، أي لو جاء شخص لا يعرف نسبه وهو عدل فحديثه مقبول، فمن باب أولى من جُهل نسبه أن تقبل روايته ولا يقدح هذا في روايته، بعض أهل الحديث قالوا إنه يشترط أن يكون مشهور النسب، **لكن الراجح هو ما ذكره الجمهور أنه لا يشترط معرفة النسب** أقول كما **قال ابن قدامة** إذا كان قَبِلْنا الرجل الذي لا نسب له فمن باب أولى أن نقبل من له نسب

وجهلنا ذلك النسب، ويدل عليه أن الصحابة ورد عنهم قبول أحاديث مجهول النسب من غير نكير.

●هنا نقطة أخيرة لو ذكر اسم شخص متردد بين مجروح ومعدّل فلا يقبل حديثه للتردد والشك، وهذا كما يفعل بعض المدلسين يذكرون اسم شخص ضعيف يشاركه غيره من الثقات في هذا الاسم، فيظن السامع أن الراوي هو الثقة وليس الضعيف.

مثلاً: يقول حدثنا عطاء يوهم السامع الإمام الثقة عطاء بن أبي رباح وهو يقصد عطاء الخراساني الضعيف، إذاً إذا تردد الأمر في اسم شخص؛ تردد بين أن يكون مجروحاً ومعدلاً فإنه لا يقبل حديثه للتردد.

ومثله أيضاً الأعرج عن أبي هريرة كأن يقول حدثنا الأعرج عن أبي هريرة، والأعرج أعرجان؛ وهو يقصد الضعيف ويوهم السامع أنه الثقة، فالأعرج الثقة هو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج هو ثقة من رجال الصحيح، البخاري ومسلم ممن يروي عن هذا الإمام، هناك شخص آخر بهذا الاسم يقال له حميد بن عبد الله الأعرج وهذا ضعيف، فعندما يقول حدثنا الأعرج عن أبي هريرة إذا تردد الاسم بين الأعرج الثقة والأعرج الضعيف فإنه لا يقبل حتى يعرف من هو الأعرج.

أيضاً شريك بن عبد الله، كأن يقول حدثنا شريك بن عبد الله وهو يقصد الضعيف ويوهم السامع بأنه الثقة، وشريك يشترك في هذا الاسم شخصان: الأول شريك بن عبد الله بن أبي نمر وهذا ليس بالقوي فيما ذكره الإمام النسائي، مع أن البخاري روى عنه لكن النسائي يضعفه، وهناك شريك بن عبد الله القاضي وهو الثقة قوي، فمن يسمع يظن السامع أنه يقصد الثقة وهو لا يقصد الثقة وإنما يقصد الضعيف، المقصود أن الأمثلة كثيرة في التدليس في هذه الأمور، يذكر اسم شخص وهو متردد بين الجرح والتعديل فإنه ينبغي التأكيد من هذا الاسم ولا يقبل الحديث حتى يتأكد منه. انتهينا من شروط الراوية المتفق عليها والمختلف فيها.

⁂ننتقل إلى فصل يتعلق بالتزكية والجرح

والحقيقة هنا عدة مسائل في هذا الدرس

←المسألة الأولى: أن هذه المسألة من مسائل المحدثين ومن اختصاصهم، لكن الأصوليين تكلموا عليها فتكون من المسائل المشتركة، الأصوليون تكلموا عنها بشكل عام، أما المحدثون فتكلموا عنها بشكل مفصل ودقيق، ولا مانع من الاشتراك بين العلمين في هذه المسألة، يعني أن تكون هذه المسألة من المسائل المشتركة بين علمي الأصول وعلمي الحديث، وإن كان أهل الصنعة وهم المحدثون أقرب في هذه المسائل.

←المسألة الثانية: هو أهمية هذه القواعد، معرفة قواعد الجرح والتعديل من الأمور المهمة لطالب العلم، والحقيقة ينبغي لطالب العلم في هذا الزمن أن تكون هذه الأمور من البديهيات، ويمكن معرفتها من السنة وإدامة النظر في الأحاديث، يعرف ما يقال في الراوي من ناحية تضعيفه، إذا كان ثقة ومقبولاً أخذ بقوله، وإذا كان ضعيفاً لا يؤخذ بقوله، وإن تردد الأمر فينظر إن كان ثقة عن بعض الرواة وليس بثقة عند غيرهم على الخلاف فيما ذكر من الرواة، فينبغي الحقيقة أن تعرف قواعد الجرح والتعديل ولا ينبغي لطالب العلم ومن ينتسب للعلم الشرعي أن يكون علمه ضعيفاً في مثل هذه الأمور.

←المسألة الثالثة: هي تعريف التزكية والجرح

◈التزكية: هي التعديل، يقال تزكية ويقال تعديل.

وتعريفها: أن ينسب إلى قائل ما يُقبل لأجله قوله من فعل الخير والعفة والمروءة والتدين بفعل الواجبات وترك المحرمات والمنكرات.

◈أما الجرح: فهو ضد التزكية وضد التعديل.

وتعريفه: وهو أن ينسب إلى قائل ما أي شيءٍ يُرَدُّ لأجله قوله من خبر أو شهادة، من فعل معصية أو ارتكاب ذنب أو ما يخل بالعدالة.

أو تعريف أوضح: وصف للراوي يعلم به ما يخل بعدالته أو يخل بحفظه وضبطه، وربما يقتضي رد حديثه أو التوقف فيه.

الجرح والتعديل لها بعض القواعد مذكورة في كتب المحدثين بشكل أوسع، لكن الأصوليين شاركوا في مثل هذه المسائل، وسوف نتعرف عليها في الحلقة القادمة إن شاء الله.

◈الحلقة (٢٢)◈

تكلمنا **عن تعريف التزكية والجرح**، وقلنا في أن هذه المسألة من مسائل المحدثين وتكلموا فيها بإسهاب وتفصيل دقيق ومحلها كتب المحدثين، إلا إن الأصوليين لهم مشاركة في هذه الأمور **وأساس هذا الأمر هو الشافعي رحمه الله في كتابه الرسالة**، فإنه قد تكلم عن هذه المسألة وأوسع الكلام فيها فتابعه الأصوليون على ذلك، فتكون هذه المسألة مسألة الجرح والتعديل والسنة أيضاً من المسائل المشتركة بين العِلْمَين، كما هي مسائل النسخ والإحكام والحقيقة ◈والمجاز. وهل في القرآن ألفاظ غير عربية من المسائل المشتركة؟

←المسألة الثانية التي تعرضنا لها أهمية قواعد الجرح والتعديل فهي مهمة في معرفة صحة الأحاديث وضعفها وقبولها، وينبغي لطالب العلم ألا يتساهل فيها وأن يدرسها وأن القصور فيها مما يعاب على طالب العلم، ويمكن هذا من الدراسة أو التتلمذ على جماعة من العلماء وأيضاً النظر في كتب الجرح والتعديل وإدامة النظر في كتب السنة وحضور الدورات العلمية التي تذكر في السنة ونحو ذلك، فهناك أمور مشتركة لطلاب العلم ينبغي عموما ألا يهملوها.

←قلنا في المسألة الثالثة تعريف الجرح والتعديل، **وعرفنا** التعديل أو التزكية: أن ينسب إلى قائل ما يقبل لأجله قوله من فعل الخير والعفة والمروءة والتدين بفعل الواجبات وترك المحرمات والمنكرات.

◈←أما الجرح فهو ضد التزكية والتعديل، وهو أن ينسب إلى قائل ما أي شيء يُرد لأجله قوله من خبر أو شهادة من أجل فعل معصية أو ارتكاب ذنب أو ما يخل بالعدالة.

↩أو تعريف أوضح وصف للراوي يعلم به ما يخل بعدالته أو يخل بحفظه وضبطه وربما يقتضي رد حديثه أو التوقف فيه.

أما المسائل التي تكلم عنها **ابن قدامة** تكلم عن العدد الذي اكتفى به في الجرح والتعديل وهذه

←المسألة الرابعة: العدد الذي يكتفى منه في الجرح والتعديل.

قال ابن قدامة ((اعلم أنه يسمع الجرح والتعديل من واحد في الرواية، لأن العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية بخلاف الشهادة)) يقول ابن قدامة أنه يكفي في جرح الإنسان بأن يقال هذا ضعيف وهذا تركوه أو لا يقبل قوله أو سيء الحفظ أو نحو ذلك، أو يعدل كأن يقول ثبت أو ثقة ثقة، يسمع من واحد في الرواية يكفي فيها واحد لماذا؟ لأن الرواية أصلا نفسها يكتفى في واحد كذلك العدالة التي تثبت بها هذه الرواية يكفي فيها واحد، **بخلاف الشهادة وهنا** لا تقاس الرواية على الشهادة فالشهادة آكد في هذا لأن الشهادة آكد ويحتاط فيها فيطلب فيها شاهدين للاحتياط ووجود النص في القرآن، فقد أكد على شاهدين فقال {وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ} لكن الرواية لم ينص عليها والرواية يتساهل فيها أكثر من الشهادة، والشهادة يحتاط فيها لأنه يترتب عليها أمور حكم قضائي ونحوه، بينما الرواية لا تؤثر ويكون حكمها عام.

هناك من العلماء من قال: إنه لا بد في الجرح والتعديل من جارحين أو من معدلين قياساً على الشهادة، لكن الصحيح ما ذكرنا.

كذلك تقبل تزكية العبد والمرأة كما تقبل روايتهما إذا كان أحد الرواة أو أئمة الحديث من العبيد أو الموالي أو النساء فإنه يقبل منه الجرح والتعديل كما قبلنا الرواية، ذكرنا سابقا أننا قبلنا رواية هؤلاء كذلك نقبل جرحهم وتعديلهم وكما قبلنا في الرواية راوٍ واحد عدل فكذلك ينبغي أن نقبل الجرح والتعديل من واحد، لأن العدالة التي ثبتت بها هذه الرواية ولأن الرواية التي انبنت عليها هذه العدالة ثبتت براوٍ واحد، بما أن الرواية ثبتت براوٍ واحد كذلك يجوز أن تكون العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد عن العدد التي ثبتت به الرواية، إذا كما أن الرواية تثبت بواحد فكذلك الجرح والتعديل يثبت بواحد، ولا يقاس على الشهادة، كذلك نقبل تزكية العبد وجرح العبد وتزكية المرأة وجرح المرأة كما قبلنا روايتهم.

←المسألة الخامسة: قبول التعديل إذا لم يبين السبب، هل يقبل التعديل بدون بيان السبب؟

↩**التعديل بدون بيان السبب على الصحيح من أقوال العلماء يقبل هذا على الصحيح المشهور** وذلك **لأن أسباب التعديل كثيرة ويصعب حصرها**، فلا يمكن أن تقول فلان ثقة لأنه يحافظ على الصلاة وممن يفعل الخيرات وكذا، وكذا، فيكتفى بالكلام المجمل بغير بيان السبب، فيقال فلان ثقة فلان عدل فلان إمام ضابط أو إمام حافظ ونحو ذلك.**قيل أنه لا بد من ذكر السبب في التعديل، لأنه** قد يعدل الشخص بما لا يقتضي العدالة، فإن أسباب العدالة مختلفة، وقد يعدله بما لا يقتضي التعديل كما قيل لأحمد بن يونس: عبد الله العمري ضعيف فقال: إنما ضعفه الرافضة، لو رأيت إلى لحيته وهيئته لعرفت أنه ثقة، فاستدل على ثقته بما ليس بحجة، لأن حسن الهيئة واللحية يشترك فيها العدل والغير العدل.

⬅**والراجح والله أعلم أنه يقبل التعديل المجمل، ولا يشترط بيان أسباب التعديل، وهذا ما سار عليه علماء الجرح والتعديل.**

←المسألة السادسة: هل يقبل الجرح المجمل؟

بمعنى أن يقول هذا ضعيف ولا يبين السبب؟ أو سيء الحفظ أو لا يقبل حديثه ولا يبين السبب؟

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد **وهو خلاف بين العلماء**:

١- **وروى عن الإمام أحمد أنه يقبل الجرح المجمل** وهذا القول قول بعض العلماء، قالوا **لأن أسباب الجرح معلومة عند المحدثين، فالظاهر أنه لا يجرحه إلا بما يعلمه**، هذه الرواية الأولى عن الإمام أحمد.

٢- **الرواية الثانية أنه لا يقبل الجرح المجمل**، بل لا بد أن يفصل سبب الجرح **لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح من فسق الاعتقاد والتدليس وغيره فيجب بيانه ليعلم**، لا بد أن يذكر سبب الجرح حتى يعلم هذا الجرح مؤثر أو غير مؤثر، مقبول أو غير مقبول، قد يكون يجرحه بسبب فسق في الاعتقاد وهذا الاعتقاد لا يؤثر على الرواية، قد يجرحه بسبب التدليس ويمكن التصريح بالرواة فيصح الحديث أو أنه صرح بالراوي من وجه آخر، فيجب بيانه ليعلم، هذا القول الثاني والحقيقة هذا **قول أكثر الفقهاء من الحنابلة والحنيفة والشافعية** كما قال ابن الصلاح أن الجرح المجمل لا يقبل إلا مفسرا لاختلاف الناس في ذلك.

٣- **هناك قول ثالث بالتفصيل**: وهو أن هذا **يختلف باختلاف المزكي، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه، ومن عرفت عدالته دون بصيرته فنستفصله** هذا القول **ينسب إلى الجمهور، واختاره إمام الحرمين والغزالي والرازي** أن هذا يختلف باختلاف المزكي، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه إذا كان إمام حافظ معروف بالضبط اكتفي

بإطلاقه، وإن كان دون ذلك فنستفصله أي نسأل عن أسباب جرحه لنرى هذا السبب وجيه أم غير وجيه، مؤثر في قبول الرواية أو غير مؤثر.

٤- القول الرابع بالتفصيل أيضاً إذا كان المجروح قد وثّق من أحد أئمة الحديث لم يقبل الجرح فيه إلا بذكر السبب، لأن عدالته قد ثبتت فلا ننتقل عنها إلا ببينة، وإن كان لم يوثق فإنه يقبل فيه الجرح المجمل بدون ذكر السبب، **ذكر الخطيب البغدادي أن هذا مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهما**، ولذلك يحتج البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهما بجماعة من الرواة ممن طعن بهم ذُكر فيهم الجرح لكن بدون ذكر سبب الجرح، الإمام البخاري أخذ رواية بعض الرواة ومثله مسلم وأبو داود وقد جرّحوا لكن هذا الجرح لم يكن مبيناً أو مذكوراً سببه فلم يؤخذ به.

←القول الأول أن يقبل لأن أسباب الجرح معلومة،← القول الثاني لا يقبل لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح من فسق الاعتقاد والتدليس وغيرها،← القول الثالث يختلف باختلاف المزكي فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه ومن عرفت عدالته بدون بصيرته نستفصله،← القول الرابع وهو بالتفصيل بين أن المجروح قد وثق من أحد الأئمة الثقات وأئمة الحديث فهنا لا نقبل الجرح فيه إلا بذكر السبب لأنه قد ثبتت عدالته فلا ننتقل عنها إلا ببينة ودليل، وإن كان لم يوثق فإنه يقبل فيه الجرح المجمل بدون ذكر السبب، وقد ذكر الأئمة الخطيب البغدادي أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين البخاري ومسلم، فقد احتجوا برواة طُعِن بهم طعناً مجملاً.

←ولعل الراجح إن شاء الله القول الثالث والرابع هما أقرب للصواب من غيرهما، مع التنبيه أنه في مثل هذه الأمور ينظر فيها إلى القرائن، يعني لا يعطى فيها قولاً واحداً، إن كانت القرائن تدل على أن الجرح غير مؤثر إن دلت القرائن أن أحد الرواة يُجرح بأي شيء فإنه لابد من الاستفصال، يعني قد يكون بعض الأئمة بمن عرف بتشدده فيرد الرواة لأي أمر؛ فإنه يسأل عن السبب فينظر هل السبب وجيه أو لا؛ وإن كان ممن عرف بالإنصاف فإنه يقبل منه ذلك بدون الاستفصال عن السبب، يؤيد هذا الأمر الواقع، فإنه قد يجرح الجارح أحد الرواة بما ليس بجرح، فقد **عقد الخطيب البغدادي** باباً وذكر فيه أمثلة يطعن فيها على رواة ويُجرح فيهم وعند النظر في سبب هذا الجرح نجد هذا الجرح لا يؤثر ولا يقدح في العدالة، لذلك علماء الجرح والتعديل ما بين متشدد ومتساهل ومنصف.

↩فمن عرف بالتشدد **كيحي بن معين** إذا جرح شخصاً فإنه ينبغي أن يُسأل عن سبب الجرح لأنه معروف بالتشدد من أجل حرصه على السنة والتثبت فيها.

↩**أما الإمام أحمد** إذا جرح شخصاً ومثله **البخاري ومسلم** فإنه يكتفى منه بالجرح المجمل بدون ذكر السبب لأنه معروف بإنصافه.

ومثله أيضاً المتساهل بالجرح فإنه ينظر فيهم، فإذا كان متشدداً ويجرح الإنسان بأدنى شيء فإنه ينظر في أسباب الجرح، أما القول بالإطلاق فالحقيقة محل نظر.

والتفصيل **هو الأقرب القول الثالث والرابع** مع القول بأن هناك قرائن تدل على أن سبب الجرح مقبول أو غير مقبول وتختلف باختلاف المزكي والمُجرح.

←المسألة السابعة: إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح، لماذا؟

قال لأن الجارح معه زيادة علم خَفيت على المعدل، وهذا الحقيقة **مقيد بما إذا كان الجرح مفسراً** فيكون الجارح قد اطلع على شيء لم يطلع عليه المعدل، لكن يشترط أيضاً ألا يكون المعدل يعرف الجرح، فإذا كان المعدل يعرف هذا الجرح ومع

ذلك يعدل الشخص فالتعديل هو المقدم، لأنه يعرف السبب ورأى أن هذا السبب غير مؤثر.

إن زاد عدد المعدل عن الجارح أي كثر المعدلين عن الجارحين فيختلف في ذلك فقيل **يقدم التعديل** للكثرة وهذا محل خلاف بين العلماء في الترجيح بالكثرة، **قال ابن قدامة وهو ضعيف فإن سبب التقديم زيادة العلم فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد** يعني أن العدد لا يؤثر في هذا إنما المؤثر هو العلم، فمن عنده علم مقدم على من ليس له علم، فهذا اطلع على سبب للجرح لم يطلع عليه الآخرون، ولا حاجة للعدد لأن العدد غير مؤثر في مثل هذه المسائل.

نخلص في هذه المسألة بالقول أنه **إذا تعارض الجرح والتعديل وكان الجرح مفسرا فإن الجرح مقدم**، لأن الجارح معه زيادة علم خفيت على المعدل، **لكن إذا كان المعدل يعرف الجرح ويعرف سببه فإنه في هذه الحالة يقدم قول المعدل**، لأنه اطلع على سبب الجرح ورأى أنه غير مؤثر فلذلك عدل.

⮨وهذا كما فعله الأئمة الثقات كالبخاري ومسلم، فإنهم اطلعوا على من يجرح في بعض الرواة ولم يعتدوا بهذا الجرح ولم يأخذوا به وعدلوا الرواة بالرواية عنهم، وهذه المسائل من المسائل المشتركة بين الأصوليين والمحدثين، لكن الحجة لأهل الصنعة وهم المحدثون لأنهم تكلموا فيها بإسهاب ودقة، وتكلمنا على أهمية الجرح والتعديل، وينبغي لطالب العلم أن يعرف هذه القواعد، ومما يقبح بحق طالب العلم أن لا يعرف مثل هذه الأمور.

⭠وننبه أن هناك كتباً كثيرة للجرح والتعديل للأئمة "الجرح والتعديل" لأبي حاتم" وكتب "التاريخ الكبير" للبخاري وأيضاً "الصغير"، وكذلك "الكامل" لابن عدي، و"الثقات" لابن حبان، و"المجروحين" لابن حبان أيضاً، كلها تكلمت عن الجرح والتعديل، بالإضافة إلى الرواة وكتب المصطلح وما قيل فيها.

✱-ننتقل إلى طرق التعديل، والطرق متعددة، وذكر ابن قدامة أنها أربع طرق للتعديل:

١- أن يكون التعديل بالقول وأعلاه صريحه.

٢- أن يكون بالرواية عن الراوي، هل الرواية عن الراوي تعد تعديل أم لا؟

٣- العمل بخبر الراوي، بأن يعمل أحد الأئمة من الحفاظ برواية الراوي، هل يعد تعديلا لرواية هذا الراوي أو لا؟

٤- الحكم بشهادته، إذا حُكم بشهادة الراوي وقبول شهادته هل تقبل روايته أو لا؟

◈الحلقة (٢٣)◈

ذكر المحدثون والأصوليون طرقا لتعديل الراوي، ابن قدامة اكتفى بذكر أربع طرق:

١- القول ٢- الرواية عن الراوي ٣- العمل بخبر الراوي ٤- الحكم بشهادته.

١- ابتدأ بالقول وقال: إن القول مراتب، ثم انتقل إلى الراوي.

٢- أن يروي أحد الأئمة عن الراوي، فهل تعد روايته عن هذا الراوي تعديلاً له؟ إذا روى الإمام أحمد أو البخاري أو مسلم عن أحد من الرواة **هل يعد هذا تعديلاً لهذا الراوي؟**

اختلف العلماء على ذلك على قولين:

⭠القول الأول: **أن رواية العدل عن شخص ما، لا تعد تعديلاً كما أن تركه الرواية عنه لا يعد جرحًا**، وتعليل ذلك أنه يجوز أن يروي العدل عن غير العدل لغير قصد تعديله، وإنما لأجل أن يبين خطأه أوكذبه في روايته، وحتى لا يأتي من يأتي ويحور في السند فيجعل الرواية عن الضعيف رواية صحيحة، فمعرفة الباطل ومعرفة الراوي الضعيف تُعين على معرفة الرواية الضعيفة.

↩ويدل على هذا أن الإمام أحمد رأى يحي بن معين يكتب صحيفة فيها "معمر عن أبان عن أنس" وهذه الصحيفة صحيفة موضوعة، فأنكر عليه أحمد هذا الفعل فقال يحي: اكتبها وأحفظها حتى لا يأتي شخص يقول "معمر عن ثابت عن أنس"، فمعمر عن ثابت عن أنس رواية صحيحة رواية ثقات عن ثقات، أما رواية "معمر عن أبان عن أنس" فهي رواية أو صحيفة موضوعة، فيحي بن معين كان يكتب هذا ويحفظ هذا حتى لا يأتي شخص ويقلب الأمر فيجعل الصحيفة الموضوعة صحيفة صحيحة، هذا القول هو قول عامة أهل الحديث.

←القول الثاني: **قال أن رواية العدل عن غيره تعد تعديلاً للمروي عنه، كما أن تركه للرواية عنه تعد جرحًا**، وتعليل هذا الأمر أن الراوي لو علم في المروي عنه جرحا لذكره، ولو لم يذكره لكان ذلك غشا في الدين، فيبقى حال المروي عنه على الأصل وهو أنه عدل، هذان قولان في المسألة وهما روايتان عن الإمام أحمد.

←لكن هناك قول ثالث: بالتفصيل، **وهو أنه إذا عُرف من عادة ذلك العدل أو من صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل كانت الرواية تعديلاً له، وإلا فلا!** ويمثل ذلك برواية البخاري عن أحد الرواة، فرواية البخاري عن أحد الرواة تعد تعديلاً لذلك الراوي، فإن من عادة هذا الإمام أنه لا يروي عن شخص إلا إذا تأكد وعرف ثقته وأنه عدل رضي، أما إذا كان من عادة هذا الراوي أو المعدل أنه يروي عن العدل وعن غير العدل فإن الرواية في هذه الحالة لا تعد تعديلاً.

يقول ابن قدامة (**الثاني من المراتب أن يروي المعدل عن ذلك الراوي، وهل ذلك تعديل له؟ على روايتين**، وهما القولان اللذين ذكرناهما، قال: **والصحيح أنه إذا عرف من عادته أو من صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل كانت الرواية تعديلاً له، وإلا فلا، إذ من عادة أكثرهم** أي أكثر الرواة **الرواية عمن لو كلفوا الثناء عليه لسكتوا فليس فيه تصريح بالتعديل**) هذا التفصيل هو **اختيار الغزالي** في المستصفى، **والآمدي** في الإحكام، **وقال به ابن قدامة** كما ذكرنا.

٣- الطريق الثالث العمل بالخبر أي عمل العالم على وفق الرواية **هل يعد تعديلاً أو لا؟ وهل تركه للعمل بالخبر يعد جرحا أو لا؟ هذا محل خلاف بين العلماء على قولين:**

←القول الأول: **أنه لا يعد تعديلاً ولا جرحاً**، وتعليل ذلك أن عمله على وفق الحديث إما أن يكون على سبيل الاحتياط؛ كأن يكون المسألة قولان فيعمل من باب الاحتياط بالخبر **أما أن يكون احتياطا أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر** أو خالفه، قد يكون هناك دليل آخر من كتاب أو سنة يوافق هذا الخبر، وهذا في الجملة رأي المحدثين.

ومن أمثلة هذا الأمر أن الإمام مالك روى حديث الخيار، حديث ابن عمر رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال (البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا) روى الإمام مالك هذا الحديث ولم يعمل به، فمالك لا يرى خيار المجلس، لأن أهل المدينة كانوا يعملون بخلافه، ولم يكن ذلك منه قدحا في رواية نافع راوي الحديث، الحديث رواه "مالك عن نافع عن ابن عمر" وهذه هي السلسلة الذهبية كما يقول العلماء، ومع هذا فإن مالك رحمه الله روى هذا الحديث ولم يعمل به لأن أهل المدينة لم يعملوا به، ولم يكن هذا قدحا في روايه نافع.

القول الثاني التفصيل، **وهو أنه إن أمكن حمل ذلك العمل على الاحتياط، أو لأجل دليل آخر وافق الخبر أو خالفه فليس ذلك تعديلاً ولا جرحاً، وأما إن عرفنا يقيناً أن العالم إنما عمل بالخبر لأجل ذلك الخبر فقط، وأنه تركه للعمل كان له وليس أمامه إلا ذلك الخبر، فإنه يعد تعديلاً للخبر أو جرحًا له إذا تركه**، وهذا رأي الأصوليين واختاره ابن قدامة وابن كثير.← واعترض على ذلك الحافظ العراقي رحمه الله وقال لا يلزم المفتي أن يذكر جميع أدلته حتى نجزم بأنه لم يعمل إلا بذلك الخبر فقط، فلعل له دليلاً آخر سوى ذلك الخبر واستأنس بذلك الخبر الوارد في ذلك الباب، وربما كان يرى العمل

بالحديث الضعيف وتقديمه على القياس مثلاً، كالإمام أحمد، فإن الإمام أحمد إذا وجد في المسألة حديث ضعيف أو مرسل ووجد قياساً فإنه يقدم الحديث الضعيف أو المرسل على القياس، وكانت هذه عادته، فلأجل هذه الاحتمالات لا يعد هذا الأمر من طرق الجرح أو التعديل.

وقد أشار ابن قدامة إلى هذا فقال (**الثالث: العمل بالخبر إن أمكن حمله على الاحتياط، أو العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل، فإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر فهو تعديل، إذ لو عمل بخبر غير العدل فُسِّقَ** أي حكم بفسقه **ويكون حكم ذلك: حكم التعديل بالقول من غير ذكر السبب**)

⁂أقول الإمام أحمد روي عنه في هذه المسألة روايتان:

←**الأولى:** ذكر الأثرم وهو من تلاميذ الإمام عن أحمد قوله إذا روى **الحديث عبد الرحمن بن مهدي** عن رجل فهو حجة، ومثله ما نقله أبو زرعة عن أحمد أن **مالك بن أنس** إذا روى عن رجل لا يُعرف فهو حجة، فظاهر الرواية عن أحمد أنه يرى أن رواية العدل عن الراوي تعديلاً له، قال إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة، ومثله ما نقله أبو زرعة عن أحمد أن مالك بن أنس أنه إذا روى عن رجل لا يُعرف فهو حجة.

←أما **الرواية الثانية**: فهي رواية مهنا وهو أحد تلاميذه قال سألت أحمد عن رياح عن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب فقال مدني روى عنه عبد الرزاق بن همام، قلت: كيف هو؟ قال: ضعيف، وظاهر الرواية هنا أن الإمام أحمد لم يجعل رواية العدل تعديلاً له.من هنا نأخذ أن المسألة كما ذكرنا سابقاً **فيها قولان:**

←**الأول: أن رواية العالم عن الراوي لا يعد جرحا ولا تعديلاً**، وهذه هي الرواية الثانية عن أحمد **وهي رأي المحدثين** في الجملة ومثلنا برواية مالك بحديث الخيار.

←والثاني: بالتفصيل وهو إن عرفنا أنه عمل بالاحتياط أو لأجل دليل آخر لم يكن تعديلا، وإلا كان تعديلاً، **أعيد المسألة وأن فيها قولان أو روايتان عن الإمام أحمد**

←**الأولى** ما ذكره **الأثرم** عنه، وظاهرها أن رواية الإمام العدل عن الراوي تعديلاً له.

والرواية **الثانية رواية مهنا** عن أحمد وظاهرها أنه لم يجعل رواية العدل فيها تعديلاً له.

←**أما المسألة التي حكاها ابن قدامة ففيها قولان**

◆**قول: أنه لا يعد جرحا ولا تعديلا** وقلنا أنه رأي أكثر المحدثين في الجملة.

◆**والثاني: أنه إن أمكن حمل خبره على الاحتياط أو العمل بدليل آخر وافق الخبر فهذا لا يعد تعديلا، وإن عرفنا يقينا أنه عمل بالخبر فهو تعديلٌ له، إذ لو عمل بخبر غير العدل كان غاشا أو فاسقا.**

↩ومثلنا برواية مالك حديث الخيار رواه عن نافع عن ابن عمر ولم يعمل به لأن أهل المدينة عملوا بخلافه،

وهذا القول بالتفصيل هو القول الأولى، قد ذكرنا **أن الحافظ العراقي** اعترض على هذا التفصيل، والحقيقة والله أعلم أن هذا الطريق لا يعطي حكماً كلياً، بل كل خبر وكل راوٍ بحسبه، فأحيانا تكون رواية الراوي عن بعض الرواة تعديلا له، وأحيانا تدل القرائن على أن الرواية لا تعد تعديلا، فالأمر خاضعٌ في مسألة رواية العدل عن غيره تخضع إلى القرائن، فقلنا أحيانا القرائن تدل على التعديل، والقرائن تدل بخلافه، فمثلا ما ذكره الإمام أحمد أنه إذا روى عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة، فهذه دلت القرائن أن الإمام أحمد يعرف من حال هذا الإمام ومن القرائن المحيطة به أنه لا يروي إلا عن ثقات، ومثله عن مالك فهو عرف من حال مالك أنه لا يروي إلا عن رجل يثق بعلمه، أما ما نقل عن رواية عبد الرزاق عن رياح

بن عبيد الله بن عاصم بن عمر فإن القرائن هنا قد دلت على أن رياحا ضعيف قد ضعفه جماعة من الأئمة، مع أن الإمام عبد الرزاق الصنعاني قد روى عنه بعض الروايات، هذا الطريق الثالث.

أعاد الشيخ مرة ثانية: الطريق الأولى القول ولها مراتب، وأعلاها صريح القول، وتمامه أن يقوله عدل رضي ويبين السبب، الثاني أن يروي عنه، وقلنا إن فيها روايتان عن أحمد وهما قولان للعلماء، والقول الثالث بالتفصيل.

قال **والصحيح أنه إن عرف من عادته أو من صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل كانت الرواية تعديلاً له، وإلا فلا إذ من عادة أكثرهم** أي أكثر الرواة **الرواية عمن لو كلفوا الثناء عليه لسكتوا، فليس فيه تصريح بالتعديل.**

فإن قيل لو روى عن فاسق لكان غاشا في الدين قلنا لم يوجب على غيره العمل به بل قال سمعت فلان قال كذا وقد صدق فيه، ثم لعله لم يعرفه بفسق ولا عدالة فروى عنه، ووكل البحث إلى من أراد القبول، ذلك يصدق على ما ذكر ابن قدامة، لأنه ذكر هنا اعتراضاً وأجاب بوجهين. **الاعتراض يقول**: أن هذا الراوي لو روى عن فاسق كان غاشا للناس في دينهم.**قال ابن قدامة القول الأول: لم يوجب على غيره العمل به بل قال سمعت فلان قال كذا وقد صدق فيه والثاني: لعله لم يعرفه بفسقٍ ولا عدالة فروى عنه ووكل البحث إلى من أراد القبول.**

⬅ويدل على هذا أن الأئمة في تعريفهم للسنة وجمع الأحاديث منهم من جمع الأحاديث جميعا ضعيفها وصحيحها، وأوكل البحث إلى من أراد البحث عن القبول والرواة الثقات من غيرهم، ومنهم من التزم شرط الصحة في كتبه كالبخاري ومسلم، **فإذاً العلماء لهم طريقان في التأليف، فالإمام أحمد** ألف المسند وفيه أحاديث ضعيفة ووكل البحث لمن أراد القبول، **أما البخاري ومسلم** فقد اشترطا شروطا لصحة هذه الأحاديث، اتفق العلماء على أن هذين الكتابين من أصح الكتب بعد كتاب الله.

←أما **الثالث: وهو العمل بالخبر** قلنا أن فيه قولان للعلماء: **الأول** أنه لا يعد جرحا ولا تعديل، **والثاني** التفصيل، وذكرنا إن هناك روايتان عن أحمد وقلنا إن القول بالتفصيل هو الأقرب، وعندي والله أعلم أن الأمر يخضع إلى القرائن بحسب كل خبر لوحده، فبعض الروايات من الأئمة عن بعض الرواة تعد تعديلا لهم وبعضها لا تعد، وذلك بحسب القرائن المحيطة بالراوي والمروي.

٤- الطريقة الرابعة الحكم بالشهادة قال ابن قدامة أن يحكم بشهادته وظاهر كلام ابن قدامة هنا الإطلاق، فقد أطلق القول؛ **وأكثر الأصوليين** قيدوه بالحاكم: أن يحكم الحاكم أو القاضي الذي يشترط العدالة بشهادته.

وهذا قول: **الباقلاني والغزالي والرازي**، **قال ابن قدامة**: **وذلك أقوى من تزكيته بالقول، هل هذا الكلام من ابن قدامة يخالف كلامه الأول عندما قال وأعلاها صريح القول؟الطوفي قال**: أن هذا تناقض من ابن قدامة وحمل على ابن قدامة وقال إن سبب ذلك أنه كان ينقل من الغزالي.

*ولكن عند النظر والله أعلم نجد أنه لا تناقض بين كلامي ابن قدامة الأول والأخير، فكلامه الأول يقول أن التعليل إما بقول أو برواية منه أو العمل بالخبر أو الحكم به، ثم قال وأعلاها صريح القول، كان المفترض أن يقول الأول القول وهو مراتب وأعلى المراتب فيه صريحه، **وتمام صريح القول أن يقول هو عدل رضي ويبين السبب**، إذا قدرنا هذا الكلام وجدنا أنه لا تعارض بين قولي ابن قدامة، أن المرتبة الأولى أو الطريق الأول هو القول وهو مراتب وأعلى المراتب فيه صريح القول، وهنا لا يعد تناقض لكلام ابن قدامة، **فهو يقول أن أعلى المراتب هي الرابعة** وقوله: "صريح القول" يرجع إلى أعلى مراتب القول. قال ابن قدامة ((**أما ترك الحكم بشهادته فليس بجرح، إذ قد يتوقف بشهادته لأسباب سوى الجرح**)).

←هنا مسألة وهي :هل ترك الحكم بشهادة الراوي تعد جرحاً؟

ابن قدامة يقول إن تركه الحكم بشهادة الراوي لا تعد جرحا، لأن توقف القاضي ليس بالضرورة أن يكون لأجل الجرح، قد يكون لأمر آخر سوى الجرح، قد يتوقف لأن الشهادة لا مكان لها، أو لعدم اكتمال نصاب الشهادة، قد يتوقف لأمور أخرى سوى الجرح، ليس بالضرورة أنه إذا ترك الحاكم شهادة شاهد أن هذا يعد جرحا له، فقد يكون هناك أموراً أخرى قد جعلت القاضي يحكم بعدم شهادته.

↩**هناك ألفاظ للتعديل والجرح** وسبق وذكرنا أن ابن قدامة قال أن أعلى مراتب القول: صريح القول، وصريح القول له ألفاظ، يطلق عليها العلماء "مراتب ألفاظ الجرح والتعديل".**ابن قدامة لم يذكر هذه الألفاظ وهذه المراتب**، وإنما ذكرها المحدثون في كتبهم، وسنتكلم عنها بشكل موجز ومكانها كتب هؤلاء العلماء، وذلك في الحلقة القادمة.

◈الحلقة (٢٤)◈

ذكر المحدثون أن مراتب ألفاظ التعديل ستة:

١- **ما دل على المبالغة في التوثيق أو كان على وزن أفعل التفضيلية**، كقولهم فلان أثبت الناس، أوثق الخلق، ونحو ذلك.

٢- **ما كرر فيه لفظ التوثيق** كقولهم ثقة ثقة، ثقة ثبت، ثبت حجة، ونحو ذلك.

٣- **ما دل على التوثيق من غير تأكيد** كقولهم ثقة، حجة، ثبت ونحو ذلك.

٤- **ما دل على التعديل من دون إشعار بالضبط** كأن يقول صدوق، لا بأس به، ونحو ذلك، مع التأكيد أن بعض المحدثين إذا قال لا بأس به فله اصطلاح خاص بذلك، لكن من حيث الأصل لا بأس به طرق من طرق التعديل، لكن عند بعض المحدثين قد تكون جرحا.

٥- **ما ليس فيه دلالة على التوثيق أو التجريح** كقولهم فلان شيخ، روى عنه الناس، ونحو ذلك.

٦- **ما دل على القرب من التجريح** كقولهم صالح الحديث، يُكتب حديثه، مقارب الحديث، ونحو ذلك، هذه طرق التعديل ذكرها جماعة من المحدثين مثل الذهبي في الموقظة وابن كثير وغيرهم.

◈**حكم هذه المراتب:**

⊙-**أما المراتب الثلاث الأولى**: فيحتج بأهلها وإن كان بعضها أقوى من بعض في التوثيق.

⊙-**أما الرابعة والخامسة**: فلا يحتج بأهلها وإنما يكتب حديثهم ويختبر ضبطهم لعرض حديثهم على أحاديث الثقات المتقنين، فإن وافقوهم صاروا حجة وإلا فلا.

⊙**أما المرتبة السادسة**: فلا يحتج بأهلها، ولكن يكتب حديثهم للاعتبار دون الاختبار، وذلك لظهور أمرهم في عدم الضبط، وقولهم للاعتبار أي نبحث ما يعضد هذا الحديث ونعرض رواية الرجال الذين هم في هذه المرتبة على رواية الثقات، يكتبون للاعتبار، للشواهد، للعرض على غيرها من الرواة، أما أن تعتبر فلا.

هذه بالنسبة لألفاظ التعديل أو مراتبها، وهي طرق التوثيق بالقول، أما مراتب ألفاظ الجرح أيضاً ابن قدامة لم يذكرها لكن لما ذكرنا مراتب التعديل سنذكر مراتب ألفاظ الجرح.

⁂**مراتب ألفاظ الجرح ستة أيضاً:**

١- **ما دل على التليين وهذا أسهل مراتب الجرح**، كقولهم فلان لين الحديث، فيه مقال، ليس بذاك، ونحو ذلك.

٢- **ما صُرح فيه بعدم الاحتجاج بالراوي** كقولهم فلان لا يحتج به، فلان ضعيف،فلان له مناكير، ونحو ذلك.

٣- ما صُرح فيه بعدم كتابة حديث الراوي كقولهم فلان لا يكتب حديثه، فلان طرحوا حديثه، ونحو ذلك.

٤- ما دل على اتهام الراوي بالكذب كقولهم فلان متهم بالكذب، متهم بالوضع، يسرق الحديث، ونحو ذلك.

٥- ما دل على وصفه بالكذب كقولهم فلان كذاب، أو دجال، أو وضّاع، ونحو ذلك.

٦- ما دل على المبالغة في الكذب وهي أسوأ مراتب الجرح كقولهم فلان أكذب الناس، أو ركن في الكذب، أو معدن الكذب، ونحو ذلك.

◈ حكم هذه المراتب:

←أما المرتبتين الأولى والثانية: فلا يحتج بحديثهم، ولكن يكتب حديثهم للاعتبار دون الاختبار.

←أما المراتب الأخيرة: فلا يحتج بحديثهم ولا يكتب ولا يعتبر به، لأنه لا يصلح أن يتقوى أو يقوي غيره.

←المرتبتين الأولى والثانية: يمكن أن تكون للاعتبار دون الاختبار فتكون شاهداً أو مقوياً في حالة الحاجة.

←أما المراتب الأربع الأخيرة: فهذه لا يحتج بحديثهم ولا يكتب ولا يعتبر لأنه لا يصلح أن يتقوى به أو يقوي غيره، هذا بالنسبة لمراتب الجرح.

◈ هناك مسائل تابعة لمسائل الجرح والتعديل:

في هذه المسائل نختم بها باب الجرح والتعديل، لننتقل إلى طرق الرواية أو كيفية الرواية.

← المسألة الأولى: مسألة عدالة الصحابة

من المتقرر عند سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة كلهم عدول، وأن عدالتهم معلومة بتعديل الله لهم وثنائه عليهم، قال تعالى {وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ} وقال {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} وقال {مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ} وغيره من الأحاديث الدالة على عدالة الصحابة.

ولم يخالف في هذا إلا الرافضة قبحهم الله عندما طعنوا في الصحابة وقالوا إنهم لا يحتج بهم ولم يعدّلوا منهم إلا ثلاثة أو أربعة من الصحابة والباقي لا يعتد بقولهم، بل وصل بهم إلى تكفيرهم.

←أقول دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة على تعديل الصحابة، فالله هو الذي عدلهم، وذكرنا الآيات.

←أما الأحاديث كثيرة، منها: حديث عمران بن حصين وأبي هريرة وابن مسعود وقد أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) وقال أيضاً: (لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل جبل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) لم يبلغ أحدهم مد الصغير والصاع أربعة أمداد يعني هو ربع الصاع، ولا نصيفه أي نصيف هذا المد، أيضاً روى مسلم من حديث أبي موسى مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أصحابي أمنة أمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون) ومن ليس بعدل لا توصى فيه هذه الوصية ولا يوصف بهذا الوصف.

←أيضاً أخرج الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد والطبراني في المعجم الكبير من حديث عويمر بن ساعدة وأما الخطيب فمن حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله اختارني واختار لي أصحابا وأصهارا وأنصارا) قال الهيثمي في هذا الحديث فيه من لم أعرفه.

←المقصود أن هذه الأحاديث دالة على عدالة الصحابة قال ابن الصلاح في مقدمته (الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة

ولا يعتد بخلاف من خالفهم)، وحكى إجماعَ أهل السنة والجماعة من ذلك ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أما ابن حجر فقال في كتابه الإصابة في معرفة الصحابة (اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة).

إذاً الأدلة الدالة على عدالة الصحابة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

قال ابن قدامة (فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب، وتعديل رسوله صلى الله عليه وسلم، ولو لم يرد شيء من هذه الأدلة لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم -أي تواتر تواتراً معنوياً- في طاعة الله وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذل المهج (يقصد النفوس) وغيرها ما يكفي بالقطع بعدالتهم) إذاً هذا هو الدليل الرابع من المعقول الدال على عدالة الصحابة.

←-إذاً هذه أربعة أدلة الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

←تعريف الصحابي العدل الذي يحكم عليه بالعدالة، هل هو كل صحابي أم بعض الصحابة دون بعض؟

أقول إذا كانت العدالة ثبتت لكل صحابي فإن المقصود **كل صحابي صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة أو رآه مؤمنًا به ومات على ذلك**، وهنا وقع الخلاف بين الأصوليين والمحدثين في المراد في الصحابي، فالأصوليون وبعض المحدثين لهم تعريف للصحابي، والمحدثون وبعض الأصوليين لهم تعريف للصحابي.

فالمحدثون يعرفون الصحابي كما قال ابن حجر **(من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللته ردةٌ على الأصح) كما هو حال الأشعث بن قيس حينما ارتد عن الإسلام ثم رجع إليه في عهد أبي بكر**، وهذا التعريف من ابن حجر هو تعريف المحدثين كما قلنا **ارتضاه البخاري وأحمد وأكثر أصحابه**، فمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم يقظةً وهو مسلم أو أسلم ثم ارتد ولم يره بعد إسلامه ومات مسلما فإنه يعد صحابياً، يعني من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة (يقصد برهة) ورآه مؤمنا به ومات على الإسلام فإنه يعد صحابياً.

◈الحلقة (٢٥)◈

(أعاد الشيخ الدرس السابق مع بعض الإضافات القليلة)

مسألة عدالة الصحابة

سلف الأمة وجمهور الخلف الجميع متفقون على أن الصحابة كلهم عدول، وأن عدالتهم معلومة **بتعديل الله لهم وثنائه عليهم** قال تعالى (وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) وقوله (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً (١٨) وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً) وقوله (مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ).

وأحاديث في السنة منها حديث عمران بن حصين وأبي هريرة وابن مسعود، وقد أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم (قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)، وقال أيضاً فيما رواه مسلم (لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل جبل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) وأيضاً روى مسلم من حديث أبي موسى مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أصحابي أمنة أمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)، وهذه الصفة لا تقال إلا لمن هو عدل بتعديل الله له، أيضاً قال فيما أخرجه الخطيب البغدادي في التاريخ الكبير من حديث أنس والطبراني في

المعجم الكبير من حديث عويمر أو عويمة بن ساعدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله اختارني واختار لي أصحابا وأصهارا وأنصارا) قال الهيثمي فيه من لم أعرفه.

أما **الإجماع** فقد ذكرنا الإجماع الذي ذكره ابن عبد البر في مقدمة كتابه "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" أيضاً قال ابن الصلاح في كتابه (مقدمة علوم الحديث) (الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ولا يعتد بخلاف من خالفهم)، أيضاً حكى الإجماع ابن تيمية في "المسودة" له ولأبيه ولجده، وأيضاً حكى الإجماع الإمام ابن حجر فقال في كتابه "الإصابة في معرفة الصحابة" (اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة) ويقصد بذلك الرافضة الذين طعنوا بعدالة الصحابة واتهموهم بالتواطؤ على إخفاء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى إخفاء القرآن وتحريف آياته، ولم يعدِّلوا إلا أربعة من الصحابة.

أما الدليل الرابع فهو **المعقول** كما قال ابن قدامة (ولو لم يرد شيء من هذه الأدلة لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم -أي تواتر تواترا معنويا- في طاعة الله وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذل المهج -يقصد النفوس- وغيرها ما يكفي بالقطع بعدالتهم).

من يطلق عليه اسم صحابي؟ هو من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة مؤمنا به وهذا تعريف المحدثين كما قال ابن حجر (من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمن به ومات على الإسلام ولو تخللته ردة على الأصح، كما هو حال الأشعث ابن قيس حينما ارتد عن الإسلام ثم رجع إليه في عهد أبي بكر).

قال **بعض الأصوليين في تعريف الصحابي** هو من صحب النبي صلى الله عليه وسلم واختصه اختصاص الصاحب للمصحوب وطالت مدة صحبته، قال الآمدي في كتابه "الإحكام": (اختلفوا في مسمى الصحابي فذهب أكثر أصحابنا وأحمد إلى أن الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يختص به اختصاص المصحوب وإن لم يروِ عنه، وذهب آخرون - يقصد الآمدي هنا أن مذهب الشافعية أن الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يختص به اختصاص المصحوب بمعنى رآه ولو ساعة، وهذا هو رأي المحدثين وأحمد والمتكلمين- وذهب آخرون -وهذا قول الأصوليون وبعض المحدثين- إلى أن الصحابي إنما يطلق على من رأى النبي صلى الله عليه وسلم واختص به اختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وإن لم يروِ عنه).

←يقول الشنقيطي: "قلت وقد أطبق العلماء -يعني اتفقوا- على قبول رواية وائل بن حجر ومالك بن الحويرث (روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث في صفة الصلاة وكذا مالك بن الحويرث) وعثمان بن أبي العاص الثقفي وغيرهم ممن اشتهرت صحبتهم وروايتهم عنه مع أنهم وفدوا إليه صلى الله عليه وسلم واجتمعوا به ورجعوا إلى أهليهم ولم يلازموه" هذا كلام الشنقطي رحمه الله في مذكرته على روضة الناظر، وهو يدل على صحة مذهب المحدثين وهو أن الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ولو ساعة ومات على ذلك.

كيفية معرفة الصحابي، هناك طرق كثيرة لمعرفة الصحابي منها:

١- **التواتر**: بأن هذا صحابي، كمعرفة الناس أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من صحابه النبي صلى الله عليه وسلم.

٢- **الشهرة**: يشتهر أن هذا فلان صحب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كثير من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم اشتهر عنه أنه صحابي فالشهرة تكفي على الإخبار وهي أدنى من التواتر.

٣- إخبار الصحابي عن غيره أنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم.

٤- إخبار الصحابي عن نفسه أنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم كأن يقول صحبت النبي صلى الله عليه وسلم، أو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أو قال لي النبي صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك، فهذه كلها مما يدل على الطرق التي يستدل بها على معرفة الصحابي، وقد ذكرها العلماء الذين كتبوا تراجم في معرفة الصحابة رضي الله عنهم .

←**قال ابن قدامة** (فإن قيل قوله -أي أنا الصحابي أو رأيت النبي، أو صحبت النبي صلى الله عليه وسلم، أو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم- **قوله شهادته لنفسه فكيف يقبل؟** كيف تقبل شهادته لنفسه أنه صحابي **قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل ولا يلحق غيره مضرة ولا يوجب تهمة، وهو كرواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم**)، الاعتراض هو **كيف نقبل قوله أنه صحابي، فهذه شهادة للنفس وشهادة النفس غير مقبولة؟** الإنسان إذا شهد لنفسه لا تقبل شهادته، أما إن يشهد لغيره فهو مقبول، أما إن يشهد لنفسه فلا يقبل.

قال ابن قدامة ((**إذا أخبر عن نفسه بأنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم فهذا الإخبار يترتب عليه حكم شرعي من الأحكام يوجب العمل**، ولو لم نأخذ به لأدى إلى تعطيل الأحكام الشرعية، هذا أمر.

←الأمر الثاني: أنه بهذه الشهادة **لا يُلحِق غيره مضرة** أي أنه إذا شهد أنه صحابي لن يتضرر أحد بذلك، أيضاً **لا يوجب تهمة** فكونه يدعي صحبة النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا تهمة فيه لأحد فهو **كرواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم** هذا فيما يتعلق عدالة الصحابي وتعريف الصحابة والخلاف بين الأصوليين والمحدثين، **جمهور المحدثين وبعض الأصوليين** على أن **الصحابي** من رأى النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة ومات على ذلك، وذكرنا تعريف ابن حجر، **جمهور الأصوليين وبعض المحدثين** يقولون هو من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولازمه مدة طويلة ومات على ذلك وإن لم يرو عنه، ونقلنا كلام الآمدي في الأحكام وتعقب الشنقيطي لهذا لأن العلماء أطلقوا على رواية وائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن أبي العاص الثقفي وغيرهم وهم رووا عنه ولم يصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم طويلا وإنما رووا عنه ومكثوا في المدينة فترة ولم يلازموه ورجعوا إلى أهليهم.

←ثم ذكرنا طرق معرفة الصحابي قلنا التواتر، الشهرة، إخبار الصحابي عن غيره، إخبار الصحابي عن نفسه، وقلنا الاعتراض قوله: أن الصحابي شهادته لنفسه فكيف يقبل؟ وقلنا إن هذا إخبار عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل ولا يلحق غيره مضرة ولا يوجب تهمة، كرواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

←أرجع وأقول أن مسألة إثبات الصحبة يرجع إلى القرائن، فبعض القرائن تدل على أن هذا فلان من الناس صحب النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يدعي أحد الصحبة ولا يمكن ذلك، هناك الصحابة اشتهر أنهم صحابة، لكن من شك في صحبته -وهذا ورد، ورد ذلك في كتاب الرجال- من شك في صحبته **هل صحب النبي أم لا؟ هذا يرجع إلى القرائن لأنه يترتب عليه صحة الحديث وسماعة من النبي صلى الله عليه وسلم.**

🡸**المسألة الأخيرة تتعلق بالجرح والتعديل**

←**مسألة المحدود في القذف، هل تقبل روايته؟ رجلٌ حُد حد القذف** وهي ٨٠ جلدة قال تعالى {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}

هل تقبل شهادة من حُد في القذف؟

←هذه المسألة متفرعة على شرط العدالة، وذلك أن المحدود بالقذف قد ثبت فسقه وانتفت عدالته، إلا إذا تاب، المحدثون

يبحثون هذه المسألة بشكل أوسع فيقولون التائب بعد الفسق هل تقبل روايته؟ فيجعلونها بصورة أوسع.
إذا عدنا إلى كلام الأصوليين كابن قدامة قالوا المحدود في القذف هل تقبل روايته أم لا؟
أقول المحدود بالقذف لا يخلوا من حالتين كما قال ابن قدامة:
◆الحالة الأولى: أن يكون القذف قد جاء بلفظ القذف الصريح فهذا لا تقبل روايته إلا إذا تاب ويدل عليه قوله تعالى {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(٤)إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}وهذا محل اتفاق بين العلماء أنه إذا كان بلفظ القذف الصريح فلا تقبل روايته إلا إذا تاب؛ للآية الكريمة.
◆الحالة الثانية: إذا كان القذف بلفظ الشهادة أي يشهد بالزنا مع الأربعة ويتخلف بعض الشهود عن الشهادة، بمعنى آخر لا يكتمل نصاب الشهادة يشهد على شخص من الناس أنه زاني لكن الشهادة لم تكتمل لنقص نصابها أو تخلف بعض الشهود أو طعن في أحد الشهود أو شهد ثلاثة وتخلف الرابع، هنا الحكم الحد يقام على باقي الشهود، شهد ثلاثة وتخلف الرابع أقيم الحد على الثلاثة، شهد أربعة وطُعن بشهادة الرابع أو الثالث أقيم حد القذف على الباقي، أقول إذا كان القذف بلفظ الشهادة أي شهد بالزنا مع الأربعة وتخلف بعض الشهود أو لم يكتمل النصاب، وأقيم الحد على باقي الشهود هل يعد قادحا؟ لا يعد قادحا في ذلك المحدود بل تقبل روايته، لأن عدم استكمال الشهود ليس من فعل القاذف، ويؤيد هذا أن الناس رووا عن أبي بكرة وقبلوا روايته رغم أنه حُد حَد القذف، لأنه كان ممن شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا ولم يستكمل الشهود، وهو أيضاً لم تقبل شهادته بعد ذلك لأنه لم يتراجع عن قوله.
←فإذاً كما قال ابن قدامة المحدود بالقذف إن كان بلفظ الشهادة فلا يرد خبره لأن نقص العدد ليس من فعله كما هو الحال مع أبي بكرة، قال ولهذا روى الناس عن أبي بكرة واتفقوا على ذلك وهو محدود في القذف أي أن عمر بن الخطاب أقام الحد على أبي بكرة، وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تقبل روايته حتى يتوب.
←القصة أن المغيرة لما كان واليا في الكوفة؛ رأى أبو بكرة وإخوانه ومعه أحد الصحابة امرأة تدخل على المغيرة بن شعبة فانكشف الخباء فرأوها، لكن الشاهد الرابع تردد وتخلف، فأقام عمر حد القذف على أبي بكرة، والصحيح أن المرأة التي دخلت على المغيرة هي زوجته وهي تشبه امرأةً كانت ترد إليه في مقر أمارة الكوفة، فشهدوا عليه وتخلف الرابع، فأقام عمر الحد القذف على أبي بكرة ومن معه، ولهذا حاول الرافضة أن يطعنوا في عمر وبقية الصحابة وألفوا القصص والأكاذيب.
←منهم الأصفهاني صاحب كتاب الأغاني وهو رافضي نقل أخبار كاذبة لا تقال في رجل عظيم وإمام من أئمة المسلمين كعمر بن الخطاب، أما أبو بكرة شهد بما علم وكان مصراً على شهادته؛ وأما المغيرة فهو بريء من هذا واشتبه على الشهود، هذه قصته ذكرها جماعة من المحدثين والرواة، وللأسف الطوفي ذكر ما نقله الأصفهاني في كتاب الأغاني وهو ما كان فيه طعن في عمر.
←ذكرنا أن المحدثين يذكرون المسألة بشكل أوسع التائب بعد الفسق هل تقبل روايته؟ الذي يظهر أنهم يتفقون على أن التائب بعد الفسق تقبل روايته إلا إذا كان فسقه بسبب كذبه في حديث من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، فهم يقولون بعدم قبول روايته ولو تاب من هذا الكذب، لأنه ربما الكذب يستمر معه فيظهر التوبة وهو ليس كذلك، لأجل هذا لا يقبلون الفاسق بسبب كذبه على النبي صلى الله عليه وسلم، الفاسق تقبل روايته إذا تاب، إلا إذا كان فسقه متعلق بكذبه على النبي صلى الله عليه وسلم، فهم لا يقبلون روايته ولو تاب من هذا الكذب.

◈الحلقة (٢٦)◈

هذه الحلقة تتعلق بكيفية الرواية والحلقة الماضية تكلمنا عن طرق التعديل وعدالة الصحابةرضي الله عنهموالمحدود في القذف، وطرق الرواية هنا تختلف عن طرق الرواية الأولى التي أخذناها في أول الدروس، فتلك هي طرق رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم طرق نقل الصحابي للحديث أن يقول الصحابي سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرنا بكذا ونهينا عن كذا وغير ذلك، أما هذا الفصل فهو في:

كيفية الرواية عن غير الصحابي أو من دون الصحابي كيف يروي الحديث، هناك طرق لرواية يرويها هؤلاء ذكر ابن قدامة أيضاً رحمه الله أربع طرق، وهناك أكثر من أربع طرق، لكن الذي ذكره ابن قدامة **أربع فقط** **قال ابن قدامة** "فصل في كيفية الرواية وهي على أربعة مراتب

١- قال "أعلاها قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار ليروي عنه" أقول سواء كان هذا من حفظه من كتاب أو غيره، هذا الطريق أو هذه الكيفية لا خلاف فيها والعلماء متفقون عليها، وهي الطريق التي تلقى بها الصحابةرضي الله عنهم العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ عليهم القرآن ويحدثهم بالحديث وهم يسمعون، إذاً الطريقة الأولى هي قراءة الشيخ على التلميذ وهذه القراءة لابد أن تكون في معرض الإخبار، بمعنى أن الشيخ جلس للتحديث لم يجلس للمذاكرة وغيرها، إنما جلس للتحديث وإخبار حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا من عادة المحدثين سابقاً يقول هذا جلس للإسماع أو جلس للإخبار غير جلس الجلوس للفقه وجلوس المسائل وجلوس المذاكرة والنقاش، قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار لأجل أن يروي عنه، قلنا هذه كما قال ابن قدامة هي أعلاها وسيأتي الخلاف في ذلك وسنذكر الأقوال في المرتبة الأولى والثانية أيهما أعلى أم هما متساويتان أو أحدهما أعلى من الأخرى؟

قال ابن قدامة "وذلك يسلط الراوي أن يقول (حدثني) و(أخبرني) و(قال فلان) و(سمعته يقول)" الراوي بعد أن يقرأ على التلميذ؛ للراوي أن يقول حدثني فلان، مثلا مالك جلس عند نافع ونافع يقرأ عليه روايته عن ابن عمر، ومالك يسمع من نافع هذه الرواية عن ابن عمر، هذه تسمى قراءة الشيخ على التلميذ في معرض الإخبار، مالك بعد ذلك يقول (حدثني نافع) أو يقول (أخبرني نافع) أو يقول (قال نافع) أو يقول (سمعت نافعا يقول).

٢- الطريقة الثانية كما **قال ابن قدامة** أن يقرأ على الشيخ فيقول نعم، أو يسكت فتجوز الرواية به خلافاً لبعض أهل الظاهر

قبل أن نكمل نقول المرتبة الثانية هذه تسمى العرض عند المحدثين، وهو أن يقرأ التلميذ على الشيخ والشيخ يسمع، سواء كانت هذه القراءة من حفظ التلميذ أو من كتاب، وسواء كان الشيخ يحفظ ما عرض عليه أو لا يحفظ ذلك ولكن يمسك أصل الكتاب هو أو يمسكه ثقة غيره.

ذهب الجمهور إلى اعتبار هذه الطريقة، خلافاً **لبعض العراقيين كما قال الخطيب البغدادي** ولكن هذا القول قد اندثر كما قال الحافظ ابن حجر، قول العراقيين قد اندثر كما قال الحافظ العراقي.

دليل هذه الطريقة حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه حيث روى الشيخان فيما معنى الحديث عن أنس رضي الله عنه (بينما كنا جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ دخل رجل نسمع دوي صوته ولا نراه، فإذا هو رجل ثائر الرأس، فقال أفيكم ابن عبد المطلب وكان النبي صلى الله عليه وسلم جالس بيننا ونحن حوله، فقال: أنا ابن عبد المطلب، قال: إني سائلك فأجبني أو كما قال، فقال: آلله أمرك بأن نعبد الله ونشهد أنه لا إله إلا الله وأنك رسول الله؟ قال اللَّهُمَّ نعم، قال آلله أمرك أن نصلي في اليوم خمس صلوات؟ قال اللَّهُمَّ نعم، قال آلله أمرك أن نخرج زكاة أموالنا؟ قال اللَّهُمَّ نعم.....) إلى آخر الحديث

فقال الصحابي أنا أشهد ألا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله أنا ضمام بن ثعلبة، الحديث بمعناه، وهذا لفظه في البخاري ومسلم، البخاري رحمه الله تعالى عقد لهذا الحديث باباً في صحيحة في "كتاب العلم" "باب ما جاء في العلم وقوله الله تعالى {وقل ربِّ زدني علما} القراءة والعرض على المحدث" ووجه الدلالة أن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم فأقر به النبي صلى الله عليه وسلم، هو كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم شيء والرسول صلى الله عليه وسلم يقر به.

ذكر الخطيب البغدادي عن البخاري قوله: "ليس يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم أو قال المحدث حديث أصح من حديث ضمام".

هل القراءة على الشيخ -المرتبة الثانية العرض- يساوي السماع من الشيخ التي هي المرتبة الأولى؟ بمعنى هل المرتبة الأولى والثانية متساوية أو أحدهما أعلى من الثانية؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

◆**القول الأول: أنهما متساويتان** السماع من الشيخ والعرض على الشيخ، وهذا **مذهب الإمام مالك رحمه الله وأصحابه وأهل الحجاز والبخاري ويحي القطان والزهري والإمام الشافعي رحمه الله تعالى** واحتجوا بحديث ضمام بن ثعلبة المتقدم قال البخاري "فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم أخبرا بها ضمام قومه فأجازوه".

◆**القول الثاني: ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه** بمعنى ترجيح العرض على السماع، هذا القول الثاني **وهذا مذهب أبي حنيفة وبن أبي ذئب والليث بن سعد وشعبة بن الحجاج وغيرهم.**

وحجتهم ما يلي:

١- زيادة عناية الطالب بنفسه في حالة القراءة على الشيخ، فيكون اعتناء الطالب أكثر بنفسه، فيزداد ضبطه للمتن والسند فيؤمن من الغلط.

٢- أن المحافظة عند قراءة التلميذ يكون من الطرفين؛ بخلاف قراءة الشيخ على التلميذ تكون المحافظة من الشيخ فقط.

٣- أن الغفلة كثيراً ما تعرض للسامع دون القارئ، بمعنى أنه إذا قرأ الشيخ والراوي يسمع أن الغفلة تعرض للسامع أكثر من القارئ فالقارئ يعتني بلفظه وقراءته أكثر مما يعتني السامع.

◆**القول الثالث: ترجيح السماع على العرض** بمعنى ترجيح المرتبة الأولى السماع على المرتبة الثانية العرض وهذا **مذهب أهل المشرق وخُراسان والإمام مسلم في صحيحة وصححه الحافظ ابن الصلاح والحافظ العراقي والسيوطي وهو ظاهر كلام ابن قدامة** هنا عندما قال أعلاها يقصد المرتبة الأولى.

ودليلهم في ذلك أن هذه المرتبة هي طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي كان يحدث بها أصحابه وهي أبعد من الخطأ والسهو.

←**ما الراجح في هذه الأقوال الثلاثة؟ الراجح والله أعلم هو القول الأول وهو أن الطريقتان متساويتان** لورودهما عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وأن الطريقة الأولى، أكثر يعني أن الطريقة الثانية العرض وردت وأكثر ما يستدل بها على حديث ضمام، أما الطريقة الأولى فالأدلة عليها كثيرة أكثر من أدلة المرتبة الثانية .

◈**المرتبة الثانية** وهي القراءة على الشيخ **لها حالتان أو هي على ضربين:**

←**الضرب الأول: أن يقرأ على الشيخ والشيخ يقر بذلك**، يقرأ فيقول نعم فهذا لا خلاف في صحته.

←**الضرب الثاني: أن يقرأ على الشيخ والشيخ ساكت** هذا جائز عند أكثر العلماء بشرط ألا يكون هناك مظنة إكراه أو

غفلة أو نوم فلا يكتفي بالسكوت حينئذٍ.

←ولهذا يقول الفقهاء قاعدة "لا ينسب إلى الساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان" وجلوس المحدث والشيخ للتحديث وللإخبار مكان من حاجة فسكوته في معرض الحاجة إلى البيان والإنكار بيان بصحة ما يُقرأ عليه، ولكن **خالف بعض الظاهرية** في هذا، قالوا إنه إذا قرأ عليه وسكت فإنها لا تعد رواية.

↩**يقول ابن قدامة** "المرتبة الثانية أن يقرأ على الشيخ فيقول نعم أو يسكت فتجوز الرواية به، خلافاً لبعض أهل الظاهر، و لو لم يكن صحيحاً لم يسكت" وهذا **كلام ابن قدامة** يستدل لقول الجمهور وكلامه يدل على ما ذكرناه من القاعدة الفقهية "أنه لا ينسب لساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان" نعم لو كان ثمة مخيلة إكراه أو غفلة لا يكتفى بسكوته.

←طرق التحديث بالمرتبة الثانية، ماذا يقول عند التحديث وما هي صيغ التحديث بهذه الطريقة؟

قال ابن قدامة "وهذا يسلط الراوي على أن يقول أنبأنا وحدثنا فلان قراءةعليه" وهذه هي الصيغة المثلى أو الأكمل، الصيغة المثلى أو الأكمل أن يقول الراوي حدثنا فلان قراءةً عليه أو أنبأنا فلان قراءةً عليه.

لكن هل يجوز أن يقول أخبرنا أو حدثنا مجردتين؟ **هنا خلاف في المسألة على روايتين (ثلاث أقوال):**

◆الرواية الأولى كما **قال ابن قدامة** أحدهم لا يجوز أن يقول (أخبرنا) أو (حدثنا) مجردتين كما لا يجوز أن يقول سمعت من فلان، والأخرى يجوز وهو قول أكثر الفقهاء لأنه إذا أقر كان كقوله نعم، والجواب بنعم كالخبر، بدليل ثبوت أحكام الإقرار به، ولهذا يقول أشهدني على نفسه.

⁂إذن قلنا المرتبة الأكمل أن قول حدثنا فلان أو أخبرنا فلان أو أنبأنا فلان قراءة عليه يقيدها بلفظ القراءة، أو هل يجوز أن يقول أخبرنا أو أنبأنا أو حدثنا مجردةً **على روايتين كما في مذهب الإمام أحمد**.

◆الرواية الأولى: قالوا لا يجوز ذلك هذه الرواية قال بها **بعض الأصوليين كأبي الحسين البصري والآمدي رحمه الله والغزالي في المستصفى وهو قول جمع من أئمة الحديث كابن المبارك ويحي ابن معين والنسائي** قالوا لأن ظاهرها يوهم أن الشيخ تولى القراءة بنفسه، ولذلك قالوا لا يجوز أن يقول حدثنا وأخبرنا مجرداً عن قوله "قراءةعليه" وأيضاً قاسوها كما قال ابن قدامة على قوله سمعت من فلان، إذا كان لا يجوز أن يقول سمعت فلانا؛ فكذلك من باب أولى ألا يقول أخبرنا أو حدثنا مجردة من القراءة عليه.

◆الرواية الثانية عن الإمام أحمد قالوا يجوز وهذه الرواية قال بها **الزهري رحمه الله والإمام أبو حنيفة ومالك وسفيان بن عيينة ويحي القطان والبخاري، ونسبه ابن قدامة إلى أكثر الفقهاء.**

←ودليلهم قالوا أنه إذا أقر عندما يقول نعم أو يسكت كان كقوله نعم، والجواب بنعم معروف عند الفقهاء أنه كالخبر فيثبت الحكم به ويثبت الإقرار به.

←مثال: لو أن حاكماً سأل مدعىً عليه وقال هل في ذمتك لفلان مبلغاً من المال كذا؟ فقال: نعم، فكلمة نعم هنا يثبت بها الإقرار، فكلمة نعم هنا تصديق على الكلام وإقرار به، فقال هنا قالوا بكونه أقر كقوله نعم والجواب بنعم كالخبر بدليل ثبوت أحكام الإقرار به، قالوا ولهذا يقول أشهدني على نفسه، فعندما يقول للقارئ عليه (نعم) كأنه يقول له أشهد بأني أقررت على نفسي بأن الكلام الذي قرأته علي صحيح، فقامت كلمة (نعم) مقام الإخبار فصارت كالخبر فيعمل بها في الشهادة، فإذا عمل بها في الشهادة وهي مما يحتاط به؛ فالعمل بها في الرواية من باب أولى لأن باب الرواية أوسع.

←هناك قول ثالث بالمنع من إطلاق "حدثنا" وتجويز "أخبرنا" بمعنى أنه يجوز أن يقول "أخبرنا" في هذه الرتبة ولا يجوز أن يقول "حدثنا" لأن حدثنا بمعنى سمعه من لفظه، بينما أخبرنا أوسع من هذا سواء سمعه أو قال بذلك، **ونقل هذا عن الشافعي رحمه الله وأصحابه والإمام مسلم بن الحجاج واختاره الحاكم.**

◈الحلقة (٢٧)◈

⁂**مسألة: إذا قال الشيخ "أخبرنا" أو "حدثنا" هل يجوز للراوي إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى؟ على روايتين:**

◆الرواية الأولى: لا يجوز إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى لتفاوت المعنيين بينهما، فعند بعضهم إذا قال حدثنا فمعناه سمعه من لفظ الشيخ مباشر، وإذا قال أخبرنا فقد سمعه من لفظ الشيخ أو قرأ عليه أو نحو ذلك فعلى هذا لا يجوز الإبدال.

◆والرواية الثانية: أنه يجوز الإبدال لأن معنى الكلمتين واحد.

***مسألة أخرى: هل يجوز للراوي أن يقول سمعت فلان -في هذه المرتبة وهو يقرأ على الشيخ- هل يقول "سمعت"؟**

أ- **قول الجمهور: أنه لا يجوز** لأنه يشعر بالنطق وهذا كذب فهو لم يسمع إلا إذا علم بصريح قوله أو بقرينة يريد القراءة على الشيخ، ذهب سفيان ابن عيينة والنووي وأحمد بن صالح المصري وأبو بكر الباقلاني **وروي عن مالك** أنه يجوز ذلك بشرط أن يقول أو يقيده بقوله (قراءة عليه).

◈ ٣ـ المرتبة الثالثة وهي الإجازة، **قال ابن قدامة** "المرتبة الثالثة الإجازة وهو أن يقول أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني أو ما صح عندك من مسموعاتي"

◈**والإجازة كما ذكر المحدثون أربعة أنواع:**

←**النوع الأول: الإجازة لمعين في معين، كقولك** أجزت لكم أن ترووا عني هذا الكتاب.

←**النوع الثاني: الإجازة لمعين في غير معين**، وذلك أن يقول أجزت لكم أن ترووا عني جميع مروياتي.

←**النوع الثالث: الإجازة لغير المعين في معين**، كأن يقول أجزت للمسلمين أن يرووا عني الكتاب الفلاني.

←**النوع الرابع: الإجازة لغير معين في غير معين**، كقولك أجزت للمسلمين أن يرووا عني جميع مروياتي.

بالنسبة للإجازة وقع فيها خلاف بين العلماء على قولين:

←القول الأول: **الجواز وهذا مذهب جمهور العلماء** واستقر عليه العمل بل إن بعضهم حكى الإجماع على ذلك منهم الباجي، لكن ابن الصلاح رحمه الله رد على الباجي حكايته الإجماع، ودليل الجواز بالنسبة للإجازة قصة عبد الله بن جحش رضي الله عنه كما في البيهقي (بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسله في سرية وكتب لأمير السرية كتاباً وقال لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب،) هذا الحديث رواه أنس وذكره البخاري في الصحيح ذكره معلقا، أقول قصة الجواز ما رواه البيهقي بسند صحيح من حديث عبد الله بن جحش وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أجازه ليروي عنه إذا بلغ مكان كذا وكذا فلما بلغ أخبرهم بذلك، قالوا أيضاً من الأدلة الدالة على ذلك أن الضرورة داعية إليها، ولو لم يجز ذلك لأدى إلى تعطيل السنن، هذا هو القول الأول وهو قول الجمهور.

←القول الثاني: **هناك جماعة من الفقهاء والمحدثون ومنهم شعبة بن الحجاج رحمه الله أمير المؤمنين في الحديث** يقول "لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة" **وذهب إلى ذلك إبراهيم الحربي والقاضي حسين من الشافعية والقاضي الماوردي وقال ابن حزم** "أنها بدعة غير جائزة" **وكذا أبو زرعة الرازي** ممن يقول بعدم جواز الإجازة، **ونقل عن مالك رحمه الله** عدم الجواز،

وكذلك **نقل عن الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن** ما يقتضي منع الإجازة، إذاً القول الثاني هو حقيقة جماعة من الفقهاء والمحدثين منعوا الإجازة لما فيها من إبطال الرحلة وغير ذلك، وعلى رأسهم شعبة بن الحجاج وإبراهيم الحربي والقاضي حسين والماوردي من الشافعية وأبو زرعة الرازي والإمام مالك روي عنه رد ذلك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن.← يمكن أن نقول **هناك قول ثالث** في المسألة **وهو مذهب مالك رحمه الله** أجاز بشروط، مذهب مالك رحمة الله عليه عند النظر إليه أنه يجيز بشروط وهو الظاهر أيضاً **مذهب الشافعي** مالك يجيز بشروط، هذه الشروط هي: -١ – أن يكون الفرع معارضاً بالأصل كأنه هو.

٢- أن يكون المجيز عالماً بما يجيز ثقة في دينه.

٣- أن يكون المجاز من أهل العلم متسماً به، حتى لا يقع العلم إلا عند أهله.

هذه شروط ثلاثة تأخذ مما نقل عن مالك أنه يجيز الإجازة لكن بهذه الشروط، أما القول بأن مالك يطلق القول بالمنع فلا. فقد ورد عن مالك أنه أجاز، إذن مالك رحمه الله يجيز ذلك بشروط.← وكذلك الصحيح من مذهب الشافعي أنه يقبل فقد أجاز الكرابيسي والربيع بن سليمان مرة من المرات، إذاً الشافعي أيضاً الصحيح عنه القبول في مثل هذا الأمر حيث أجاز بعض أصحابه، يمكن أن يكون قول مالك رحمه الله وما نُقل عنه والشروط التي قيلت مذهباً ثالثاً في مسألة الإجازة.← الحقيقة أن الإجازة أمر تساهل فيه الناس وخاصة في العصور المتأخرة، في بداية عصر أخذ الرواية كانت الإجازة ربما فيها نوع من عدم التساهل، لأن العلماء كانوا يؤكدون على ضبط العالم وعلى عدالته لذلك كانوا يقطعون المسافات البعيدة وينتقلون لكي ينقلوا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما بعد استقرت الروايات واستقرت السنن وعُرف الرجال وهو في عصر ما بعد الرواية تقريباً ما بعد الرابع، استقرت الأمور وكثرت الروايات والأمر، صارت الإجازة أسهل بكثير من الروايات لأن الإجازة مبنية على الكتب القديمة، لن تكون إجازة على أمر جديد كأن يجيز صحيح البخاري أو يجيز مسلم أو يجيز الكتب الستة ونحو ذلك، الأمر في القرون ما بعد الرابع وبعد استقرار الرواية فالواقع أصبحت الأجازة أسهل بكثير، وكذلك ينقل عن الشافعي أنه أجاز الكرابيسي والربيع بن سليمان مع أنه في القرن الثاني لكنه لم يكن رحمه الله يجيز الجميع، كما أن مالكاً لم يكن يجيز الجميع ولا كان يرى التوسع في الإجازة، لكن في هذا العصر الآن صارت الإجازة فيها نوع من التساهل وتعطى لمن يستحق ومن لا يستحق، فقد يكون المجاز لا يعلم ما في الإجازة وهكذا، **إذن هذه هي الإجازة المرتبة الثالثة.**

◈ ٤- **الرتبة الرابعة**: **قال ابن قدامة** "**المناولة وهو أن يقول خذ هذا الكتاب فاروه عني**" **وتعريف المناولة** "هو إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مروياته مع إجازة صريحة أو كتابة".**الحقيقة أن المناولة هي أرفع أنواع الإجازات على الإطلاق**، لأن المناولة إجازة وزيادة، في المناولة يناوله الكتاب ويزيد على ذلك بإجازته، فالمناولة بأن يناوله الكتاب ويقول خذ مني هذا الكتاب فأروه عني **فالمناولة دون اللفظ بالإجازة لا يكفي** يعني لو أعطاه الكتاب وسكت فهذا لا أثر له ولا معنى، **واللفظ وحده يكفي** لو قال له اروِ عني ولم يعطه شيئاً كان كافياً صارت إجازة مجردة، لكن عندما يعطيه الكتاب ويقول ارو عني هذا الكتاب فهذه مناولة فهي إجازة وزيادة، فإذن المناولة نوع من أنواع الإجازة.← عقد البخاري رحمه الله في صحيحة باباً بعنوان "باب ما يذكر في المناولة" وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان وقال فيه "واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث أنس حيث كتب لأمير السرية كتاباً وقال لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم" هذا ما يستدل به على المناولة.

قال ابن قدامة رحمه الله "**كلاهما تجوز الرواية به فيقول حدثني أو أخبرني إجازة**" كلاهما يقصد الإجازة والمناولة يجوز الرواية به فيقول حدثني وأخبرني إجازة، وقد ذكرنا سابقاً أن جمهور العلماء على أن الإجازة جائزة والرواية بها مقبولة.

قال "**فإن لم يقل إجازة**" يعني إذا لم يقيد (أخبرني) أو (حدثني) بقوله (إجازة) لم يجز ذلك لإيهامه لأن فيه إيهاماً، **وجوزه قوم** هناك من العلماء من جوزه **وهو فاسد لأنه يُشعر بسماعه منه وهو كذب**، **لكن الحقيقة القول أن القول استقر على القول الثاني وهو جواز أن يقول** (حدثني وأخبرني) مجردة من قوله (إجازة). **أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله وأبو يوسف** فنقل عنهم ابن قدامة في صيغة التمريض **أنهما لا يجوزان الرواية بالمناولة والإجازة**، ورد عليهم، والحقيقة أن الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأبو بكر الرازي أجازوا الإجازة بشرط أن يكون المجاز له عالماً بما في الكتاب المجاز، ولكن قصة عبد الله بن جحش ترد ما يذكرون، فإن الصحابة الذين كانوا مع عبد الله لم يكونوا يعلمون ما في الكتاب، كما أن عبد الله نفسه لم يكن يعلم ما في الكتاب، لم يفتحه إلا في المكان الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم بفتحه فيه ولكن ابن قدامة يحكي بصيغة التمريض عن أبي حنيفة وعن أبي يوسف أنه لا تجوز الرواية بالإجازة والمناولة، **قال ابن قدامة ليس بصحيح** أي ما ذكره هؤلاء **لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الطريق** المقصود صحة الخبر لا معرفة الطريق والطريق وسيلة وليس غاية، هذا بالنسبة للإجازة والمناولة .←هناك أيضاً طرق أخرى للروايات يذكرها المحدثون لكن يقتصر على **ما يذكره ابن قدامة**.

◈٥ـ هناك الإعلام مع الإذن.

◈٦- والإعلام مع عدم الإذن.

← الإعلام مع الإذن هو ما ذكره **ابن قدامة** بقوله "**وقوله هذا الكتاب من مسموعي فاروه عني في التعريف كقراءته والقراءة عليه**" يعني أن هذا يسمى عند العلماء الإعلام مع الإذن، أن يقول هذا الكتاب مسموعي أو مسموعاتي فاروه عني هو في التعريف كأنه قرأه كقراءته بمعنى قراءة التلميذ على الشيخ والقراءة عليه وقراءة الشيخ على التلميذ والقراءة عليه، وقال العلماء لأنه بنفس الرتبة عندما يقول هذا الكتاب مسموعي وهذا الكتاب مجموع فيه روايته فأروه عني فكأنه قراءة على الشيخ، فكأنما الشيخ قرأ عليه هذه الرواية وكأن الطالب قرأ على الشيخ كالرتبة الأولى والثانية في الرواية أن الإعلام مع الإذن كالرتبة الأولى وهي السماع والثانية العرض، **أما إن قال سماعي ولم يقل أروه عني** هذا يسمى الإعلام مع عدم الإذن هذا **اختلف فيه ابن قدامة** يقول: **لا تجوز الرواية عنه لأنه لم يأذن فلعله لا يجوز الرواية لخلل يعرفه** لو قال له هذا الكتاب مسموعي ولم يقل اروه عني؛ فهذا لا يجوز الرواية به لعدم الإذن له ربما لم يأذن له لخلل يعرفه في روايته، أو لخلل يعرفه في الراوي نفسه، فالشيخ لا يريد هذا الراوي أن يروي عنه ولا يريد أن يجيزه عالم بضعفه واختلال شرط من الشروط التي يتشدد فيها الرواة عادة، فهو لا يريد أن يعطيه إجازة لذلك، إذن الإعلام بشيء مع عدم الإذن لا يعد رواية، قياساً على ما **لو قال عندي شهادة فلا يشهد بها ما لم يقل أذنت لك أن تشهد علي** فالشهادة على الشهادة لا بد من الاسترعاء بمعنى أن يطلب شاهد الأصل من شاهد الفرع أن يشهد فيقول ائذن لي فيقول له أذنت لك أن تشهد على شهادتي، فيكون الآخر شاهد فرع، شهادة الفرع لا تكون إلا بإذن شاهد الأصل، فكذلك الرواية هنا لا تكون إلا بإذن راوي الأصل، عندما يقول هذا مسموعي ولا يقول اروه عني فلا يجوز أن تكون هذه الرواية مقبولة قياساً على الشهادة، لأن الشهادة لابد فيها من الاسترعاء فكذلك الرواية؟

←**والرواية نوع شهادة حقيقة، فالإنسان قد يتساهل في الكلام لكن عند الجزم بها يتوقف** عندما تقول أرويه عنك أو

تأذن لي بالرواية يحتاج أن يتوقف، لكن عندما يتكلم كلام مطلق بدون قيد فإنه مما يتساهل به، أما أن ينقل عنه شيئاً فهما يتوقف فيه الإنسان ولا يجزم، **إذن جماعة من المحدثين وطائفة من المحدثين وأئمة الأصوليين كالغزالي وابن الصلاح والنووي وبن حجر والعراقي** لا يجوزون الإعلام مع عدم الإذن وهو القول الصحيح أنه لا يجوز الرواية مع عدم الإذن بأن يقول هذه مروياتي أو هذا مسموعي ولا يقول أروه عني، هذه المرتبة الخامسة الإعلام مع الإذن والسادسة الإعلام مع عدم الإذن.

◈ ٧- والسابعة الوجادة: **وابن قدامة** حقيقة لم يعرف الوجادة لكنه قال "**وكذلك لو لوجد شيء مكتوباً بخطه لا يرويه عنه، لكن يجوز أن يقول وجدتُ بخط فلان**" لابد أن نعرف الوجادة.

🡸الوجادة "**أن يقف الراوي على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلقه، أو لقيه لكن لم يسمع ذلك منه ولم يكن قد رواها عنه بسماع أو إجازة**" **والوجادة المجردة لا تعد رواية، لكن إن قُرنت بالإجازة جازت**، الوجادة قد استعملت واستعملها جماعة من المحدثين، فيقال وجدت بخط فلان وأجازه لي كقول عبد الله بن أحمد (وجدت بخط أبي حدثنا فلان) هذه الوجادة حقيقة محل خلاف بين العلماء في الرواية بها، وهي ترد في بعض الروايات يوجد كتاب قديم وجده أحد ويقول وجدت رواية فلان وهو لم يسمع منه ولكن وجد هذا الكتاب بخطه، **قال ابن الصلاح** رحمه الله عن الوجادة "هي من باب المنقطع والمرسل غير أنه أخذ شوباً من الاتصال بقوله وجدت بخط فلان" ابن الصلاح رحمه الله يقول هي من باب المنقطع والمرسل غير أنه أخذ شوباً من الاتصال بقوله وجدت بخط فلان".

←**الجمهور** على عدم العمل بها **وحكي عن الشافعي وطائفة من أصحابه** أجاز العمل بها أجاز العمل بالوجادة **كالجويني ومال إليه ابن الصلاح أيضاً والنووي** والوجادة كحديث كتاب عمر حديث رواه أبو بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري أن عمر كتب إليه كتاباً، لأن الراوي عن أبي بردة وجد الكتاب فقرأه، يقول ابن القيم رحمه الله عن هذا الكتاب في إعلام الموقعين "وهذه وجادة صحيحة اعتمد عليها العلماء -يقصد كتاب عمر- في باب الحكم والشهادة وأصول القضاء" أو قريباً من هذا الكلام، فالوجادة وجدت في كتب المحدثين وكما نقلنا عن عبد الله بن أحمد وجدت بخط أبي حدثنا فلان.← والحقيقة أن الأمر في الوجادة من حيث المبدأ هي وجادة منقطعة، لكن قد تصحح بالقرائن وتصحح بالمتابعات والشواهد وغير ذلك، والقرائن يكون لها أحياناً دور أو أثر كبير جداً في الحكم على الوجادة، لكن الأصل أن الوجادة فيها انقطاع وفيها إرسال لكن تأخذ طرف من الاتصال من قول الراوي وجدت بخط فلان، **⁂فإذن لا يقال في الوجادة بحكم مطلق وحكم كلي بل يقال الأمر يخضع فيها إلى القرائن، وإلا فالأصل ابتداءً أن الوجادة منقطعة، لكن قد يحكم بصحتها لوجود بعض القرائن** ومنها قصة أبي موسى الأشعري أو كتاب عمر لموسى فإن هذه الوجادة صحيحة كما ذكر ابن القيم وغيره من العلماء.

◈الحلقة (٢٨)◈

هناك طرق أخرى يذكرها المحدثون في كيفية الرواية غير ما ذكرنا منها:

◈٨- **المكاتبة** بأن يكتب له والكتابة في الحقيقة إجازة لمن يكتب له فهي نوع من أنواع الرواية.

◈٩- **الوصية** كأن يوصي بأن يروي عنه فلان جميع مروياته بعد موته، فهي طريقة من الطرق وهي في الحقيقة ليست طرق حقيقية وإنما طرق فرعية.

إذن الطرق الرئيسية التي ذكرها ابن قدامة أربعة:

١القراءة على الشيخ ٢قراءة الشيخ ٣الإجازة ٤المناولة، وأيضاً استطرد **ابن قدامة** فذكر ٥الإعلام مع الإذن ٦والإعلام مع غير

الإذن و٧ الوجادة، فصارت سبعة، وهناك ثامن وهي ٨الوصية و٩ المكاتبة فصارت ثمان وتسع، إذا قلنا أن الإعلام لابد له من الإذن تصبح طرق الرواية ثمان كما يقول المحدثون.

يترتب على هذه المسألة أنه إذا وجد شيء أو نسخة من صحيح البخاري لكن لم يروها عنه هذه الرواية لأنه لم يجزه بروايتها لكن هل له أن يعمل بذلك؟

أما إذا قال العدل هذه نسخة من صحيح البخاري فليس له أن يروي عنه، لأنه لم يجزه بالرواية، لكن **هل يلزم العمل به؟** الحقيقة ابن قدامة فصل فقال "**إن كان المتلقي مقلداً فليس له العمل به، لأن فرضه تقليد المجتهد**"هذا عمل المقلد المجتهد هو من يثق في دينه وعلمه.

١- **إن كان المتلقي مجتهداً فإنه يلزمه أن يأخذ بهذا** لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد من حديث عمرو بن حزم وحديث غيره من الصحابة، يحملون صحف الصدقات إلى البلاد وكان الناس يعتمدون عليها بشهادة حاملها بصحتها، دون أن يسمعها كل واحد منه، فإن ذلك مما يفيد سكون النفس وغلبة الظن، هذا ما ذكره ابن قدامة في **المجتهد قال أنه يلزمه ذلك لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد وكان الناس يعتمدون عليها بشهادة حاملها بصحتها دون أن يسمعها كل واحد منه، فذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن**، **هذا قول الجمهور**.

٢-**هناك قول آخر وهو أنه لا يجوز العمل بما لم يسمعه، مادام أنه لم يسمعه فلا يجوز**، والحقيقة أن هذا القول فيه مشقة كبيرة، باعتبار أن نقل الأخبار والتنقل هذا مما يصعب، فالحاجة داعية لقبول مثل هذا ولو لم يقبل لأدى إلى تعطل الكثير من المسائل والأحكام، إذن المقلد ليس ملزم بالعمل، بل فرضه أن يقلد من يجتهد ويثق في علمه ودينه، أما المجتهد فإنه على قول الجمهور يلزمه أن يقبل ويعمل لما ذكرنا وهو أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، والقول الآخر **أنه لا يجوز العمل بما لا لم يسمعه** وقلنا أن **القول الصحيح قول جمهور العلماء** لأن الأخذ بالقول الثاني يترتب عليه تعطيل كثير من السنن والأحكام.

←هناك مسائل أخرى الحقيقة تتعلق بمسائل السماع:

منها ما ذكره **ابن قدامة** في الفصل التالي قال"**فصل إذا وجد سماعه بخط يوثق به: جاز له أن يرويه وإن لم يذكر سماعه إذا غلب على ظنه أنه سمعه**" هو جمع سماعه بخط من الخطوط أو كتب سماعه أو كتب سماعه أحد تلاميذه المعروفين، "فوجد سماعها" وجد هذا الراوي الذي يروي وجد هذا السماع مكتوباً وغلب على ظنه أنه سمعه **هل يجوز له أن يرويه؟**

١- **جمهور العلماء ومذهب أحمد رحمه الله** أنه يجوز له أن يروي ذلك **مذهب أحمد والشافعي رحمهما الله** قالوا يجوز ذلك، وأيضاً **محمد بن الحسن الشافعي وأحمد فيما نص عنه ومحمد ابن الحسن من الحنفية** قالوا يجوز أن يروي ذلك إذا غلب على ظنه أنه سمعه، هذا القول الأول.

٢- القول الثاني **قول أبو حنيفة رحمه الله** أنه لا يجوز **وهو أيضاً قول لبعض الشافعية ودليل أبو حنيفة رحمه الله القياس على الشهادة،** فكما أن الشاهد لا يشهد بناء على خطه معتمدا على خطه، كذلك الرواية لا يجوز أن يروي بناء أو اعتمادا على الخط، هو **دليل أبو حنيفة رحمه الله القياس على الشهادة**، فالشهادة هي الأصل والرواية هي الفرع، فكما أن الشهادة لا يجوز أن تقوم وتؤدى اعتمادا على الخط فكذلك الرواية لا تجوز أن تؤدى اعتماداً على الخط.

←أما الجمهور فقد استدلوا حقيقة بعدة أدلة، واكتفى ابن قدامة بدليلين:

←الدليل الأول: قال ولنا ما ذكرنا من اعتماد الصحابة رضي الله عنهم على كتب النبي صلى الله عليه وسلم فهم أخذوا بكتاب عمرو بن حزم في الديات، اعتمدوا عليه ورووه وقبلوه يعني اعتمدوا على خط عمرو بن حزم وتناقلوا هذا الأمر وأخذوا به.

←الدليل الثاني: قالوا أن مبنى الرواية على حسن الظن وغلبته بناءاً على دليل، وقد وجد ذلك إذن الرواية مبنية على غلبة الظن وعلى حسن الظن بناءً على دليل قائم والدليل موجود، وهو هذه الكتابة.

←إذن دليل أبو حنيفة رحمه الله ومن معه القياس على الشهادة، دليل الجمهور دليلان اعتماد الصحابة على كتب النبي صلى الله عليه وسلم التي كتبها ومنها كتاب عمرو ابن حزم في الديات، والثاني أن مبنى الرواية على حسن الظن وغلبته بناءً على دليل وقد وجد ذلك الدليل.

←بقي الرد على دليل الحنفية، فالحنفية استدلوا بالقياس على الشهادة، رد الجمهور من وجهين:

◆الوجه الأول: قالوا لا نسلم ما ذكرتم من أن الشهادة لا تجوز اعتمادا على الخط، لم؟ لأن أحمد رحمه الله روي عنه أنه يُجوِّز الشهادة اعتماداً على الخط أي لا نسلم على أحدى الروايتين أحمد رحمه الله روي عنه في الشهادة بناءاً على الخط روايتان:◇الرواية الأولى تقول: أنه لا يجوز أن يروي اعتمادا على الخط،◇ الرواية الثانية: له أن يروي اعتمادا على الخط.

←فابن قدامة قال لا نسلم حكم الأصل -هذا هو الوجه الأول- لا نسلم حكم الأصل لأن الإمام أحمد رحمه الله روي عنه أنه يجوز الشهادة اعتمادا على الخط، إذن الأصل هو غير متفق عليه، من شروط الأصل من شروط حكم الأصل أن يكون متفقاً عليه، وهنا حكم الأصل لم يتفق عليه فالإمام أحمد روي عنه في الشهادة بناءً على الخط أو اعتمادا على الخط روايتان، الرواية الأولى أنه تجوز الشهادة اعتمادا على الخط، وإذا بطل حكم الأصل يبطل حكم الفرع.

◆الوجه الثاني من الرد على الرواية الأخرى للإمام أحمد أنه لا يجوز الشهادة اعتمادا على الخط، نقول: أن الشهادة تختلف عن الرواية، يعني لو سلمنا لكم وقلنا أن الإمام أحمد يقول بهذا، فالإمام أحمد يقول في الرواية الثانية: أنه لا يجوز الشهادة اعتمادا على الخط، لكن الشهادة تختلف عن الرواية، هناك فرق بين الشهادة والرواية، لماذا؟ لأن الشهادة آكد ويحتاط فيها أكثر مما يحتاط في الرواية، فهناك فروق كثيرة ومؤثرة بين الرواية والشهادة سيأتي الكلام عنها إن شاء الله في الدروس القادمة سنذكر بعض الفروق ستة من الفروق أو أكثر بين الشهادة والرواية.

←إذاً الرد على أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسألة.من وجهين:

◆بالنسبة للوجه الأول نقول ما ذكرتم من أن الشهادة لا تجوز اعتمادا على الخط، لا نسلم حكم الأصل، فإن الإمام أحمد رحمه الله روي عنه رواية ثانية تقول أنه تجوز الشهادة اعتمادا على الخط.

◆الوجه الثاني أنه على الرواية الأخرى عن أحمد وأنه لا تجوز الشهادة اعتمادا على الخط نقول: الرواية تختلف عن الشهادة، فالشهادة آكد ويحتاط فيها ما لا يحتاط في الرواية، فهناك فروق بين الشهادة والرواية سيأتي الكلام عليها إن شاء الله في الدروس القادمة.

←هنا أيضاً مسائل أخرى تتعلق بالرواية في السماع

إذا شك في سماع حديث من شيخه هل يجوز له أن يروي عنه؟

◇اختلف في ذلك، ابن قدامة يقول لا يجوز أن يروي عنه، إذا شك في حديث من سماعه هل سمع الحديث من شيخه فلان أو لم يسمعه، يقول ابن قدامة رحمه الله لا يجوز أن يروي ذلك لأن روايته شهادةٌ عليه، طبعاً ما ذكر ابن قدامة هنا قول

جمهور العلماء، بل أن الآمدي حكى الإجماع على ذلك أن لا يجوز أن يروي وهو شاك في سماع هذا الحديث من هذا الشيخ، لماذا؟

←دليلهم: قالوا **لأن الرواية عنه شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم**، عندما يروي هذا الرجل عن شيخه فإنه يشهد عليه بأنه قال هذا الأمر، فلا يشهد بما لم يعلم أو يقطع به، وهذا بالنسبة للشك بسماع الحديث، الشك هو استواء الطرفين بدون مرجح، لكن لو غلب على ظنه أنه سمعه لاشك أنه يجوز له أن يرويه.

←**إن شك في حديث من سماعه والتبس عليه**!! أي عنده مجموعة من الأحاديث وشك في واحد منها أن هذه الأحاديث من ضمن السماعات التي سمعها من الشيخ التبس، أو شك في حديث منها من هذه الأحاديث العشرة، أو المائة شك في اثنين أو ثلاثة أو أربعة هل سمعها من شيخه أو لم يسمعها والتبس عليه الأمر، قال **لا يجوز أن يروي شيئاً منها مع الشك لما ذكرناه** من أنه الرواية عنه شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم.

أيضاً غلب على ظنه في حديث أنه مسموع، **إذن هي ثلاث مسائل حقيقة**:

◊**المسألة الأولى إذا شك في سماع حديث من شيخه هذه مسألة.**

◊المسألة الثانية إن شك في حديث من سماعه والتبس عليه **هل هو من سماعه أو لا؟** قلنا لا يجوز أن يروي شيئاً من هذه الأحاديث كلها مع الشك، لأنه ربما يقع في أحد هذه الأحاديث وأيضاً أن الرواية عنه شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم.

◊**المسألة الثالثة** إن غلب على ظنه في حديث أنه مسموع، التبس عليه لكن غلب عليه الظن أو غلب على الظن عنده أن هذا الحديث مسموع، **فجمهور العلماء** يقولون يجوز أن يروي الحديث اعتماد على غلبة الظن وغلبة الظن محكمة في الشريعة، فالشريعة في أكثرها معتمدة على غلبة الظن بل إن أحكام الدنيا كلها مبنية على غلبة الظن، اليقينيات في الدنيا قليلة لو نظرنا لليقينيات في الدنيا قليلة، حتى إنهم ذكروا أصول اليقينيات المناطقة ذكروا أصول اليقينيات الأوليات والمشاهدات والمجربات والمحسوسات، فهي في الحقيقة كلها قليلة لكن إذا نظرنا إلى أمور الدنيا الأخرى فغلبة الظن هو الأكثر، بل إن أحكام الشريعة الإسلامية مبنية على غلبة الظن، هذا هو القول الأول قول جمهور العلماء أنه يجوز إذا غلب على ظنه أنه مسموع أن يرويه أو اعتماداً على غلبة الظن، وغلبة الظن في الشريعة معتبر، والحقيقة تعبير ابن قدامة "قال قوم" تعبير غير مناسبة كان أولى أن يقول قال الجمهور أو جزم بالقول.

←نقل **قول آخر** وهو قيل وهو لا يجوز وهو **لبعض المتكلمين** قال"**إنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه كالشهادة**" هذا النص وهو قول من الأقوال، قال يمكن اعتبار العلم يقصد بالعلم هنا القطع، يمكن اعتبار القطع بما يرويه، فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه، كالشهادة، فلا يجوز أن يؤدي الشهادة وعنده شك فيها، والحقيقة هذا القول قول مرجوح.

🡸**إذن الراجح في المسألة والله أعلم أن الأمر مبني على غلبة الظن، حتى الشهادة**، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قال (على مثلها فاشهد وإلا فلا) أي على مثل الشمس وإلا فلا، هو الأصل فيها، ولكن أحياناً في قضايا الأموال يغلب على الظن صدق الرجل ويغلب على الشاهد أنه شهد على هذا الأمر، أما إذا شك واستوى الأمر فلا يجوز له أن يشهد، ومثله الراوي عندما تشك في حديث ويترجح الأمر يكون نسبة السماع منه أكثر من نسبة عدم السماع فإنه يجوز أن يروي، مثلاً لو أخذناها بالنسبة: لو كان عنده نسبة ٧٠٪ أنه سمع الحديث على قول الجمهور يجوز أن يروي بناءاً على غلبة الظن، والشك ٣٠٪، لكن لو كان عنده ٥٠٪ و٥٠٪ لا يجوز أن يروي لأنه استوى الشك وعدمه، أو ٤٠٪ السماع و٦٠٪ عدم السماع فهنا

غلب عدم السماع فإن عدم السماع هنا هو الغالب وهو المعتبر، ولكن إذا تساوى ٥٠٪ و٥٠٪ لا يجوز مع الشك، لكن إذا كان ٦٠٪ ٧٠٪ ٨٠٪ مع غلبة الظن يجوز له أن يروي، لكن على القول الثاني يقولون لا بد من اليقين بمعنى ١٠٠٪ أن يتيقن أنه روى هذا الحديث، يمكن أن يعتبر القطع فيه، فلا يجوز له أن يرويه فيه مع الشك كالشهادة، الشهادة لا يجوز أن يشهد وهو شاك، لأن الشهادة لابد فيها من القطع واليقين، يدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عنه أنه قال: (على مثلها فاشهد وإلا فلا)، والقول الصحيح إن شاء الله هو قول الجمهور أنه يجوز بناءً على غلبة الظن.

ملخص للدروس السابقة

نقول مره أخرى أن كيفية الرواية لها طرق، وهي غير كيفية الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، إنما هي كيفية الرواية عن غير الصحابي.

◇الطريق الأول: قراءة الشيخ في معرض الإخبار ويسمى السماع، الدليل أن هذا هو الطريق الذي تلقى به الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يقرأ عليهم القرآن ويسمعهم السنة وهم ينقلونها عنه.

◇الطريق الثاني: القراءة على الشيخ وهي العرض ودليله حديث ضمام بن ثعلبة، وقد اختلف العلماء في هذين الطريقتين هل هما متساويتين؟ أو أحدهما أرجح من الآخر؟ على ثلاثة أقوال:

١متساوية وهو مذهب مالك وأصحابه وأهل الحجاز والبخاري ويحي القطان والزهري والشافعي واحتجوا بحديث ضمام.

٢ ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه وهو مذهب أبي حنيفة وابن أبي ذئب والليث بن سعد وشعبة بن الحجاج وذكروا أن حجتهم أن الطالب يعتني كثيراً بنفسه عندما يكون يقرأ فيضبط المتن والسند فيأمن الغلط، ولأن المحافظة في هذه الرتبة تكون من الطرفين، بخلاف لو قرأ الشيخ، ولأن الغفلة كثيراً ما تعرض للسامع دون القارئ.

٣ ترجيح السماع من لفظ الشيخ على العرض وهذا مذهب أهل المشرق وخراسان والإمام مسلم وابن الصلاح والعراقي والسيوطي ودليلهم أنها طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكرنا أن صيغة التحديث بهذه الرتبة حدثنا وأنبأنا قراءة عليه، ولكن هل يجوز أن يقول حدثنا وأنبأنا مجردتين؟ ذكرنا خلاف العلماء

الجمهور على الجواز وهناك قول بعدم الجواز، وهل يجوز أن يقول أخبرنا وحدثنا ويبدل بينهما؟ وذكرنا الخلاف وهل يجوز أن يقول سمعت فلاناً؟ قلنا أن الجمهور على عدم الجواز وقيل غير ذلك وهو ما روي عن سفيان بن عيينة والثوري وأحمد بن صالح المصري والباقلاني.

←ثم أيضاً تكلمنا عن الوجادة وتعريفها والخلاف فيها والأصل أنها منقطعة وتصحح أحياناً بالقرائن، وذكرنا الخلاف فيما إذا قال العدل هذه نسخة من صحيح البخاري فهل يجوز له العمل؟ ومسألة إذا وجد سماعه بخطٍ يوثق به هل يجوز أن يرويه؟ وغلب على ظنه أنه سمعه، قلنا أن الجمهور على الجواز وأبو حنيفة لا يجوز قياساًعلى الشهادة، وذكرنا أدلة الجمهور، ودليل أبي حنيفة، والرد على أبي حنيفة رحمه الله، ثم تكلمنا عن الشك إذا شك سماع حديثٍ من شيخه أنه لا يجوز له أن يرويه، لأن الرواية شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم، وأيضاًإذا شك بحديث من سماعه والتبس عليه فإنه لا يجوز أن يرويه لوجود الشك، والمسألة الأخيرة إذا غلب على ظنه في حديث أنه مسموع، الجمهور أنه يجوز أن يرويه اعتماداً على غلبة الظن والقول الآخر أنه لا يجوز لأن الرواية لابد أن يعتبر فيها القطع كما اعتبرنا القطع في الشهادة.

◈الحلقة (٢٩)◈

◈مسألة: إنكار الشيخ الحديث:

إذا أنكر الشيخ الحديث وقال لست أذكره هل يعد قادحاً في ذلك الخبر أو لا؟

هذه من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء والعلماء، **فبعض العلماء** يجعل ذلك قادحا في الخبر فلا يقبله، **وبعضهم** لا يجعله قادحاً ولا يؤثر في الخبر، وبناءاً عليه وقع الاختلاف في بعض الأحاديث التي سنذكرها إن شاء الله تعالى، لكن قبل أن نبدأ في الخلاف نقول لابد من تحرير محل النزاع في المسألة.

←فنقول إن إنكار الشيخ للحديث لا يخلو من حالين:

◆الحال الأولى: أن يكون الإنكار جازماً على سبيل التكذيب، فهذا لا يقبل اتفاقا، كأن يقول كذبت وهذا كذب وهذا غير صحيح، ولا يمكن أن أروي هذه الأحاديث، هذا الإنكار جازم على سبيل التكذيب فهذا لا يقبل اتفاقاً.

◆الحال الثاني: أن يكون الإنكار غير جازم على سبيل التردد وعدم التذكر، فهذا **محل خلاف بين العلماء** وهو ما سنأخذه في هذا الدرس إن شاء الله تعالى.

١-**يقول ابن قدامة رحمه الله** "إذا أنكر الشيخ الحديث وقال "لست أذكره" لم يقدح ذلك في الخبر في قول إمامنا يقصد الإمام أحمد ومالك والشافعي وأكثر المتكلمين" أي **قول جمهور العلماء**، العلماء جميعاً يقولون ما عدا الحنفية يقولون أنه لا يقدح في الخبر **وأيضاً هو مذهب لبعض الحنفية.**

٢- **القول الثاني منع منه الكرخي وهو من علماء الحنفية، وهو قول أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه ورواية عن أحمد**، أن ذلك يعد قادحاً، إذن القول الثاني أن ذلك يعد قادحاً في الخبر وهو قول أبو حنيفة وأصحابه وهو قول الكرخي من الحنفية ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

↩ودليل الكرخي ودليل الحنفية قياساً على الشهادة، فكما أن الشهادة إذا أنكر شاهد الأصل شهادة الفرع فإن الشهادة لا تقبل؛ فكذلك الرواية، إذا أنكر راوي الأصل رواية الفرع فإنها لا تعد وتكون غير مقبولة وتكون قادحاً في صحة الخبر، بمعنى آخر: هناك شاهد أصل وشاهد فرع في الشهادة على الشهادة، لو مثلاً طلبت شهادة من الشهادات وقيل أن شاهد الأصل غير موجود مسافر أو لا يمكن إحضاره أو متغيب، وقيل أن هناك شاهد يشهد على هذه الشهادة، وهذا الشاهد يسمى شاهد الفرع، لأنه فرع عن الأصل، وحضر وشهد شاهد الفرع، ثم خرج شاهد الأصل وأنكر هذه الشهادة، وقال أنا لم أشهد بهذا وهذا غير صحيح، فهنا الشهادة تكون شهادة الفرع هنا غير مقبولة، لأن شاهد الأصل أنكرها، فكذلك الرواية تقاس عليه، فراوي الأصل إذا أنكر رواية الفرع لا تصح، إذن قياس الآن، الأصل هو الشهادة، والفرع هي الرواية، فكما أن الشهادة لا تقبل إذا أنكر شاهد الأصل شاهد الفرع؛ فكذلك الرواية لا تقبل إذا أنكر راوي الأصل راوي الفرع.

←**أما الجمهور فقد استدلوا بعدة أدلة:**

✱الدليل الأول كما **قال ابن قدامة**: "أن الراوي عدل جازم بالرواية فلا نكذبه مع إمكان تصديقه، والشيخ لا يكذبه، بل قال لست أذكره" الشيخ لم يقل أنت كاذب بل قال لست أذكره، **فيمكن الجمع بين القولين أن يكون نسيه، فإن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ جميع حديثه**، هنا كالنسيان صفة من صفات بني آدم ولا يوجد محدث يحفظ حديثه من كل وجه، فإن الإنسان إذا كبر وكثرت أعماله ومشاغله ربما ينسى بعض الشيء، **فيجب العمل به جمعا بين قوليهما** هذا يقول لست أذكره وهذا يقول رويت عنك، هذا لا يكذبه لكن يقول لست أذكره، إذن لا خلاف بين الطرفين ونجمع بين

قوليهما، لأن هذا يجوز قد نسيه وهذا متيقن من سماعه فنقبله نقبل به، أيضاً أن الراوي عدل وجازم بالرواية فلا نكذبه وإن كان تصديقه قائم لأن الرجل لم يكذبه وإنما قال لست أذكره، فيمكن أن نجمع بين القولين بأن الأول نسي هذه الرواية والنسيان صفة تحدث للإنسان كغيره من بني البشر، فيجب العمل جمعاً بين قوليهما.

ابن قدامة أجاب على القياس على الشهادة، قال **الشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة** أي هناك فرق بين الأصل والفرع، الأصل عندنا الشهادة، والفرع هو الرواية، يقصد ابن قدامة أو معنى كلامه: أن قياس الرواية على الشهادة في هذه المسألة قياس مع الفارق، لأن الرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة منها:

أنه **لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل، والرواية بخلافه** يعني لو أن دعوى أقيمت في محكمة من المحاكم وطلبت الشهادة فأتى شخص بشاهد فرع وقيل أين شاهد الأصل قال موجود، قيل له لا نسمع شهادة الفرع وشاهد الأصل موجود، لأن هو الأصل وهو الذي شهد، وشهادة الفرع إنما تقبل في حالة عدم وجود شاهد الأصل.

← بينما **الرواية بخلاف ذلك**، الرواية لا يشترط فيها مثل هذا الأمر، والدليل على ذلك **أن الصحابة رضي الله عنهم كان يروي بعضهم عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم**، قد مر بنا أن ابن عباس كان يروي عن أسامة بن زيد، وابن عمر كان يروي عن بلال، وابن عباس كان يروي عن غيره من الصحابة، وأبو هريرة يروي عن الفضل وعن غيره من الصحابة، أبو هريرة رضي الله عنه لزم النبي صلى الله عليه وسلم أربع سنين، أسلم في السنة السابعة والنبي صلى الله عليه وسلم توفي في السنة العاشرة من الهجرة، فلازمه تقريباً أربع سنوات، لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم في أول البعثة، ففاته الكثير، فكان يأخذ أحاديثه وأحواله صلى الله عليه وسلم من غيره من الصحابة بلا نكير، كان يروي بعضهم عن بعض **فإذن هناك مخالفة بين الرواية والشهادة في هذا الأمر.**

➥ أيضاً كانوا يقدرون أن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم ليكفي بعضهم بعضا في الرواية، عمر وأبو بكر كانوا ينشغلون بأعمالهم وإذا أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإذا أتوا إلى المدينة كانوا يسألون الصحابة عما حدَّث به صلى الله عليه وسلم وأخبر به، ولهذا **كان يلزمهم** أي يلزم الصحابة **قبول قول رسله وسعاته من غير مراجعة** سعات النبي صلى الله عليه وسلم الذين كان يرسلهم إلى جباية الزكاة؛ كانوا يقبلون قولهم أي قول رسله وسعاته من غير مراجعة ولم يكونوا يرسلون ويتأكدون من النبي صلى الله عليه وسلم.

➥ أيضاً من الدلائل على أن هناك فرق بين الرواية والشهادة **أن أهل قباء تحولوا إلى القبلة بقول واحد من غير مراجعة**، بين قباء والمدينة تقريباً كيلوان، النبي صلى الله عليه وسلم أتاه في الليل في صلاة العشاء الأمر باستقبال الكعبة ونسخ التوجه إلى بيت المقدس، لما كان يصلي أهل قباء في مسجدهم إلى بيت المقدس أتاهم آتٍ وهم يصلون صلاة الصبح أو صلاة الفجر فقال إنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم آتٍ وأمره أن يتوجه إلى الكعبة فتحولوا إلى الكعبة ولم يراجعوا وقبلوا قول هذا الرجل.

← من الأدلة أيضاً **أبو طلحة رضي الله عنه وأصحابه قبلوا خبر النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم الخمر من غير مراجعة**، وقصة أنس قال كنت أسقي الخمر لأبي عبيدة وطلحة بن عبيد الله وجمع من الصحابة فجاءهم رجل فأخبرهم أن الخمر حرمت، فقال لي طلحة قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، قال فقمت وكسرتها، فقبلوا خبره ومن غير مراجعة والنبي صلى الله عليه وسلم من بين أظهرهم وقريباً منهم وبإمكانهم أن يتأكدوا.

← **إذاً الرواية غير الشهادة**، الرواية يتسامح فيها بينما الشهادة لا، هناك فرق بين الأصل والفرع، وفرق بن الرواية والشهادة،

الشهادة لا تسمع شهادة الفرع والأصل موجود، بينما الرواية يجوز أن يروي الفرع مع وجود الأصل بدون أن تراجع الأصل، فالأمر يختلف، وهذا هو قصد ابن قدامة بأن الشهادة تفارق الرواية أن قياس الحنفية قياس مع الفارق لأن الشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة، منها ما ذكرناه أنه لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على سماع شهادة الأصل، هذا فرق من الفروق، وإلا سيأتينا إن شاء الله في الدروس القادمة فروق أخرى في مسألة الشهادة والرواية.

←أيضاً **ابن قدامة** ذكر حديثاً مشهوراً وهذا الحديث يؤخذ كمثال ودليل للجمهور قال "**قد روى ربيعة ابن أبي عبد الرحمن** وهو ربيعة الرأي شيخ مالك رحمه الله ربيعة بن عبد الرحمن **عن سهيل بن أبي صالح** وهو ذكوان السمان من الثقات عن سهيل بن أبي صالح **عن أبيه** ذكوان وسهيل هو سهيل بن ذكوان، سهيل بن أبي صالح أبو صالح هو أبو صالح السمان، إذاً روى ربيعة بن أبي عبد الرحمن أو ربيعة الرأي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه وهو أبو صالح **عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد**" هذا الحديث أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجة "**ثم نسيه سهيل وكان بعده يقول حدثني ربيعة عني أني حدثته فلا ينكره أحد من التابعين**" إنه لما كبر سهيل أصابته آفة في عقله فكان يقول حدثني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته ويذكر الحديث، والتابعون والعلماء وفي عصره لم يكونوا ينكرون على سهيل هذا الفعل، لأن هذا الأمر ليس بمستغرب أن ينسى الإنسان حديثه.

⟵حديث القضاء باليمين والشاهد الحنفية لم يقبلوا به لأمور كثيرة منها: ما سيأتينا إن شاء الله أن هذا الحديث مخالف للقياس للقاعدة العامة، وراويه غير فقيه، وأن راويه قد نسيه هنا، وروايته هنا فيها زيادة على النص والزيادة على النص نسخ وهذا خبر واحد لا يقوى على نسخ المتواتر، ولذلك لم يقبلوا بحديث القضاء باليمين مع الشاهد الواحد حديث أبي هريرة لاعتبارات كثيرة وقوادح كثيرة منها هذا القادح، وهو أن الراوي نفسه ربيعة أنه قد رواه وأنكره فيما بعد.

←**قال عبد العزيز الداوردي** لقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه، هذا الخبر أخرجه أبو داود والطحاوي، وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعدما حدثوا بها عمن سمعوها منهم، فكان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان بكذا وكذا.

←ومنها حديث سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "**إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل**) قال ابن جريج لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه، أخرج هذه القصة الإمام أحمد والطحاوي، وقد جمع الحافظ الخطيب البغدادي في هذا المعنى كتاب سماه "أخبار من حدث ثم نسي" يعني يكون يحدث بالحديث ثم ينساه، وقد ورد الحديث من طرق أخرى غير طريق الزهري، ولم يرد فيه هذا الإنكار، وذُكر عن يحي بن معين رحمه الله أنه قال "لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم -لم يذكر هذا الحرف أي هذه القصة هذا الإنكار عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم قال يحي- وسماع إسماعيل بن إبراهيم ليس بذاك -ليس قوياً- إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز بن رواد ما سمع من ابن جريج".

←**وهذا كلام يحي كلام عظيم** وهو من كبار النقاد والمحدثين والمعتبرين الذين يعتمد عليهم في قبول الرواية، ينكر هذه القصة وينكر أن الزهري أنكر هذا الحديث ويقول هذا ليس بذاك، أن هذه القصة أخرجها ولم يذكرها عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم، لأنه يقول قال ابن جريج لقيت الزهري فسألته عن هذا، يقول أن حكاية ابن جريج هذه أنه أنكر لم يعرفه، هذه لم يذكرها عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم، وإسماعيل بن إبراهيم سماعه من ابن جريج ليس بذاك، لم يسمع منه، إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز الرواد ما سمع من ابن جريج، على أن الحديث ورد من

طريق أخرى عن جماعة عن الزهري ولم يذكروا هذا الإنكار، يعني جاء من طريق آخر ولم يرد فيه هذا الإنكار، إذاً الإنكار غير مؤثر، إنكار الراوي غير مؤثر في الرواية كما يقول العلماء، وقد مثلنا بقصة ربيعة بن أبي عبد الرحمن في القضاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد، وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل،) قال ابن جريج لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه، أخرجه أحمد والطحاوي، وقد جمع الحافظ الخطيب البغدادي **في هذا كتاب سماه "أخبار من حدث ثم نسي"** قد ورد الحديث من طرق أخرى غير طريق الزهري ولم يرد فيها هذا الإنكار، وذكر عن يحي أنه قال لم يذكره هذا الحرف أي هذا الخبر وهذا الإنكار عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم، وسماع إسماعيل بن إبراهيم ليس بذاك وإنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز بن رواد، ما سمع من ابن جريج.

هذا فيما يتعلق في إنكار الراوي وقلنا أنه على وجهين:

◈الوجه الأول أن يكون على سبيل الجزم والتكذيب فهذا لا يقبل اتفاقاً.

◈الوجه الثاني أن يكون على سبيل التردد وعدم التذكر وهذا هو محل الخلاف.

١- الجمهور على أنه غير مؤثر ولا يقدح في صحة الخبر.

٢-والقول الثاني أنه يكون قادحاً في صحة الخبر وهو قول أبو حنيفة وأصحابه ورواية عن الإمام أحمد وقاسوا ذلك على الشهادة.

الجمهور استدلوا بعدة أمور:

* بأن الراوي عدل جازم بالرواية فلا نكذبه مع إمكان تصديقه والشيخ لم يكذبه إنما قال لست أذكره.

* وأنه يمكن الجمع بين القولين بأن يكون نسيه، فإن النسيان غالب على بني آدم وأي محدث يحفظ جميع أحاديثه فيجب العمل به جمع بين قوليهما.

* أما قياس الرواية على الشهادة فهذا قياس مع الفارق، لأن الرواية تفارق الشهادة **في أمور كثيرة:**

⁂- منها أنها لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على سماع شهادة الأصل، بخلاف الرواية فإن الصحابةرضي الله عنهم كان بعضهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم.

⁂- ولذلك كان يلزمهم قبول قول رسله وسعاته من غير مراجعة، وأهل قباء تحولوا إلى الكعبة القبلة لقول واحد من غير مراجعة، وأبو طلحة رضي الله عنه وأصحابه الذين كانوا معه قبلوا خبر الواحد في تحريم الخمر من غير مراجعة للنبي صلى الله عليه وسلم، **ثم ذكر ابن قدامة ما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال**: روى ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم (قضى باليمين مع الشاهد) قال ثم نسيه سهيل، فكان بعده يقول حدثني ربيعة عني أني حدثته ولا ينكره أحد من التابعين، فابن قدامة أتى بها لدلالة على صحة قول الجمهور كدليل آخر، وهو في الواقع مثال على المسألة، وذكرنا أيضاً قصة حديث عائشة رضي الله عنها (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل)، وقلنا إن ابن جريج قال لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه، وهذا الحديث أخرجه أحمد والطحاوي، الخطيب البغدادي جمع كتاب سماه "أخبار من حدث ثم نسي" قال وقد ورد الحديث من طرق أخرى غير طريق الزهري وليس فيها هذا الإنكار الذي يذكرون، أي أن هذا الحديث ورد عن طريق غير طريق الزهري ولم يرد فيه هذا الإنكار مما يدل على صحة أصل الحديث.

←أيضاً نقل الإمام أحمد رحمه الله عن يحي أنه قال لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم، وقال يحي سماع إسماعيل بن إبراهيم ليس بذاك إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز بن رواد، ما سمع من ابن جريج.

←أيضاً الحديث صحيح ويدل عليه الأحاديث الأخرى منها حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا نكاح إلا بولي) فالأحاديث الأخرى الشواهد الأخرى من الأحاديث تدل على صحة هذا الحديث وإنكار القوم هذا الحديث أو كون نسيان الزهري للحديث لا يعد قادحاً له كما يقول الأحناف، لذلك أبو حنيفة ومن معه يرى أن الولي ليس شرطاً في النكاح ويطعن في أحاديث الجمهور بما ذكرنا، فيطعن في حديث عائشة رضي الله عنها (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل) يقدح به بأن راويه وهو الزهري ومدار الحديث عليه بأنه أنكره، فنقول إن هذا الإنكار ليس على سبيل الجزم إنما على سبيل النسيان، وهذا الإنكار غير مؤثر، وأيضاً رواية الإنكار عن ابن جريج هي رواية ضعيفة لم يروها سوى إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريج، وسماع إسماعيل بن إبراهيم ليس بذاك، فيه شك ابن معين يضعفه، ويقول لم يسمع منه، إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز بن رواد، ما سمع من ابن جريج، أي أن هذا الراوي إسماعيل بن إبراهيم لم يسمع من جريج فكأنه يوهن هذه القصة ويضعفها، وبالتالي فالحنفية يطعنون في هذا الحديث من هذا الأمر، لكن الصحيح ما ذكرناه.

◈مسألة: انفراد الثقة بزيادة في الحديث وهي ما يسمى عند العلماء "زيادة الثقة"

←وهذه المسألة لها تداخل مع الشذوذ والنكارة في الأخبار، هل زيادة الثقة مقبولة أو لا؟

ابن قدامة ذكر كلاماً في المسألة

وذكر عدة احتمالات، لكن الأمر **يحتاج إلى تحرير لمحل النزاع**،

◆ويحتاج إلى الكلام على المراد بزيادة الثقة، ◆أيضاً يحتاج إلى الرجوع إلى كلام ابن الصلاح رحمه الله في كتابه "مقدمة ابن الصلاح" والكلام عليه وأمثلة أيضاً للزيادات والخلاف فيها، سنقرأ إن شاء الله كلام ابن قدامة ثم نبين المراد بالزيادة وأمثلة لذلك، ونحرر محل النزاع قبل أن نخوض، وهناك كلام نفيس للشنقيطي رحمه الله في مذكرته على روضة الناظر وهذا سيكون في الحلقة القادمة إن شاء الله تعالى.

◈الحلقة (٣٠)◈

كنا وقفنا عند مسألة ← **وهي زيادة الثقة**، وقلنا أن هذه المسألة اختلف الأصوليون والمحدثون، وذكرها جماعة من الأصوليين كما ذكرها جماعة من المحدثين، والمسألة كما يعرضها ابن قدامة تحتاج إلى إيضاح أكثر، وسأقرأ كلام ابن قدامة ثم أعرج وأوضح المسألة بتحرير محل النزاع، والمراد بزيادة الثقة.

وأقول إن **ابن قدامة يقول** "فصل انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول سواء كانت لفظ أو معنى لأنه لو انفرد بحديث لقبل فكذلك إذا انفرد بزيادة.

قال وغير ممتنع أن ينفرد بحفظ الزيادة إذ من المحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك في مجلسين، وذكر الزيادة في أحدهما ولم يحضر راوي الناقص، ويحتمل أن راوي الناقص دخل أثناء المجلس أو عرض له في أثنائه ما يزعجه أو يدهشه عن الإصغاء أو يوجب قيامه قبل تمامه أو سمع الكل ونسي الزيادة، والراوي التام عدل وقد جزم بالرواية فلا نكذبه مع إمكان تصديقه.

قال فإن علم أن السماع كان في مجلس واحد: فقال أبو الخطاب: يقدم قول الأكثرين وذوي الضبط، فإن تساويا في الحفظ والضبط قدم قول المثبت، وقال القاضي: إذا تساويا فعلى روايتين.

←أما قضية ما يذكره ابن قدامة رحمه الله من أن الراوي قد يعرض له في أثناء المجلس ما يعرض، فمثَّل له الشنقيطي رحمه الله تعالى بما ذكر قال "ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر قال (كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي، فروحتها بعشي، فأدركت الرسول صلى الله عليه وسلم قائماً يحدث الناس، فأدركت من قوله: ما من مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلاً عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت الجنة، فقلت: ما أجود هذا، فإذا بقائل بين يدي يقول: التي قبلها أجود، فنظرت إذا عمر، قال: قد رأيت أنك قد أتيت آنفاً قال ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا وفتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء) هذا لفظ مسلم في صحيحه، وهي مثال على أن الراوي قد يدخل في أثناء الحديث فتفوته الزيادة.

←وأيضاً قد يعرض للراوي يعرض له في أثناء الحديث إما أمرًا يزعجه أو يدهشه منها ما ثبت في الصحيح من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال (دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: بشرتنا يا رسول الله فأعطنا مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض، فنادى منادٍ ذهبت ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب، فو الله لوددت أني تركتها) هذا لفظ البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، فأحياناً الراوي يحدث له ما يدهشه أو يزعجه في أثناء الرواية.

←هذا بالنسبة ما يتعلق بزيادة الثقة، وما ذكره ابن قدامة من هذه الاحتمالات مثلنا على هذه الاحتمالات وقلنا أنها قد تحدث، عند النظر حقيقة في كتب المحدثين وخاصة في كتاب النكت على ابن الصلاح لابن حجر نستطيع أن نخلص إلى أمور، منها تعريف المراد بزيادة الثقة، وتحرير محل النزاع فيها، فنقول:

المراد بزيادة الثقة: أن يروي جماعةٌ حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد فيه بعض الرواة زيادة لم يذكرها بقيتهم.

←المقصود أيضاً بزيادة الثقة: الألفاظ التي يستنبط منها الأحكام الفقهية، لا ما زاده الفقهاء دون المحدثين في الأحاديث فإن تلك تدخل في المدرج، هناك بعض الإدراجات من بعض المحدثين فهذه لا تعد زيادة ثقة وإنما من باب الإدراج.

←وأيضاً المراد من زيادة الثقة: ما زاده أحد الرواة من التابعين ومن بعدهم، وليست الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على بعض من هذا القبيل، فإن الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على بعض مقبولة بلا خلاف وهي التي تقع في الحديث الذي اتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر، وينفرد بعض الرواة فيه بزيادة.

←مرة أخرى المراد بالزيادة أن يروي جماعة حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد فيزيد فيه بعض الرواة زيادة لم يذكرها الآخرون، **وأيضاً المقصود بالزيادة الزيادة التي يستنبط منها العلماء الأحكام الفقهية** لا ما يزيده بعض الفقهاء فإن تلك تعد من المدرج، أيضاً المراد بالزيادة هنا زيادة أحد الرواة من التابعين أو من بعدهم، أما زيادة الصحابة بعضهم على بعض فهذه مقبولة بلا خلاف، أيضاً الزيادة هي التي تقع في الحديث الذي اتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر فينفرد بعض الرواة مثلاً بزيادة لم يذكرها الآخرون، فمالك مثلاً يروي حديث بزيادة وآخر ممن روى عن نافع وشارك مالكا في الرواية يروي الحديث بزيادة، أو مالك يروي بزيادة وغيره لا يذكر ذلك.

●أنواع الزيادة، الزيادة نوعان:

النوع الأول: زيادة في السند. والنوع الثاني: زيادة في المتن.

النوع الأول الزيادة في الإسناد: مثل اختلاف الرواة في وصل الحديث وإرساله ورفعه ووقفه.

أما مثال الاختلاف في الوصل والإرسال فهو حديث (لا نكاح إلا بولي) هذا الحديث وهو حديث النبي صلى الله عليه وسلم قد ورد عن طريق أبي بردة عن أبيه أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا نكاح إلا بولي) هذا الحديث رواه موصولاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أبو داود من طريق أبي إسحاق السبيعي عن أبي بردة مرسلاً، فأسقط الراوي الصحابي الذي هو أبا موسى.

←رواه الترمذي مرسلاً من طريق شعبة وسفيان عن أبي إسحاق مرسلاً عن أبي بردة، ورواه موصولاً إسرائيل حفيده ويونس وشريك وأبو عوانة وتمام العشرة من أصحاب أبي إسحاق.

←نعيد مرة أخرى الحديث له **طريقان الطريق الأول** جاء من طريق ومدار الحديث على أبي إسحاق السبيعي، هنا اختلف على أبي إسحاق السبيعي، أبو إسحاق السبيعي روى عنه شعبة وسفيان الثوري رووا عنه الحديث، قالوا حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن أبي بردة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا نكاح إلا بولي)، فهنا الحديث رواه شعبة وسفيان مرسلاً للنبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بردة من التابعين ولم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

←تمام العشرة عشرة رواة، منهم أبناء أبي إسحاق يونس وحفيده إسرائيل وهو ثقة أيضاً، وشريك وأبو عوانة وتمام العشرة من الرواة من آل أبي إسحاق رووه عنه، قالوا حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم (لا نكاح إلا بولي)، فرووه موصولاً هنا اختلف العلماء!!!! **فهل نقدم رواية سفيان وشعبة؟ أو نقدم رواية إسرائيل ومن معه؟**

الحقيقة البخاري ومن معه من العلماء قدموا رواية إسرائيل، قال وإن كان سفيان وشعبة أحفظ وأوثق إلا أن إسرائيل أوثق وأضبط في رواية جده، إسرائيل مقدم عليهما في رواية جده، فهو في رواية جده أضبط وأعلم، الحنفية لم يأخذوا بهذا الحديث، قالوا إن الحديث مضطرب مرة روي مرسلاً ومرة روي موصولاً، ورواية الإرسال أقوى لأن راوييها شعبة بن الحجاج وسفيان الثوري، لكن البخاري وغيره من العلماء قالوا إن رواية إسرائيل هنا مقدمة على رواية شعبة وسفيان مع أنهما أوثق، لأنه هو أعلم برواية جده.

◆النوع الثاني من الزيادات الزيادة في المتن

مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر على الذكر والأنثى والعبد والحر من المسلمين) فزيادة "من المسلمين" هذه زيادة رواها الإمام مالك رحمه الله الحديث مالك عن نافع عن ابن عمر، مالك يروي عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من المسلمين) هذه رواها مالك وتابعه على ذلك بعض الرواة، تابع مالك: عمر عن نافع والضحاك بن عثمانرضي الله عنهمرووها بزيادة (من المسلمين) رواية عمر بن نافع في البخاري، ورواية الضحاك في مسلم، هذه زيادة (من المسلمين).

←أيضاً هناك حديث (وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهورا) ورد في الزيادة (**وجعلت تربتها لنا طهورا**).

←هناك حديث (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب) في رواية (فليرقه) في الزيادة.

←أيضاً النبي صلى الله عليه وسلم قال (من أعتق شركاً له في عبد قوما عليه) وهذا الحديث في الصحيحين في زيادة

(يُستسعى للعبد) بمعنى أن العبد يسعى في فكاك نفسه من الرق، والأمثلة كثيرة على الزيادات وأفضل من اعتنى بها من المحدثين الإمام ابن خزيمة رحمه الله تعالى.

تتنقل إلى تحرير محل النزاع فنقول في تحرير محل النزاع:

١- أن الزيادة الحاصلة من الصحابي على صحابي آخر إذا صح الإسناد فلا خلاف في قبولها.

٢- إذا كانت الزيادة مخالفة ومنافية ومناقضة لما رواه الثقات فهي غير مقبولة وتسمى شذوذ.

٣- إذا روى الراوي الزيادة مرة وتركها مرة أخرى، وكان في مجلسين مختلفين فهي مقبولة اتفاقا، لأنه لا يمتنع أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم الكلام في أحد المجلسين بدون زيادة، وفي الآخر بالزيادة.

٤- إذا أشكل الحال، فلا يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد، فالزيادة أولى بالقبول نظراً لاحتمال التعدد.

ويبقى الخلاف فيما إذا اختلف المجلس ونقل بعضهم الزيادة وسكت بعضهم ولم يصرح بنفيها.

ابن الصلاح رحمه الله قسم الزيادات إلى ثلاثة أقسام قال:

◆القسم الأول: أن يقع مخالفا -أي الزائد- منافيا لما رواه سائر الثقات، فهذا حكمه الرد كما ورد في الشاذ.

◆القسم الثاني: ألا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره، كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلاً فهذا مقبول، أي أن لا تكون الزيادة منافية أصلاً لما رواه الآخرون، ولا تعرض فيه لما رواه الآخرون، فهذا حكمه القبول، وقد ادعى الخطيب البغدادي فيه اتفاق العلماء، في النوع الثاني إذا لم تكن منافية.

◆القسم الثالث: هو ما يقع بين هاتين المرتبتين، بين المرتبة الأولى والمرتبة الثانية، قالوا إن هذه الزيادة تسمى الزيادة المعنوية، تكون الزيادة معنوية، بحيث أنها تفيد في إطلاق الحديث أو في تخصيص عمومه أو تخالف شيئاً من وصفه، هذه هي محل الخلاف بين العلماء، إذاً ابن الصلاح جعل الاتفاق في قسمين ← الأول المخالف قال هذا شاذ

← والثاني الذي لا مخالفة فيه ولا منافاة وقال هذا أيضاً محل اتفاق، وقال الخطيب: ادعى فيه الاتفاق، وثالث ما يقع بين هاتين المرتبتين.

ما فيه تخصيص للعموم مثل زيادة (الصلاة في وقتها) ورد زيادة بعض الرواة عمرو بن حفص وهو صدوق (الصلاة في أول وقتها) وهذه الزيادة لها أثر في قبول الخبر من ناحية هل الأفضل الصلاة في أول الوقت أو في أخره؟ على الخلاف المشهور بين الحنفية والجمهور.

↩أيضاً في مسألة وهي في حديث الخصال (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا) زاد بعض الرواة (وجعلت تربتها لنا طهوراً) فقوله (تربتها) هذا له أثر في معنى الحديث في التيمم هل يقتصر التيمم على التراب فقط؟ بناء على هذه الزيادة؟ وبناء عليه فلا يتيمم بالحجر وبالأرض التي لا غبار فيها ونحو ذلك؟ أو لا تقبل الزيادة ويقال الحديث على إطلاقه فيتيمم بالتراب وبغير التراب؟ والحقيقة الزيادة كثيرة ومتعددة ولا يمكن حصرها، كما أن الكلام في زيادة الثقة كلام كثير وللعلماء فيه أخذ ورد، يمكن أن نحصر الأقوال في مسألة زيادة الثقة في أربعة أقوال تقريباً، الحافظ ابن حجر ذكر أن الأقوال كثيرة لكن نقتصر على أربعة:

◆القول الأول: أن زيادة الثقة مقبولة وهذا مذهب جمهور العلماء أو جمهور الفقهاء وأصحاب الحديث المتأخرين كابن حبان رحمه الله وابن حبان ممن يقبلها مطلقاً، والحاكم كذلك، واختاره الخطيب البغدادي في كتابه "الفقيه والمتفقه" وفي "كتابه الكفاية في الرواية" وعليه جرى النووي في مصنفاته فالنووي في أكثر المصنفات يقبل زيادة الثقة، وقال وهو ظاهر

تصرف **مسلم في صحيحه** حيث إنه في الصحيح يقبل هذه الزيادات، وبه قال **جماعة من الأصوليين منهم الغزالي وإمام الحرمين والشيرازي وغيرهم**.

◆**القول الثاني**: عدم القبول وذهب إلى ذلك جماعة من المحدثين، ورواية عن أحمد ونقل عن بعض أصحاب أبي حنيفة.

◆**القول الثالث**: **أن الزيادة إذا كانت في مجلسين مختلفين فهي مقبولة اتفاقا، أما إذا اتحد المجلس ولم يتصور غفلة من فيه فإن الزيادة لا تقبل**، وهذا قول البصري أبو الحسين والرازي وابن الحاجب والقرافي والآمدي.

◆**القول الرابع**: **أنه لا يحكم على الزيادة بحكم كلي مطرد من القبول والرد**، بل الترجيح فيها بالقرائن فيما يتعلق بالزيادة فقد تقبل أحياناً وقد ترد أحياناً، **وهذا هو المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كابن مهدي ويحي القطان وأحمد وابن معين وعلي ابن المديني والإمام البخاري** وهذا القول -أقصد أنها لا تعطى حكماً كلياً مطلقاً بل الأمر فيها خاضع للقرائن- هو ما **رجحه الحافظ ابن حجر** في كتابه شرح النخبة كتاب نزهة النظر فإنه ذكر هذا، وأيضاً **الحافظ العلائي رحمه الله اختار هذا القول** أنه لا تعطى الزيادة حكماً كلياً، بل كل زيادة بحسبها ينظر إلى كل زيادة بحسبها فتعطى حكماً، لكن لا تعطى حكماً كلياً.

إذا الروايات متعددة ونقول إن الخلاف فيها كثير ونقول إن المسألة ليس فيها قاعدة مضطردة في الزيادة، بل نأخذ بقول الأئمة المتقدمين أنها لا يحكم عليها بزيادة بحكم كلي مضطرد، **بل القبول فيها يرجع إلى القرائن، وهذا هو حال الأئمة السابقين فأحيانا يحكمون على بعض الزيادة بالقبول وأحياناً يحكمون على بعض الزيادة بالشذوذ، فيقولون على **بعض الزيادات أنها مقبولة**، وأحيانا **يحكمون على بعض الزيادات بأنها شاذة**، حتى أن تقسيم ابن الصلاح رحمه الله هذا محل نظر، لأن بعض الزيادات التي يقول إنها لا منافاة فيها أنها مقبولة، **هذا الإطلاق من ابن الصلاح محل نظر**، فإنها وإن كانت غير مخالفة إلا أن العلماء يحكمون عليها بالشذوذ لأنهم ينظرون إلى حال الراوي ومخالفته لمن هو أوثق منه خاصة إذا عرف الراوي بتكرار مخالفته لثقات فإنهم يحكمون على هذه الرواية بالشذوذ، فكل زيادة بحسبها، يعني أن الزيادات لا تعطى حكماً كلياً مطلق مضطرداً وإنما ينظر إلى كل زيادة بحسبها.

✱ثمرة الخلاف

في مسائل كثيرة منها **مسألة زكاة الفطر على العبد الكافر** ثلاثة من العلماء مالك والشافعي وأحمد **قالوا لا تجب الزكاة على السيد عن العبد الكافر، للحديث**، ولأنهم قبلوا الزيادة، والزيادة كما ذكرنا آنفاً رواها مالك عن نافع وهي في الحقيقة لم ينفرد بها مالك كما يشتهر كما تابعه عمر بن نافع كما في البخاري، وأيضاً تابعه الضحاك بن عثمان بن عفان كما في مسلم، فالعلماء الثلاثة **مالك والشافعي وأحمد قبلوا هذه الزيادة وبالتالي** قالوا إنه لا يجب على السيد أن يخرج الزكاة عن عبده الكافر.

←الحنفية وإسحاق **قالوا يجب دفع الزكاة عن العبد الكافر** نظراً لعدم صحة الزيادة عندهم، هذا مثال فقط على ثمرة الخلاف.

←يأتي أيضاً ثمرة الخلاف **بالتيمم بالتراب** هل التيمم قاصر على التراب فقط أو يتعداه إلى غيره من الصعيد، من أخذ بالزيادة في الحديث (وجعلت تربتها لنا طهوراً) **كالشافعي وأحمد قالوا بأن لا تيمم إلا بالتراب**، ومن لم يأخذ بالزيادة (وجعلت تربتها لنا طهوراً) **قال أنه يتيمم بالتراب وبغيره وهو مذهب مالك وأحمد** رحمهم الله، وقلنا أن الإمام ابن خزيمة رحمه الله هو من اعتنى بالزيادات وهذه الزيادات كثيرة وبعضها مؤثر في أحكام فقهية متعددة، لكن نخلص من هذا ➡ **أن القول**

الراجح في المسألة أن زيادة الثقة لا تعطى حكماً كلياً مضطرداً من القبول والرد، بل ينظر إلى كل زيادة بحسبها ويرجح بحسب القرائن، هذا هو حال الأئمة المتقدمين كيحيى بن معين وعبد الرحمن بن مهدي والإمام البخاري والإمام أحمد وغيرهم من العلماء، أقول رجع إلى هذا القول واختاره ابن حجر في كتابه شرح النخبة نُزهَة النَظَر في شَرح نُخبَة الفكر أيضاً قبله الحافظ العلائي رحمه الله.

◈الحلقة الحادية والثلاثون◈

◈مسألة رواية الحديث بالمعنى: هل يجوز للراوي أن يروي الحديث بالمعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لا؟

←وهذه المسألة مما وقع فيها الخلاف قديماً وحديثاً بين الفقهاء والأصوليين والمحدثين، وقبل أن ندخل في الخلاف وأقوال العلماء وما ذكره ابن قدامة رحمه الله لابد أن نحرر محل النزاع فنقول:

◆ الأمر الأول: **أنه لا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام** ومواقع الخطاب والألفاظ المحتملة منها وغير المحتملة أن يروي الحديث على معناه، بل لا بد له من اتباع اللفظ، وهذا محل اتفاق بين العلماء.

◆الأمر الثاني: **أنه لا يجوز للمحدث العالم** بمواقع الألفاظ **أن يروي الحديث بالمعنى إذا كان اللفظ غامضاً ومحتمِلاً**، لأنه قد يرويه على معنى يستخرجه فيغلط فيه، وقد يصيب أحياناً.

◆الأمر الثالث: **أنه لا خلاف بين العلماء** بأن **الحديث المُتعبد بلفظه** كلفظ التشهد والأذان والأذكار ونحوها، كذلك ما عُرف من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم التي اختُص بها؛ هذه الأمور **لا خلاف بين العلماء بأنها لا تُروى بالمعنى وإنما لا بد من الإتيان باللفظ.**

←هذه الأمور الثلاثة في محل تحرير النزاع وهي محل اتفاق بين العلماء.

ويبقى الخلاف في **رواية الحديث بالمعنى للعالم الذي يفرق بين الألفاظ المحتملة وغير المحتملة، وكذلك في الأحاديث التي لم نُتعبد بألفاظها وليست من جوامع الكلم، كالكلمات المترادفة كالقعود مكان الجلوس، والصب مكان الإراقة، والحظر مكان التحريم، والمعرفة مكان العلم**، وهكذا، فهذه لا يُتطرق إليها خطأ لأن الألفاظ فيها مترادفة، وقد يكون لفظ أظهر من لفظ أو لفظ أعم من لفظ.

◆الأمر الرابع: **لا يجوز للعالم أن يروي فيما فهمه، بل أن يروي فيما سمعه بلفظ مرادف لا فيما استنبطه**، بمعنى لا يأتي بأمر يستدل به أو يستنبط بأنه فهمه من هذا اللفظ، بل لابد أن يسمع اللفظ فيرويه بمعناه المقارب له، هذا بالنسبة لتحرير محل النزاع.

وعليه اختلف العلماء في مسألة رواية الحديث بالمعنى فيما عدا هذه الأمور التي اتفق عليها العلماء على ثلاثة أقوال:

◈**القول الأول**: أنه يجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً **وهذا مذهب جمهور المحدثين والأصوليين والفقهاء، وصححه من الأئمة الإمام ابن الصلاح والإمام العراقي رحم الله الجميع.**

◈**القول الثاني**: أنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى **وهذا القول قال به بعض المحدثين وبعض السلف كابن سيرين وأبو بكر الرازي والإمام ابن حزم ونقل عن الإمام مالك رحمه الله.**

◈**القول الثالث**: جواز رواية الحديث بالمعنى إذا كان الراوي فقيهاً **وهذا مذهب الحنفية.**

◈**أدلــة القــول الأول**: (القائلين بالجواز مطلقا)

١ – **الإجماع** قالوا أن العلماء **أجمعوا على جواز شرح الشريعة للعجَم بلسانهم، فإذا جاز إبدال لفظة عربية بأعجمية ترادفها فمن باب أولى إبدالها بعربية.**

٢ – قالوا إن **سفراء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يبلغون أوامره صلى الله عليه وسلم إلى الناس بلغاتهم** مما يدل على جواز رواية الحديث بالمعنى، لأنه إذا نقله بلغاتهم فلن ينقله بلفظه الذي قاله صلى الله عليه وسلم.

٣ – أنهم قالوا **أن الألفاظ الواردة عنه صلى الله عليه وسلم لا تعبد فيها، كذلك الأحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم لا تعبد فيها** كما هو الحال في القرآن، **إنما المقصود منها فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق.** (فلم نُتعبد بالألفاظ الواردة في السنة، إنما تُعبدنا بالألفاظ الواردة في القرآن الكريم)

٤ – قالوا **أن الخطب المتحدة والوقائع رواها الصحابة بألفاظ مختلفة،** النبي صلى الله عليه وسلم خطب خطبة عرفة مرة واحدة، ومع ذلك رويت بألفاظ مختلفة، الوقائع التي حدثت للنبي صلى الله عليه وسلم سواء الغزوات كأحد وبدر والخندق وغيرها والقصص التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم؛ هذه وقائع واحدة لم تتكرر ومع ذلك ينقلها الصحابة بألفاظ مختلفة.

٥ – قالوا **أن الشهادة آكد من الرواية** والشهادة يُحتاط فيها أكثر من الرواية **ولو سمع الشاهدُ شاهداً يشهد بالعجمية جاز له أن يشهد على شهادته بالعربية،** فمن باب أولى أن يجوز نقل الحديث بالمعنى، لأنه ينقل العربية إلى عربية أخرى ترادفها وبمعناها.

٦ – **قالوا أنه تجوز الرواية عن غير النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى فكذلك عنه صلى الله عليه وسلم فإن الكذب فيهما حرام،** فهنا قاسوا رواية النبي صلى الله عليه وسلم على رواية غيره، فكما أن رواية غيره تجوز بالمعنى فكذلك رواية النبي صلى الله عليه وسلم، إذ الكذب واحد فيهما، مع أن الكذب في حديث النبي صلى الله عليه وسلم أشد وأعظم.

أدلـة القــول الثاني: (عدم جواز نقل الحديث بالمعنى)

١ – **استدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم** (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب مبلَّغ أوعى من سامع)، وجه الدلالة من الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم حث على نقل الحديث كما سمعه، والسبب في ذلك تفاوت الناس في الفقه والفهم، فأوجب ذلك المنع من تبديل الألفاظ.

٢ – **استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث البراء بن عازب** لمّا علمه النبي صلى الله عليه وسلم أذكار النوم إذا آوى إلى فراشه **ماذا يقول،** قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي علمه ماذا يقول (إذا أخذت مضجعك فقل) كان من لفظه (آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت) فقال البراء (وبرسولك الذي أرسلت) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (وبنبيك الذي أرسلت) فأعادها صلى الله عليه وسلم عليه مرة أخرى وأصر على أن تكون اللفظة (بنبيك الذي أرسلت) وليس "برسولك الذي أرسلت" وجه الدلالة من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلملم يُشرع ولم يجز لمن علمه الدعاء أن يخالف لفظه صلى الله عليه وسلم، وهذا الدليل من أقوى أدلة القول الثاني.

ويمكن أن يجاب عنه بعدة أجوبة:

←**الجواب الأول**: أن هذا اللفظ من الأذكار المتعبد بألفاظها **وهي خارجة عن محل النزاع.**

←**الجواب الثاني**: أن لفظ النبي أخص من لفظ الرسول، فاسم الرسالة يقع على الكافة، على الأنبياء وعلى غيرهم، بينما على اسم النبي لا يطلق إلا على الأنبياء، فعندما تقول "الرسول" فهذا يطلق على الأنبياء عليهم السلام ويدخل فيهم الرسل من

غيرهم، لكن عندما نقول "النبي" فهذا لا يدخل فيه إلا الأنبياء فقط، فلذا كان لفظ النبي أخص من لفظ الرسول وأولى.

←**الجواب الثالث**: قالوا أن قول الصحابي (وبرسولك الذي أرسلت) تكرار لا فائدة منه ويعد عيباً في الكلام أن يكرر اللفظة مرة أخرى (**رسولك و أرسلت**) لابد من المغايرة حتى تكون العبارة أسلم وأفضل وأفصح، إذن ثلاثة أجوبة على الدليل الثاني لهم.

٣ - **قالوا أن في نقل الحديث بالمعنى محذور**، هذا المحذور أنه يؤدي إلى التدرج في طمس الحديث وهكذا إلى أن يصل الحديث مختلفاً، وهذا معروف من خلال نقل الأخبار، فأحياناً ينقل الناس خبر ثم يزيد عليه الآخر ثم يزيد الثالث ثم ينقص الرابع ثم الخامس فيأتي الخبر مشوهاً، هذا في أخبار الناس فكيف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، فسداً للذريعة في التصرف في أخباره صلى الله عليه وسلم وتحريفها نقول إنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى.

←**أدلة القول الثالث**: (وهو جواز رواية الحديث بالمعنى إذا كان الراوي فقيهاً) **وقلنا أنه مذهب الحنفية**:

استدلوا بأن قالوا أن الراوي الذي ليس بفقيه يجهل الفرق بين الخاص والعام، وبين الحقيقة والمجاز، وبين الظاهر والأظهر، وبين النص والظاهر، والإشارة والعبارة، فربما يحتمل الحديث معنى الخصوص أو معنى المجاز فينقله إلى معنى آخر يحتمله، فلأجل هذا قلنا بأنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى إلا لرجل فقيهٍ يدرك معنى الألفاظ.

أُجيبَ عن هذا الاستدلال أن هذا الشرط يعارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع **(فرب حامل فقه غير فقيه)** أي رُب الذي يحمل الفقه غير فقيه مما يدل على أنه يجوز رواية الحديث بالمعنى للرجل إذا لم يكن فقيهاً **بشرط أن يكون عالماً باللغة العربية**.

←**أيضاً من الإجابة عن ما ذكره هؤلاء** أن الأخذ بهذا القول بقول الحنفية يؤدي إلى تعطيل الأحكام، بمعنى أننا لا نقبل الحديث إلا من رجل أو من راوٍ ضعيف فكثير من الناس لا يكون فقيهاً فينقل الخبر، والخبر لم يأتِ إلا عن طريقه فربما أدى هذا إلى تعطيل الأحكام وعدم العمل بها، وخلو الشريعة من الأحكام بسبب هذا الشرط الذي يؤدي إلى هذا التعطيل.

🡰هذه هي الأقوال الثلاثة في المسألة، **وفي الحقيقة القول الأول هو أرجح هذه الأقوال وهو قول الجمهور**، مع الأخذ والتأكيد على تحرير محل النزاع فيما سبق، وأنه إذا احتمل اللفظ وعورض فهنا يُرجع فيه أيضاً إلى الترجيح بين الألفاظ، كما هو عمل المحدثين في نقل كثير من الأخبار.

←**ابن قدامة أجاب عن أدلة القول الثاني** وهو حديث (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع) قلنا أن لهم ثلاثة أدلة الأول هذا الحديث، والثاني حديث البراء، والثالث أن نقل الحديث بالمعنى يؤدي إلى التدرج في طمس الحديث وهكذا.

ابن قدامة رحمه الله أجاب عن الاستدلال بهذا الحديث فقال: **إن الحديث حجة لنا** -أي حجة للجمهور- **لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر العلة وهي اختلاف الناس في الفقه والفهم ونحن لا نجوزه لغير من يفهم**، إذاً هذا ما يسمى بالقلب، فالحديث حجة لنا وليس لكم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر العلة وهو اختلاف الناس في الفقه ونحن لا نجوزه للذي لا يفهم بل نجوزه للذي يفهم دلالات الألفاظ.

←**الجواب الآخر: أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع ولهذا لا يعد كذباً** كما في الترجمة فعندما ينقل الإنسان ما سمعه ويترجمه إلى لغة أخرى فيكون نقل ما سمع وروى ما سمع.

←**أيضاً -هذا جواب لم يذكره ابن قدامة-** أن الحديث حجة عليهم، لأن نفس الحديث هذا الذي يستدلون به قد روي على

المعنى، فقال بعضهم (رحم الله) مكان (نضر الله) وقال بعضهم (من سمع) بدل (امرءاً سمع)، وبعضهم قال "حديثي" بدل (مقالتي) وبعضهم قال "فرب مبلغ أحفظ من سامع" والحديث "فرب مبلغ أوعى من سامع" وهكذا.

⬅فنفس الحديث الذي يستدلون به هو نفسه قد روي بالمعنى، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله مرة واحدة في خطبة الوداع، فالذين نقلوه من الصحابة بعضهم رواه بالمعنى.

←**يقول ابن قدامة رحمه الله**: وتجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرق بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم عند الجمهور، فيبدل لفظا مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه كالألفاظ المترادفة مثل القعود والجلوس ووالصب والإراقة، والحظر والتحريم والمعرفة والعلم وسائر مالا يُشك فيه ولا يتطرق إليه الاستنباط والفهم.

ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعاً دونما فهمه بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه، ولا يجوز للجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ، ومنع منه بعض أصحاب مطلقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع)، ولنا -أي للجمهور- الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم فلذا جاز إبدال عربية بعجمية ترادفها فبعربية أولى.

←كذلك سفراء النبي صلى الله عليه وسلم يبلغونهم أوامره بلغتهم، وهذا لأننا نعلم أنه لا تعبد باللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، ويدل على ذلك أن الخطب المتحدة والوقائع المتصلة رواها الصحابة بروايات مختلفة.

←ولأن الشهادة آكد من الرواية، ولو سمع شاهدٌ شاهداً يشهد بالعجمية جاز له أن يشهد على شهادته بالعربية.

ولأنه تجوز الرواية عن غير النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى فكذلك عنه صلى الله عليه وسلم فإن الكذب فيهما حرام.

والحديث حجة لنا لأنه ذكر العلة وهي اختلاف الناس في الفقه والفهم، ونحن لا نجوزه لغير من يفهم.

وهناك جواب آخر أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع ولهذا لا يُعد كذباً.

قال أبو الخطاب: ولا يجوز أن يبدل لفظاً بأظهر منه لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي تارة هذا عند من يمنع رواية الحديث بالمعنى، قال: حتى لو كان بلفظ أظهر فإنه لا يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم ربما قصد هذا اللفظ، **وذكرنا أن الراجح هو مذهب الجمهور وهو رواية الحديث بالمعنى بالضوابط التي مرت آنفاً.**

✱ثمرة الخلاف

كثيرة جداً، اختلف الفقهاء في مسائل فقهية بناء على اختلافهم في الحديث فبعضهم رواه بالمعنى وبعضهم رواه بلفظه.

←**مثال**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم **فأتموا**) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأحمد من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ (**فأتموا**)، وكذا أكثر الرواة عن الزهري وأكثر الرواة عن أبي هريرة، كأبي سلمة والأعرج وهمام، وللحديث شواهد عن أبي قتادة وأنس وابن مسعود بلفظ (**فأتموا**).

⬅وروي عن طريق آخر عن طريق ابن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (**واقض ما سبقك**)، رواه مسلم.

⬅وعند أحمد عن طريق معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (**وما فاتكم فاقضوا**).

ومن اختلاف الروايات يتضح أن رواية (**أتموا**) أرجح من رواية (**فاقضوا**) لما يأتي:

١ – أن الذين قالوا فأتموا أحفظ وألزم لأبي هريرة.

– أن عامة أصحاب الزهري رووه بلفظ (**فأتموا**)، ولم ينفرد بلفظ (**فاقضوا**) من الرواة الذين رووا عن الزهري سوى ابن

عيينة روى (فاقضوا).

←قال ابن مسلم أخطأ فيها ابن عيينة، على التالي إذا قال (فاقضوا) غير (فأتموا)، اختلف الفقهاء، فذكر ابن رجب مسائل كثيرة بناء على الاختلاف في لفظي (فأتموا) و(فاقضوا)؛ منها أن آخر ما يقضيه المصلي المسبوق بركعة هل هذه الركعة التي يقضيها هي أول صلاته أو هي آخر صلاته؟ هذا مبني على الخلاف في رواية الحديث بالمعنى، وكذلك في مسائل وأدلة وأحاديث كثيرة لا يمكن حصرها، اختلف العلماء فيها بناء على اختلاف روايتهم للحديث بالمعنى.

◈الحلقة (٣٢)◈

⁂الحديث المرسل

←المرسل على قسمين: ١- مرسل الصحابي ٢- مرسل التابعي

إذا أطلق **مرسل الصحابي** فإنه يقيد بلفظ الصحابي، وإذا **أطلق المرسل** بدون تقييد بالصحابي فالمقصود هو مرسل التابعي ومن بعده.

المرسل لغة: اسم مفعول من الإرسال، وأصله من قولهم أرسل الشيء إذا أطلقه ومنه قوله تعالى: (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) أي لأطلقنا الشياطين، فعلى هذا:

المرسل هو المطلق من الإسناد، أي الذي لا إسناد له.

مرسل الصحابي:

تعريفه: أن يقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وهو لم يسمعه منه شفاهاً، بل سمعه من صحابي آخر، كأن يقول ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وهو لم يسمعه منه، وإنما سمعه من صحابي آخر، من أسامة أو الفضل بن عباس، وهكذا..

🡸اختلف العلماء في قبول مرسل الصحابي:

١- **فجمهور العلماء قاطبة** من المحدثين والفقهاء والأصوليين **على أن مرسل الصحابي مقبول**.

٢- **وشذ قوم** كما **قال ابن قدامة**، **فقالوا لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عُرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي، لأنه قد يروي عمن لم تثبت صحبته**، **هذا القول هو قول أبي إسحاق الإسفراييني وقول أبي بكر الباقلاني**، كما قال ابن حجر رحمه الله في "نكته على مقدمة ابن الصلاح".

مستند هؤلاء أن الصحابي قد يروي عن تابعي وعمن لم تثبت لنا صحبته ويكون الحديث على هذا فيه انقطاع.

لكن هذا الكلام ليس بصحيح، لأن الأمة -وهذا أدلة للجمهور-:

١- **لأن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس رضي الله عنهما ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم** فابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم **قرابة ٥٠٠٠ حديث ولم يسمع من الخمسة آلاف إلا عشرين حديثاً**، وقيل أكثر أو أقل، ومثله أبو هريرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من خمسة آلاف حديث وهو من أكثر الصحابة رواية، ومع ذلك لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم كل الأحاديث، بل سمع من غيره، وكان يروي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فإذا استكشف قال سمعته من فلان من الصحابة.

٢- **أن أكثر رواية الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسيل**، يعني لم يسمعوها منه شفاهاً وإنما سمعوها من غيره من الصحابة، **قال البراء بن عازب ما كل ما حدثناكم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، غير أنا لا نكذب.**

٣- وكثير من الصحابة كان يروي الحديث فإذا استكشف عنه قال حدثني به فلان من الصحابة كأبي هريرة وابن عباس وغيرهما، أبو هريرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (**من أصبح جنباً فلا صوم له**) أي من أدركه صلاة الفجر وهو على جنابة فلا يصح صومه، فلما استكشف وأُخبر أن عائشة قالت (كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً ثم يصوم) ذكر أنه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه من الفضل بن عباس.

←كذلك ابن عباس روى حديث (إنما الربا في النسيئة) فلما أُخبر بحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح والتمر بالتمر مثلاً بمثل سواءً بسواء..) إلى آخر الحديث الذي رواه مسلم وغيره، لما أُخبر بهذا الحديث، قال لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما حدثني به أسامة بن زيد، والحديث على هذا صحيح، لكن يحمل على (إنما الربا في النسيئة...) أي لا ربا أكثر وغالب من ربا النسيئة، وهذا هو الأكثر، فغالب الناس حتى في عصرنا الآن يستخدمون الربا وأكثره ربا النسيئة، يوجد ربا فضل وهو كثير، لكن الأكثر منه ربا النسيئة.

←إذاً الجمهور استدلوا بعدة أدلة: الأول أن الأمة اتفقوا على قبول رواية ابن عباس ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم.

الأمر الثاني أن أكثر روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسيل، قال البراء بن عازب ما كل ما حدثناكم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، غير أنا لا نكذب.

الثالث: كثير منهم كان يروي الحديث فإذا استكشف قال حدثني فلان، كأبي هريرة وابن عباس.

ثم أراد ابن قدامة أن يرد على القوم الذين قالوا ربما يروي عمن لم تثبت لنا صحبته، فقال:

الظاهر -هناك ظاهر وهناك احتمال، والأصل في الأمور أن نأخذ بظاهرها- **الظاهر أن الصحابة لا يروون إلا عن صحابة مثلهم، والصحابة معلومة عدالتهم** كما تقدم، **فإن رووا** -أي لو وجد احتمال وهو احتمال بعيد- **إن رووا عن غير الصحابي فلا يروون إلا عن من علموا عدالته، أما الرواية عن غير عدل وهمٌ بعيد فلا يلتفت إلى هذا الوهم ولا يُعول عليه،** الأصل في الأحكام أن يُؤخذ بالأغلب فالأغلب أن الصحابة لا يروون إلا عن صحابة مثلهم.

←يؤيد هذا الكلام كلام ابن حجر في النكت على ابن الصلاح، فقد قال كلاماً نفيساً يؤيد ما ذكره ابن قدامة، **يقول ابن حجر في الجزء الثاني في صفحة ٥٤٨ كتاب النكت على مقدمة ابن الصلاح تحقيق الشيخ ربيع المدخلي؛** يقول: "وأما روايتهم عن التابعي -يقصد رواية الصحابة- فقليلة نادرة، فقد تُتُبعت وجُمعت لقلتها، قلت وقد سردها شيخنا العراقي في النكت فأفاد وأجاد" ابن حجر يقول أن شيخنا العراقي في النكت جمعها وسردها فأفاد وأجاد، وفي صفحة ٥٧٠ يقول ابن حجر: "والانفصال -يعني الكلام الفصل في المسألة لما تكلم عن مسألة المرسل- والانفصال في ذلك أن يقال: قول الصحابي (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) ظاهر في أنه سمعه منه أو سمعه من صحابي آخر هذا هو الظاهر، فالاحتمال أن يكون سمعه من تابعي ضعيف نادر جداً، لا يؤثر في الظاهر، بل حيث رووا عن من هذا سبيله -أي عمن ضعف- بينوه وأوضحوه، وقد تتبعت روايات الصحابةرضي الله عنهم عن التابعين، وليس فيها من رواية صحابي عن تابعي ضعيف في الأحكام شيئاً يَثْبت، قال فهذا يدل على ندور أخذهم عن من يضعف من التابعين والله أعلم".

←فكلام ابن قدامة أننا نأخذ بالظاهر وهو الغالب والمعمول به، والنادر لا حكم له، وأن الصحابي إذا قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) فهو الظاهر والغالب أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من صحابي آخر.

↩أما الاحتمال أن يكون سمعه من تابعي آخر، ضعيف نادر ولا يؤثر في الظاهر، ولو قيل أنه سمعه من تابعي فإنه لا يروي إلا عمن علم عدالته، وذكر أنه تتبع هذه الروايات -وهي قليلة- فلم يجد فيها رواية عن تابعي ضعيف.

←وقد نقلنا قوله أنه قال: "فقد تُتُبعت وجُمعت لقلتها" قال "وقد سردها شيخنا العراقي في النكت فأفاد وأجاد" بمعنى أنه جمعها شيخه العراقي وسردها، وأيضا هو تتبعها وجمعها، يكون الأمرين منه ومن شيخه.

⁂قضية تقسيم المرسل إلى مرسلين: مرسل تابعي ومرسل صحابي، هذا لم يعرف عند المحدثين، إنما الذي أثاره وتكلم عنه الأصوليون.

ننتقل إلى المرسل الآخر ما يسمى عند المحدثين بمرسل التابعي:

←قبل أن نتكلم في الخلاف في مرسل التابعي لابد أن نشير إلى **أن المرسل له عدة إطلاقات وتعاريف**.

◈**التعريف الأول: أن المرسل هو ما رواه التابعي الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم.**

↩**كأن يقول مثلا نافع** (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو يقول سعيد بن المسيب (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا تابعي كبير هذا هو التعريف الأول **وهو تعريف المحدثين وجماعة من الأصوليين كالغزالي والقرافي**.

◈**التعريف الثاني: ما رواه التابعي كبيرا كان أو صغيرا، وهذا قول لبعض المحدثين** بمعنى لم يقيدوا التابعي بتابعي كبير أي لا فرق بين أن يكون تابعياً صغيراً أو كبيراً، ومثاله بالنسبة للكبير تقدم، أما الصغير مثل حميد الطويل أو الزهري -فهو تابعي صغير لم يلحق بكبار الصحابة- كأن يقول الزهري (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو يقول: حميد (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو يقول قتادة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا هو التابعي الصغير.

◈**التعريف الثالث: أن يقول تابعي التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه المرحلة الثالثة** كأن يقول مالك (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) فمالك تابع للتابعي، لأن ابن عمر يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي يروي عن ابن عمر نافع، والذي يروي عن نافع مالك فمالك تابع تابعي.

◈**التعريف الرابع: أن يقول الراوي عن من لم يعاصره (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم).**

←**المحدثون أو جمهور المحدثين** حصروا **المرسل بالصورة الأولى فقط** وهي ما رواه التابعي الكبير، **وبعض المحدثين حصروا المرسل بالصورة الثانية فقط.**

أما بالنسبة للصورة الثانية والثالثة والرابعة على رأي جمهور المحدثين هذه تسمى عندهم **منقطع** ولا تسمى مرسل، يسمى **إما منقطع أو معلق أو معضل.**

⭘**والمنقطع** هو ما سقط من أثناء الإسناد راوٍ واحد.

⭘**والمعضل** ما سقط في أثناء إسناده راويان فأكثر.

⭘**والمعلق** ما سقط من رأس الإسناد، وهذا ما يسمى بالمرسل أي مرسل بالمعنى العام.

فعلى هذا عند **المحدثين المرسل مخصوص بالصورة الأولى** وهو ما رواه التابعي الكبير **وعند الأصوليين وهو التعريف الأخير أن يقول الراوي عمن لم يعاصره (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)** يشمل الصورة الأولى والثانية والثالثة والرابعة، **فمفهوم المرسل عند الأصوليين أوسع منه عند المحدثين**، وهو أيضاً عند السلف وقت التابعين ومن بعدهم كان المرسل مفهومه أوسع من مفهوم المرسل عند متأخري المحدثين، والذي جعل الأمور والمصطلحات تتحدد هنا هو أن بعض المراسيل واسعة وفيها انقطاع، فلا يصح أن يطلق عليها المرسل بمعنى المرسل الذي سقط منه الصحابي.

◈نعيد التعريفات مرة أخرى وبطريقة أخرى:

←فنقول **المرسل عند المحدثين** ما رواه التابعي الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا **وهذا قول جمهور المحدثين.**

←هناك تعريف آخر أنه ما رواه التابعي كبيراً أو صغيراً عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريرا **هذا قول بعض المحدثين وجماعة من الأصوليين كالغزالي والقرافي.**

←التعريف الثالث هو قول غير الصحابي (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) **وهذا هو تعريف الأصوليين وبعض المحدثين الأصوليين.**

←هناك تعريف رابع **تعريف الخطيب البغدادي** يقول: أنه من انقطع إسناده بأن يكون في روايته من لم يسمعه من فوقه، وعليه فيدخل في هذا التعريف جميع أنواع الانقطاع الظاهر منها، فيدخل **المنقطع والمعضل والمعلق.**

←فتعبير الأصوليين يشمل أنواع الانقطاع المعضل والمنقطع والمعلق، وهو حال المتقدمين من المحدثين، فمثلا الإمام أبو داود رحمه الله قال على حديثٍ أنه مرسل وهو في الواقع منقطع، يقصدون بالإرسال الانقطاع المتقدمين، أما المتأخرين فخصوا المرسل بالصورة الأولى وهو ما رواه التابعي الكبير، وما ذكر قبل قليل أنه فيه أربع إطلاقات، ما رواه التابعي الكبير، ما رواه التابعي كبيرا أو صغيرا، أو يقول تابع التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يقول الراوي عمن لم يعاصره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالمحدثون حصروا المرسل في الصورة الأولى كأن يقول سعيد بن المسيب أو علقمة أو مسروق حصروه في الصورة الأولى، أما الثلاثة عند المحدثين يطلق عليها **منقطع** وهو ما سقط منه راوٍ واحد أثناء الإسناد، أو **معلق** أي ما سقط منه راوي من مبدأ الإسناد، وكذلك **المعضل** وهو ما سقط منه راويان فأكثر، هذا بالنسبة لتعريف المرسل.

🡸مسألة حجية المرسل:

وقبل أن نبدأ أقول إن المرسل نوعان من خلال ما نقلناه من تعاريف:

١- **مرسل التابعي صغيراً أو كبيراً**، كبيراً قلنا مثل سعيد المسيب يقول (قال رسول الله)، صغيراً أن يقول الزهري (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) وكذلك أبو حازم، ومرسل تابع التابعي كأن يقول مالك (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) **إذاً مرسل التابعي صغيراً أو كبيراً ومرسل تابع التابعي أي مرسل القرن الثاني والثالث الهجري.**

٢- مرسل من بعد القرنين الثاني والثالث أي مرسل القرن الرابع الهجري، يعني ما بعد من روى عن مالك فهذا لا عبرة بهذا الإرسال لأن السنة قد دونت، هذا المرسل يمكن أن نحمل عليه الخلاف الذي ذكره ابن قدامة الذي هو مرسل القرن الرابع.

أما المرسل الأول وهو التابعي صغيراً وكبيراً ومرسل تابع التابعي فهذا وقع فيه الخلاف بين العلماء:

◈القول الأول: قبوله **وهو مذهب جمهور العلماء، مالك وأبو حنيفة واحد الروايات عن أحمد** ودليلهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خيرية الأمة في القرن الأول والثاني مما يدل على صحة روايتهم.

◈القول الثاني: **قبول مرسل التابعي الكبير فقط بشروط، دون مرسل التابعي الصغير ومرسل تابع التابعي**، بمعنى أن مرسل التابعي الكبير هو المقبول، ومرسل التابعي الصغير ومرسل تابع التابعي غير مقبول، **هذا مذهب الشافعي رحمه الله.**

←مرسل التابعي الكبير أيضاً مقبول عند الشافعي بشروط، سيأتي الكلام عليها إن شاء الله من خلال ذكر الخلاف في

المسألة.

⤶هذه المسألة محل خلاف وقد تكلم عنها العلماء في الأصول في كتبهم وعلماء المصطلح كلاما طويلا سواء في الكلام عن الأحاديث أو المصطلح.

←نرجع لكلام **ابن قدامة رحمه الله**، يقول رحمه الله: أما مراسيل غير الصحابة وهو أن (يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو يقول قال أبو هريرة من لم يدركه ففيها روايتان:

◆-**مثل رواية سعيد عن عمر**، سعيد بن المسيب ينقل عن عمر ويحفظ عنه وهو لم يدرك عمر، وهذا مرسل، وهو ثقة، عمر كان يرجع إليه ويرجع الناس إليه في نقل أقضيته.

وقبل الكلام على ابن قدامة وما ذكره من أدلة لابد من تحرير محل النزاع:

✱- نقول أن العلماء بالاتفاق قالوا إذا علم أن المرسِل يرسل عن الضعفاء فهذا لا يقبل إرساله.

✱- والخلاف في الحديث المرسل الذي عرف أن صاحبه يرسِل عن الثقات، هذه محاولة لتحرير محل النزاع، وإلا فالخلاف واسع وكثير، وإن شاء الله من خلال ما نذكر من أمثلة ومن أقوال يتضح لنا أن المرسل لا يقبل بإطلاق ولا يرد بإطلاق، بل ينظر فيه، وأقرب الأقوال فيه هو قول الشافعي رحمه الله.

◈الحلقة (٣٣)◈

توقفنا عند الكلام في المرسل والخلاف فيه، **وذكرنا تعاريفه الأربعة**، وأن مفهومه عند الأصوليين أوسع منه عند المحدثين، وأن المفهوم عند الأصوليين هو مفهوم المحدثين المتقدمين كالإمام أحمد رحمه الله وأبي داود وغيرهم، فكانوا يطلقون المرسل مطلقا بمعنى أي حديث منقطع سواء كان سقط منه التابعي أو تابع التابعي أو من بعدهم، وقلنا أن العلماء أو المحدثين حصروا المرسل التابعي فقط التابعي الكبير وما عداه فعدوه من أنواع الانقطاع، وبعضهم حصر المرسل بالمرسل التابعي الكبير والصغير، والمرسل مرسلان مرسل التابعي الكبير والتابعي الصغير ومرسل تابع التابعي وهذا يسمى مرسل القرن الثاني والثالث، وهو الذي وقع فيه الخلاف على قولين:

◆الأول قبوله وهو مذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة.

◆والثاني عدم قبول مرسل التابعي الصغير وتابعي التابعي وقبول مرسل التابعي الكبير بشروط وهو مذهب الإمام الشافعي.

←أما الأول وهو مرسل التابعي الصغير والكبير ومرسل تابعي التابعي فهو الخلاف الذي ذكره ابن قدامة.

⤶لكن مع هذا كله يبقى الخلاف الذي يحكيه الأصوليون يشمل جميع أنواع المراسيل سواء مرسل التابعي أو مرسل تابع التابعي أو من بعدهم، من خلال التعريف الذي ذكره ابن قدامة يبدوا أنهم أطلقوا مفهوم الإرسال بمعناه العام الذي يطلقه السلف، وهو الانقطاع ما انقطع إسناده مطلقا كما عرفة الخطيب البغدادي.

يقول ابن قدامة في تعريف المرسل أما مراسيل غير الصحابة وهو أن يقول (قال النبي صلى الله عليه وسلم) من لم يعاصره، أو يقول قال أبو هريرة من لم يدركه ففيها روايتان عن أحمد رحمه الله:

←الأولى: أنها تقبل وقد أختار هذه الرواية القاضي أبو يعلى وقد اختارها مالك وجماعة من المتكلمين

⤶هذا المرسل مقبول، والغزالي ينسب هذا القول إلى الجمهور، بل نقل ابن عبد البر عن الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، ولم يعرف عن أحد منهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة إلى رأس المائتين، ثم جاء الشافعي وأشهر الخلاف في عدم قبول المرسل.

←الرواية الثانية عن أحمد لا تقبل، وهي قول الشافعي رحمه الله تعالى وبعض أهل الحديث ونسبه ابن عبد البر إلى أهل الحديث كلهم، وهو أيضاً مذهب مسلم في صحيحه، وأكثر المحدثين والفقهاء، أما الشافعي في القول الصحيح عنه أنه يقبل مرسل التابعي الكبير بشروط.

⁂مثال للإرسال:

المراسيل كثيرة وخاصة في المدونات الأولى للأئمة، وخاصة مالك رحمه الله ومن قبله حتى جاء الإمامان البخاري ومسلم كانوا لا يستنكرون المراسيل لثقة الناس وديانتهم، ولذلك تجد المراسيل كثيرة في مسند مالك رحمه الله لأنه لا يأخذ إلا المرسل الصحيح، وتجد أن أكثر المراسيل عند مالك رحمه الله أكثرها مسنداً من جهة أخرى، وقد تولى هذا جماعة من المحدثين، روى الإمام مالك رحمه الله في موطئه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال (بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس بين ظهراني الناس، إذ جاءه رجل فساره، فلم يُدر ما ساره، حتى جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يستأذنه في قتل المنافقين..) الحديث، فعبيد الله بن عدي بن الخيار هذا من التابعين، ولم يلقَ النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مرسل لأنه أسقط الصحابي، وهذا مثال للمرسل عند المحدثين.

يقول ابن قدامة والأخرى لا تقبل وهو قول الشافعي وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر.

←الرواية عن الشافعي فيه بعض التساهل والصحيح أن الشافعي رحمه الله يقبل المرسل بشروط:

◆الشرط الأول: أن يكون مرسل تابعي كبير كسعيد بن المسيب وغيره.

◆الثاني: أن يسند من طريق آخر.

◆الثالث: أن يعضده عمل صحابي أو عمل أكثر الفقهاء، أو يوافقه قياس أو يعضده إجماع.

◆الرابع: إذا عرف أن المرسل لا يرسل إلا عن ثقة.

إن توفرت هذه الشروط فإن الشافعي يعمل بهذه المرسل، وإلا فلا، ولذلك قيل أنه يقبل مرسل سعيد قال تتبعته فوجدته مسنداً، هذا معنى كلام الشافعي رحمه الله تعالى.

←أما القول بأن الشافعي هو أول من أطلق هذا؛ غير صحيح، فهناك من أنكر المرسل بوضعه الحالي.

↩يقول ولهم دليلان يقصد الرواية الثانية:

✱أحدهما أنه لو ذكر شيخه ولم يعدله وبقي مجهولا عندنا لم نقبله، فإذا لم يسمه فالجهل أتم، إذ من لا تعرف عينه كيف تعرف عدالته؟

هذا الدليل مبني، يقول أن الراوي الذي أسقط الصحابي أو أسقط من يروي عنه، أرسل الحديث عنه، إذا فرض أنه ذكر شيخه الذي أخذ عنه الخبر وسكت عنه لم يعدله، يقول حدثنا فلان بن فلان، وبقي مجهولا عندنا لم نقبله لأنه مجهول الحال، فإذا لم يسمه تركه، فالجهل أتم، إذ من لا تعرف عينه كيف تعرف عدالته، فاجتمعت فيه جهالتان جهالة العين وجهالة الحال جهالة الذات وجهالة الحال.

✱الدليل الثاني قالوا أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعين شاهد الأصل ويسميه، فكذلك الرواية لا يمكن أن تقبل إلا إذا عين الشيخ الذي روى عنه.

←أما الرواية الأولى وهي الرواية التي تقول بأن رواية المرسل مقبولة، استدلوا بعدة أدلة:

◆الأول: أن الظاهر من العدل الثقة أنه لا يستجيز أن يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول ويجزم به إلا بعد أن يعلم

ثقة ناقله وعدالته، هذا الدليل الأول، قال ولا يحل له إلزام الناس عبادة أو تحليل حرام أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه، فيظهر أن عدالته مستقرة عنده فهو بمنزلة قوله (أخبرني فلان وهو ثقة عدل الحديث عندي).

◆الدليل الثاني قال لو شك في الحديث فإنه سيذكر من حدثه، لتكون العهدة عليه دونه، ولهذا قال إبراهيم النخعي إذا رويت عن عبد الله يقصد عبد الله بن مسعود وأسندت فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه، مما يدل على عن الإرسال في وقت التابعين غير مستغرب، لأنهم كانوا يرسلون عن الثقات، هذا كلام معنى ابن قدامة، فمعنى هذا الكلام **أن المرسل في عهد التابعين هو أقوى منه عند غيرهم**، لأن المرسل في وقت التابعين من خلال هذه العبارة أقوى من المسند، لكن عندما تقدم الأمر وخيف على السنة بدأ الناس يسألون عن الإسناد، يدل عليه ما أخرجه مسلم في صحيحه أو في مقدمته عن ابن سيرين قال: لقد أتى على الناس زمان وما يُسأل عن إسناد حديث، فلما وقعت الفتنة سُئل عن إسناد الحديث، فينظر إن كان من أهل السنة فيؤخذ حديثه، وإن كان من أهل البدع ترك حديثه.

←أيضاً أخرج بإسناده عن ابن عباس: أنه أنكر على بشير بن كعب أحد التابعين أحاديث أرسلها، فقال كنا نقبل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل أحد، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نقبل منه إلا ما نعرف.

←وأنكر الزهري رحمه الله على إسحاق بن أبي فروة أحاديث أرسلها فقال: تأتينا بأحاديث لا خطام لها ولا أزمّة، ألا تسند حديثك، هذا يدل على أن الإرسال غير مستغرب في بداية الأمر، لكن لما حدث ما حدث اضطر الناس للسؤال عن المسند.

يقول النووي رحمه الله: في مسلم عدة روايات مرسلة، إلا أنه كان يذكرها محتجا بها معتقدا صحتها، هذا بالنسبة للدليل الثاني.

←أما المجهول أراد ابن قدامة أن يرد على القائلين بعدم القبول، قال إن المجهول يختلف، هناك فرق بين المجهول والحديث المرسل، فمن سماه الراوي وجهل حاله فرق بينه وبين من سكت الراوي عن تسميته، فالحالة الأولى الحديث فيه انقطاع، والثاني اختلف العلماء هل الرواية عنه تعديل أم لا؟

←فرواية تقول تعديل، ورواية تقول ليست بتعديل، وقلنا إنه إن كان هذا الراوي لا يروي ولا يستجيز الرواية إلا عن ثقة فهذا يعد تعديلا وإلا فلا، فإذا روى البخاري عن راوٍ أو روى مسلم عن راوٍ فهذا تعديل له، فهؤلاء لا يروون إلا عمن علموا صدقه وعدالته، فإذن يقصد ابن قدامة أنه هناك فرق بين خبر المجهول وخبر المرسل، خبر المجهول ذُكر اسم الراوي لكن الراوي غير معروف، وخبر المرسل لم يذكر فيه الراوي ففرق بين هذا وهذا، أضيف إلى ذلك أن المجهول الذي ذكر اسمه لكن نجهل حاله هناك خلاف بين العلماء في تعديله، بعضهم يقول إنَّ ذكر الراوي له تعديل، وبعضهم يقول ليس له تعديل، والصحيح التفصيل أنه إن كان لا يحدث إلا عن ثقة فأنه تعديلا، وإلا فلا وهذا هو حال الأئمة الكبار فمن روى عنه البخاري ومسلم مع أنه قد طعن فيه فروايتهما عنه تعديل له.

←قالوا: إن الرواية تخالف الشهادة وقالوا إن الرواية قاسوا شهادة الفرع قالوا شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعين شاهد الأصل ويسميه وكذلك الرواية ويقول **ابن قدامة** أن هناك: فروق بين الراوية والشهادة:

◆الأول: أن الشهادة تجب باللفظ وفي نفس المجلس، ولا تقبل بالمعنى، أما الرواية فتجوز بالمعنى إذا كان عالما بدلالات الألفاظ.

◆الثاني: أن العدد يُشترط في الشهادة بخلاف الرواية، الشهادة لا بد لها من شهادتين في قضايا الأموال والأنفس والأعراض، والزنا لابد من أربعة شهود، بينما الرواية تقبل من واحد.

◆الثالث: أن الشهادة لابد فيها من شهادة رجلين فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، بمعنى أن شهادة الرجل تعادل شهادة امرأتين، أما الرواية يكتفى فيها برواية امرأة واحدة أو برواية رجل، لا يشترط في الرواية ما يشترط في الشهادة بمسألة الذكورية، فالذكورية معتبرة في الشهادة وغير معتبرة في الرواية، الله تعالى يقول: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامرأتان) فشهادة الرجل الواحد تعدل شهادة امرأتين.

◆الرابع: أن الشهادة على الشهادة لا تجوز إلا في حالة العجز عن شاهد الأصل، بمعنى أنه لا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد مع القدرة على شاهد الأصل، بخلاف الرواية، فيجوز أن يروي راو الفرع مع وجود الأصل، وقلنا أن الصحابةرضي الله عنهمكان يروي بعضهم عن بعض مع وجود النبي صلى الله عليه وسلم، وكان بعضهم يروي عن النبي صلى الله عليه وسلموالنبي موجود.

◆الخامس: الحرية، **فالحرية معتبرة بالشهادة غير معتبرة في الرواية.**

◆السادس: أنه لا يجوز لشهود الفرع الشهادة حتى تحملهم إياها شهود الأصل، فيقول اشهدوا على شهادتنا، والرواية بخلاف هذا، بمعنى أنه لابد من الاسترعاء في الشهادة، فكما أنه لا بد من الاسترعاء في الشهادة بمعنى أن شاهد الفرع لا يمكن أن يتحمل الشهادة إلا إذا أذن له شاهد الأصل بالشهادة، فيقول له: اشهد على شهادتي، أما إذا لم يحمله فالشهادة غير مقبولة، أما الرواية هي بخلاف هذا فيجوز أن يروي عنه بدون أن يأذن له.

←وبعض المحدثين قال أن الرواية كالشهادة في هذا الأمر، فكما أنه لا يجوز لشهود الفرع أو لشاهد الفرع أن يتحمل الشهادة إلا بإذن شاهد الأصل؛ فكذلك الرواية لا يجوز أن يرويها الراوي إلا إذا أذن له المروي عنه لأن الرواية شهادة عليه.

يتبين لنا أنه قد يختلف في الأحكام، هذه الفروق قد أثرت في الاختلاف في الأحكام بين الشهادة والرواية.

الحافظ السيوطي في تدريب الراوي ذكر فروقاً كثيرة جداً بين الرواية والشهادة، منها ما هو مؤثر، وعليه نقول أن المسألة في المرسل فيها ثلاثة أقوال:

◇الأول: القبول **وهو مذهب الجمهور**

◇والثاني: عدم القبول **وهو مذهب الشافعي وبعض المحدثين**، وقلنا أن مسلم كان يقول به ونسبه ابن عبد البر إلى جل أهل الحديث.

◇والثالث: أن يقبل بشروط **وهو مذهب الشافعي رحمه الله**، وهو أقرب الأقوال أنه يُنظر إلى المرسل، فإن كان المرسل من كبار التابعين ولا يرسل إلا عن ثقة وإذا كان أسند عن طريق آخر أو شيوخ مختلفين أو عمل أهل العصر أو انتشار أو يعضده قول صحابي أو القول الأكثر أو قياس فإنه يقبل وإلا فلا، ذلك لأن المرسل قد توسع فيه، كان في بداية التابعين أمره أيسر لثقة الناس وتبيينهم، أما بعد هذه العصور فلا بد من التأكد والتحرز من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، ولذا ما فعله الشافعي هو عين الحكمة، والشافعي رحمه الله في هذه المسألة قوله هو الأقرب إلى الصواب والجامع بين أقوال الأئمة، فإن الأئمة أيضاً لا يقبلون المرسل إذا كان ضعيفا ومنكر السند أو منكر المتن، **فالشافعي رحمه الله جمع بين الأمرين، جمع بين القبول وعدمه، هو لا يرد مطلقا ولا يقبل مطلقا**، وإنما يقبل بشروط وقرائن، إذا وجدت هذه الشروط أخذ من مرسل وإلا فلا، وأما القبول مطلقا فهذا محل نظر، وخاصة في مراسيل القرن الرابع، وهي مراسيل ضعيفة والحنفية لا يقبلون بها، أما مراسيل القرن الأول والثاني وإن كانت عند الأئمة في السابق مقبولة؛ إلا أنه قد حدث فيها ما حدث.

بناءً على الاختلاف في المرسل وقبوله حدث اختلاف كثير بين العلماء في المسائل الفقهية، سأذكر مثالاً واحداً:

←حديث القهقهة في الصلاة إذا ضحك الإنسان وقهقه في الصلاة، هل تبطل الصلاة والوضوء؟

⤶أقول حديث القهقهة رواه أبو داود رحمه الله في المراسيل عن أبي العالية قال: (جاء رجل في بصره ضر فدخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه، فتردى بحفرة كانت في المسجد، فضحكت طوائف منهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة أمر من كان ضحك منهم أن يعيدوا الوضوء ويعيدوا الصلاة).

←هذا الحديث مرسل أخذ به الحنفية، وهو حديث مرسل، وقد أجمع المحدثون على أن طرق هذا الحديث كلها ضعيفة، ومداره على أحد الرواة الضعفاء.

⤶روي عن جابر مرفوعا وموقوفا أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**الضحك في الصلاة ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء**) وهذا أخرجه البخاري معلقا موقوفا مجزوما به، موقوفا على جابر، مجزوما به على سبيل الجزم.

فهنا الحنفية أخذوا بالحديث وهذا المرسل مع ضعفه وطرقه كلها ضعيفة، وقالوا من ضحك المقهقه في الصلاة يبطل وضوؤه وتبطل صلاته، لابد أن يعيد الوضوء.

⤶**أما الجمهور قالوا لا نأخذ بهذا الحديث لأنه مرسل وضعيف**، والأمر الثاني أن هناك حديث جابر وهو إما موقوف أو مرفوع، والموقوف أصح، يقول أنه تنقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء إلا إذا خرج منه شيء وتأكد من خروجه.

◈ الحلقة (٣٤) ◈

خبر الواحد فيما تعم به البلوى

هذه المسألة تسمى خبر الواحد فيما تعم به البلوى، **وهي مما كثر فيها الخلاف بين الجمهور والحنفية.**

المراد بما تعم به البلوى: هو ما يحتاج إليه كل مكلف حاجة متأكدة مع كثرة تكرر وقوعه.

اختلف العلماء في ذلك:

١- **فالجمهور** يقولون أن خبر الواحد مقبول، وخبر ما تعم به البلوى أيضاً مقبول، ومثال ما تعم به البلوى: قالوا الوضوء من مس الذكر، هل مس الذكر ينقض الوضوء أو لا؟

فالحنفية يقولون لا ينقض ولا يقبلون بالحديث الوارد لأن هذا الأمر مما عمت به البلوى، **أما الجمهور** فيقبلون.

⁂رفع اليدين في الصلاة هذا أمر تعم به البلوى ويحتاج الناس إليه حاجة متكررة هل ترفع اليدين في الصلاة أو لا؟ هذا مما اختلف فيه فالجمهور على العمل برفع اليدين في الصلاة، وغيرهم لا يرفع لأن هذا مما عمت به البلوى ولا يقبل فيه خبر واحد بل لابد أن ينقل عن جماعة ممن يوثق بعلمهم عن جماعة من الصحابة.

←**يقول ابن قدامة رحمه الله** ويقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى هذا قول الجمهور كما ذكرنا، جمهور العلماء كرفع اليدين في الصلاة أخرج البخاري في صحيحه عن سالم بن عبد الله عن أبيه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الركوع وفي الرفع منه).

←الحنفية لا يرفعون في أثناء الرفع في أثناء الركوع، ويقولون إن هذا خبر تعم به البلوى ولا يمكن أن ينقله راوٍ واحد.

←أيضاً مس الذكر فالجمهور يقولون أن مس الذكر ينقض الوضوء على خلاف بينهم لحديث بسرة بنت صفوان النبي صلى الله عليه وسلم قال (من مس ذكره فليتوضأ).

ونحوه نحو كالأكل في نهار رمضان ناسيا، الأكل في نهار رمضان ناسيا هل يبطل الصوم أو لا؟ محل خلاف بين العلماء دليله ما أخرجه البخاري في صحيحه ومسلم أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أكل

أحدكم أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه).

← إذاً هذا هو القول الأول أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول ومثاله مس الذكر ورفع اليدين ونحو ذلك.

٢- **أكثر الحنفية** قالوا لا يقبل خبر الواحد فيما عمت به البلوى **وهذا قول ابن خويز منداد من المالكية** واعتبر ورود الخبر بهذه الصورة نوع من أنواع الانقطاع في الخبر، **الحنفية** قالوا لا يقبل **ودليلهم قالوا**:

◈ **الدليل الأول**: أن ما تعم به البلوى كخروج النجاسة من السبيلين يوجد كثيرا وتنتقض الطهارة به، فلا يحل النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يشيع حكمه إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة وإبطال صلاة الخلق فتجب الإشاعة فيه.

← يقولون أن ما تعم به البلوى خاصة خروج النجاسة هذا يحتاجه جميع الناس ذكرا وأنثى صغيراً وكبيرا، كل الناس يحتاجون إلى تعلم ومعرفة ما ينقض الوضوء من النجاسة وغيرها، أن تأتي امرأة كبسرة رضي الله عنها فتنقل لنا خبراً لوحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول من مس ذكره فليتوضأ وهذا أمر يعم به البلوى ويكثر السؤال عنه ويحتاج الناس إليه، فلا يحل للنبي أن لا يشيع هذا الأمر ويخصه بشخص واحد، لأن هذا يؤدي أن الشريعة تختفي ويبطل صلاة كثير من الناس الذين يمسون ذكورهم، فتجب الإشاعة في مثل هذه الأخبار، هذا دليلهم الأول.

◈ **الدليل الثاني**: **قالوا أن الدواعي متوافرة على نقل ما تعم به البلوى، فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد؟** وليس واحدً فقط بل على امرأة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول "من مس ذكره فليتوضأ".

← **أما الجمهور فاستدلوا بعدة أدلة**:

◈ **الدليل الأول**: قالوا **أن الصحابةرضي الله عنهم قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون الإنزال وخبر رافع بن خديج في المخابرة**، أقول خبر عائشة رضي الله عنها في الغسل من الجماع أمر يحتاج إليه الصحابة جميعا الذكور والإناث، إذا جامع الرجل امرأته ولم ينزل **هل يجب عليه الغسل أو لا؟** اختلف الصحابة فيما بينهم، فطلب الأنصار من أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن يذهب إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها يسألها، فذهب وسألها فقالت له عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) وفي رواية لمسلم (وإن لم ينزل)، عائشة رضي الله عنها خبرت هذا الخبر ونقلته عن النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة كثير منهم لم تبلغه هذه السنة، ومع ذلك لما سمعوه من عائشة قبلوه وأخذوا بذلك، لأن الأصل كان أن الماء من الماء بمعنى أن الإنسان لا يغتسل إلا إذا رأى المني، لكنهم لم يبلغهم هذا الأمر وهذا النسخ فاختلفوا، وسألوا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

← أيضاً خبر رافع بن خديج في المخابرة، المخابرة قول ابن عمر كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا حتى روى لنا رافع بن خديج **أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك** فانتهينا، المخابرة كما ذكرنا محل خلاف بين العلماء، لكن هي الاتفاق بين صاحب الأرض والعامل على أن له ما يخرج من جهة من الأرض مما يلي المدينيات أو المساقي وغيرها، والعامل له الأماكن الأخرى، أو مثلا يأخذ الجهة الشمالية من المزرعة إنتاجها البستان والجهة الجنوبية للعامل، فهذا منهي عنه لما فيه من الغرر والشريعة تنهى عن الغرر، هذا هو المراد من خبر رافع بن خديج، أما المزارعة والمساقاة فجائزة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فقد عامل أهل خيبر بشطر مما يخرج منها، إذا خبر رافع بن خديج قال أن الصحابة قبلوه وهو مما تعم به البلوى ولم يروه إلا رافع بن خديج رضي الله عنه، ومثله قبلوا خبر عائشة ولم يروه إلا عائشة في الغسل من الجماع بدون الإنزال.

◈ **الدليل الثاني**: قالوا **أن الراوي عدل جازم بالرواية وصدقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه** فهو عدل وجزم

بالرواية.

◈الدليل الثالث : قالوا ما تعم به البلوى يثبت بالقياس، والقياس يستنبط من الخبر وفرع للخبر، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى، يقولون أن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس، إذا كان يثبت بالقياس فثبوته بالخبر من باب أولى لأن القياس فرع عن الخبر ومستنبط عن الخبر.

◈الدليل الرابع: أيضاً من الأدلة قوله تعالى:{ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} حيث أوجب سبحانه الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه في الدين وإن كانت آحاداً وهذا مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم، ولولا أنه واجب القبول لما كان لوجوبه فائدة. **هذه أدلة الجمهور هي في الواقع ابن قدامة ذكر ثلاثة أدلة ونحن أضفنا رابعاً.**

←بالنسبة لحديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها هذا الحديث الحقيقة سيأتي الكلام عليه وأنه حديث صحيح لا إشكال فيه، فنؤجل الكلام عليه عند ثمرة الخلاف.

الآن ابن قدامة يريد أن يجيب على أدلة الحنفية، فأجاب الحقيقة من وجهين:

◈الوجه الأول: جواب بالإلزام ببيان المناقضة.

◈والجواب الثاني رد على ما ذكروه من أدلة.

أما ما ذكروه فقال ابن قدامة وهو جواب الإلزام وبيان المناقضة ما ذكروه يبطل بالوتر والقهقهة، وخروج النجاسة من غير السبيل وتثنية الإقامة، فإنه مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد.

←يقصد من هذا الكلام أن الحنفية تناقضوا فقبلوا بأخبار آحاد تعم بها البلوى، ومثل لذلك قال الوتر **الوتر أوجبه الحنفية** وهو مما تعم به البلوى وهذا الخبر الوارد فيه خبر واحد وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، فاجعلوها لكم ما بين العشاء إلى طلوع الفجر) أو كما قال صلى الله عليه وسلم، فهم أوجبوا الوتر، فالوتر واجب عند الحنفية وعند الجمهور سنة مؤكدة، أوجبوه بهذا الخبر وهو خبر واحد ومما تعم به البلوى ويحتاجه الناس والدواعي متوافرة على نقله، أيضاً القهقهة في الحديث الذي تقدم قبل قليل، **حديث ←القهقهة اخذوا به وهو خبر واحد**، والقهقهة ما تعم به البلوى ومع ذلك عملوا به وأخذوه وأيضاً هو مرسل ضعيف.

←**خروج النجاسة من غير السبيل** كالقيء إذا كان مليء الفم، وكذلك الدم والقيح، فإنهم أوجبوا فيه الوضوء بحديث: (من قاء أو رعف فلينصرف وليتوضأ وليبنِ على صلاته ما لم يتكلم) وهذا الحديث رواه الطبراني وفيه ضعف، الحنفية أخذوا بهذا الحديث وعملوا به مع أنه خبر واحد مما تعم به البلوى، وأيضا ضعيف.

←**تثنية الإقامة، الحنفية يأخذون بحديث التثنية** حديث أبي محذورة أن الإقامة مثناة بمعنى أن يقول (الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله –كالأذان- أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله) فالأحناف يثنون الإقامة أخذا بحديث أبي محذورة رضي الله عنه، وتثنية الإقامة مما تعم به البلوى، وقد أثبتوه بخبر الواحد، هذا كلام ابن قدامة وهو جواب بالإلزام وبيان المناقضة.

←**الحنفية** الحقيقة ردوا لم يسكتوا، فقالوا **أما الوتر** فهذا الوجوب الذي أوجبنا به الوتر ليس من هذا الخبر وإنما بأخبار كثيرة، بمعنى أن الوتر لم يثبت بخبر الواحد وإنما ثبت بأخبار متعددة، **فهو كالخبر المستفيض**، فهو خارج عن محل النزاع.

←**أما القهقهة** فقالوا إنها ليس مما تعم به البلوى، ليس كل الناس يقهقهون في الصلاة، هذه حوادث نادرة وقليلة، نحن نتكلم عن الأمر الذي تعم به البلوى.

←الأمر الثالث **خروج النجاسة من غير السبيل** قالوا أيضاً هذا أمر لا تعم به البلوى، ولا يحدث للناس وهو نادر.

←أما **تثنية الإقامة** فردهم فيه كان ضعيفا، وتثنية الإقامة من أقوى ما يلزم به الجمهور الحنفية، **هذا رد ابن قدامة** من حيث الإلزام والمناقضة.

●**أما الجواب عن أدلتهم** هم قالوا إنه لا يحل للنبي صلى الله عليه وسلم ألا يشيع حكما إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة وإبطال صلاة الخلق.

↩قالوا **إن الله لم يكلف رسوله صلى الله عليه وسلم إشاعة جميع الأحكام بل كلفه إشاعة البعض ورد الخلق في البعض إلى خبر الواحد** ولذلك يقول: (**ليبلغ الشاهد منكم الغائب**) وقال: (نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع) **كما ردهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول لا تبيعوا المكيل بالمكيل والمطعوم بالمطعوم حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جمله ما يقتضى مصلحة الخلق أن يرد فيه إلى خبر الواحد.**

↩يقصد ابن قدامة من هذا أن النبي لم يكلف أن يشيع جميع الأحكام إلى الخلق، بل يشيعه إلى البعض ويرد البعض الآخر إلى خبر الواحد، كما ردهم صلى الله عليه وسلم إلى القياس في الربا، الربا المنصوص عليه ستة أصناف: **الذهب والفضة والبر والتمر والشعير والملح** هذه ستة أصناف يجري فيها الربا، وسكت عن بقية الأصناف هل يجري فيها الربا أو لا؟ واختلف الفقهاء فمنهم من يقول العلة في الأصناف الأربعة ما عدا الذهب والفضة، وبعضهم يقول الكيل مع الطعم، وبعضهم يقول الطعم، وبعضهم يقول الادخار والاقتيات **وهو قول المالكية**.

← **الحنابلة** يقولون الكيل وكذلك **الحنفية**.

←**الحنابلة في قول آخر** يقولون الكيل مع الطعم.

←**الشافعية** يقولون الطعم.

←**المالكية** يقولون الادخار والاقتيات اختلفوا في ذلك، كان الأسهل أن يقول لا تبيعوا المكيل بالمكيل ولا تبيعوا المطعوم بالمطعوم حتى يستغني الناس عن الاستنباط من الأشياء الستة، لكن النبي صلى الله عليه وسلم رد الناس إلى ما يقتضي- المصلحة، فردهم في ذلك إلى خبر الواحد، كذلك يردهم هنا إلى الاستنباط، كما ردهم إلى القياس والاستنباط في الأصناف الستة؛ يجوز أن يردهم إلى خبر الواحد.

🡸الراجح والله أعلم من الخلاف في المسألة هو قول الجمهور لعدة أسباب:

◆**السبب الأول**: أن الراوي لما تعم به البلوى عدلٌ ضابط ثقة غير متهم فيما نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان من المعتبر تصديقه وقبول خبره.

◆**السبب الثاني**: **أن ما ذكره الأحناف أن عدم اشتهار نقل الخبر فيما تعم به البلوى يؤثر أو يضعفه** أقول يرد عليه بأنا لا نسلم أن عدم الاشتهار في نقل الخبر يدل على عدم ثبوته، وذلك لأن نقل الأخبار على حسب الدواعي، ولذلك اختلف الناس في كلمات الأذان، وهن مما يسمع في اليوم والليلة خمس مرات، ولم ينقل نقلا عاماً، بل نقله بعض الصحابة، رواه أنس، ورواه أبو محذورة، ورواه عبد الله بن زيد، أيضاً النبي صلى الله عليه وسلم حج في الجم الغفير والعدد الكثير من الصحابة وبين

المناسك بيانا كبيرا، ولم ينقل لنا مناسك الحج إلا عدد قليل من الصحابة، كجابر وعبد الله بن عباس والفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأبي موسى وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم ، العدد قليل، كذلك شروط البيوع والخيارات وشروط الأنكحة ثبتت بخبر الواحد مع أن سؤال الناس عنها كثير، والدواعي على نقلها كثير، فالمقصود أن عدم اشتهار قل الخبر فيما تعم به البلوى لا يدل على ثبوته، بل إن النقل على حسب الداعي، فقد يكون الخبر منتشر لكن الذي ينقله عدد قليل.

✱ثمرة الخلاف في المسألة **الوضوء من مس الذكر**.

←**فالجمهور** يقولون أن من مس ذكره فعليه الوضوء، **والحنفية** لا يقولون بذلك.

←**الجمهور** يستدلون بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**من مس ذكره فليتوضأ**) هذا الحديث رواه الخمسة وصححه جمع كبير من الأئمة.

←**الحنفية** يقولون أن هذا الحديث خبر واحد مما تعم به البلوى فلا يقبل فيه قول واحد فضلا أن يكون امرأة.

أما **الجمهور** فيقولون إن هذا الحديث صحيح.

أيضاً يطعن **الحنفية** بحديث بسرة بأن راويه أنكره وهو عروة، والصحيح أن الحديث لم ينكره عروة بل ثبت أنه سمعه، الذي رواه هو مروان بن الحكم عن عروة والصحيح أنه ثبت من طريق آخر سماع عروة له كما في موطأ مالك.

←**الحنفية** يستدلون أيضاً بحديث طلق بن علي الحنفي: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يمس ذكره في الصلاة قال (**هل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك**) هذا الحديث قيل فيه أنه منسوخ لأنه في أول الإسلام وقيل أنه خاص باللمس مع وجود الحائل، وأن حديث بسرة في اللمس بدون حائل، وقيل أيضاً في تأويل حديث بسرة أنه بشهوة، وحديث طلق أنه بدون شهوة، فهو بدون شهوة كأنه قطعة منك، وبشهوة تكون حرارته ووضعه يختلف عن وضع الجسم، فالمقصود أن حديث بسرة ثابت وصحيح ولا إشكال فيه.

أيضاً من ثمرات الخلاف قبول شهادة الواحد برؤية هلال رمضان.

←**فالجمهور** يرون أن هلال رمضان يثبت بشهادة شاهد واحد، يدل عليه (**أن أعرابياً جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني قد رأيت الهلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؟ قال: نعم. قال قم يا بلال فأذن بالناس أن صوموا غدا**) فهنا الجمهور يعملون بهذا، فيرون أن هلال رمضان يثبت بشهادة واحد فقط دون خروج رمضان فلا بد من شاهدين.

←**الحنفية** لا يقبلون ويقولون إن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى ويحتاجه الناس ولا نقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فلا يقبل، لأن الدواعي على نقل ثبوت رمضان كثيرة، فلا نقبله.

➜أقول إن شاء الله تعالى هو الصحيح **والراجح هو قول الجمهور** لما ذكرنا من أسباب، وقد يكون الخبر فيه ضعف من ناحية نقله أو لو وجدنا أن صحابي عارضه من كل وجه أو جاء نص آخر يعارضه فهنا ننظر إلى الترجيح بين الأخبار، أما لو جاءنا نص صحيح صريح يدل على أمر ما، سواء كان مما تعم به البلوى أو لم تعم به البلوى فإننا نقبله خلافًا لرأي الحنفية في هذه المسألة.

◈الحلقة (٣٥)◈

خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات

هذا أيضاً مما وقع فيه اختلاف العلماء، وقبل أن ندخل في الخلاف نقول:

⁂الحدود أو الحد هو عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقًا لله تعالى، كحد الزنا فالعقوبة المقدرة هي الجلد بالنسبة للزاني غير المحصن وكذلك التغريب، وحدّه بالنسبة للزاني المحصن الرجم، وكذا بالنسبة للقذف ثمانين جلدة، وبالنسبة لحدِ الشرب ثمانين جلدة، وحد الردة القتل.

إذاً خبر الواحد هل يقبل في الحدود وما يسقط بالشبهة؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

◈القول الأول: جمهور العلماء أنه يقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات.

◈القول الثاني: حكي عن الكرخي وهو قول أكثر الحنفية ومذهب أبي عبد الله البصري من المعتزلة أنه لا يقبل ودليله:

◈الدليل الأول: قالوا لأنه مظنون أي لأن خبر الواحد مظنون فيكون ذلك شبهة فلا يقبل لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ادرؤوا الحدود بالشبهات) وهذا الحديث عند النظر إلى أسانيده نجد أن أكثر هذه الأسانيد لا يخلو من مقال، إلا أنه بمجموعها أو بمجموع الطرق والشواهد يمكن أن يكون الحديث صالحًا للاحتجاج، والأمة مجمعة على صحة العمل بهذا الحديث.

←هم يستدلون بأن خبر الواحد في الحدود من باب الشبهات التي يُعمل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ادرؤوا الحدود بالشبهات)، ورد عليه ابن قدامة رحمة الله تعالى وقال إن هذا غير صحيح فإن الحدود حكم شرعي يثبت بالشهادة والشهادة مظنونة فيقبل فيها خبر الواحد كسائر الأحكام، ما دام أن الشهادة قبلت في الحدود وهي مظنونة فكذلك يقاس عليها الرواية، فيقبل فيها خبر الواحد كسائر الأحكام، أيضاً قياس خبر الواحد في إثبات الحدود على قبوله في سائر الأحكام.

←إذاً عندنا قياسان في هذا الرد القياس الأول قياس الرواية على الشهادة فكما أن الشهادة وهي مظنونة تقبل في مسائل الحدود وما يسقط بالشبهة؛ فكذلك تقبل الرواية.

←أيضاً قياس خبر الواحد في إثبات الحدود على قبول خبر الواحد في سائر الأحكام إذ لا فرق بينهما.

◈الدليل الثاني قال ولأن ما يقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد فهو بالثبوت بخبر الواحد أولى إذا كان القياس يقبل في مجال الحدود وما يسقط بالشبهة، وهذا القياس مستنبط من خبر الواحد؛ فمن باب أولى أن يثبت بالخبر الذي هو أصل، إذا كنا نثبت بالتبع فمن باب أولى أن نثبت بالأصل من باب أولى، كما قال ابن قدامة.

←أما ما ذكروه من قياس أو ما ذكروه من أن خبر الواحد مظنون فيكون شبهة، فيقول ابن قدامة: إن هذا يبطل بالشهادة والقياس، فالشهادة والقياس مظنونان ويُقبلان في الحدود، ومع ذلك لم يقل أحد من العلماء أنهما شبهة، وكذلك خبر الواحد، وخبر الواحد أولى بالقبول لأنه خبر عن معصوم صلى الله عليه وسلم.

➜إذا الراجح والله أعلم هو القول الأول.

✱ثمرة الخلاف في هذه المسألة في مسألتين:

←المسألة الأولى الجمع بين الجلد والرجم في حق المحصن الجمع بين الرجم والجلد في حق المحصن فالجمهور على أن الزاني يرجم ولا يجلد، وهو رواية عن أحمد رحمة الله، ذلك أنه ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث عبادة بن الصامت (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) هذا

الحديث رواه مسلم، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً ورجم الغامدية، وقد رجم في خلافة أبي بكر ورجم في خلافة عمر ولم يجلدوا، فلم يجمعوا بين الرجم والجلد، مما يدل على أنه يقبل خبر الواحد في هذا، فالعلماء أخذوا بخبر الواحد في هذا.

←المسألة الأخرى الجمع بين الجلد والتغريب في حق غير المحصن **فالجمهور** على أن عقوبة الزاني غير المحصن هي الجلد والتغريب الواردة في حديث عبادة بن الصامت (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام).

←**أما أبو حنيفة رحمة الله** فلا يغرّب، لأن حديث عبادة زيادة عن النص، والزيادة على النص عند الحنفية نسخ، وخبر الواحد لا يقوى على النسخ الآحاد، وبالتالي فهو لا يغرب.

←**أما مالك رحمة الله** يقول أنه ليس على المرأة تغريب لأنها لا يمكن أن تسافر لوحدها إلا مع ذي محرم، وإن سافر المحرم معها فقد أوقعنا عليه عقوبة ليست من مسؤوليته أو فعله، فلذا يرى مالك رحمة الله أن المرأة لا تغريب عليها وإنما الرجل عليه التغريب، هذه الأمثلة تدل على أن العلماء قبلوا خبر الواحد في الحدود والقصاص وما يسقط بالشبهة.

خبر الواحد فيما يخالف القياس إذا جاء خبر من الأخبار، هذا الخبر يخالف قياس هل يقبل أو لا؟

هذه المسألة الحقيقة لها علاقة بمسألة اشتراط كون الراوي فقيهاً، وقد تقدم الكلام عليها، ولها علاقةٌ أيضاً بـهل يمكن أن يرد خبر من الأخبار على خلاف القياس؟

←أما النقطة الأولى: وهي مسألة اشتراط كون الراوي فقيهاً

فإن المتأخرين من الحنفية اشترطوا في العمل بهذه المسألة قالوا إنه لا يقبل خبر الواحد إذا خالف القياس إذا كان الراوي غير فقيه، إذا كان الراوي غير فقيه فإنه لا يقبل خبره إذا خالف القياس، هذا هو **مذهب المتأخرين من الحنفية** وقد تقدم الكلام عليه.

←المسألة الأخرى هل يمكن أن يرد خبر على خلاف القياس؟

الحقيقة أن **ابن القيم رحمه الله** في إعلام الموقعين تكلم عن هذه المسألة وأطنب، ونقل كلاماً عن **شيخه ابن تيمية** في مجموع الفتاوى، وقال أنه لا يمكن أن يأتي نص أو خبر يخالف القياس، بل الغالب أن القياس والنص متلازمان أو لا يتعارضان، وأنه في الواقع إما أن يكون القياس على غير وجهه أو أن الخبر لم يقع مكانه بمعنى أنهما لم يكونا على محز واحد.

←**أما الحنفية** فيقولون هناك بعض الأخبار أو بعض الأمور تكون على خلاف القياس، فجعلوا مثلاً السلم على خلاف القياس أي خلاف القاعدة، لأنه عقد على أمر معدوم، والقياس عندهم لابد أن يكون على عقد معلوم، ومثله الإجارة فهي عندهم على خلاف القياس، والجعالة والإجارة على خلاف القياس، وكذلك السلم والاستصناع، أما ابن القيم رحمة الله فيرى أنه لا يوجد في الشريعة من أخبار تخالف القياس.

وبإمكانكم الرجوع إلى هذا في إعلام الموقعين.

←**لكن مسألتنا هي خبر الواحد فيما يخالف القياس** قبل أن أذكر الخلاف الحقيقة أن ابن قدامة عرض المسألة كغيره من العلماء على أنه يُقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس وهذا أكثر العلماء يتفقون عليه.

←أما ما حكي عن مالك أن القياس يقدم على النص فهذا لا يقال في حق مالك رحمة الله، الصحيح عن مالك أنه يقدم الخبر

على القياس، حيث قبل حديث التصرية وهو حديث النبي صلى الله عليه وسلم (لا تصر الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها بعد أن يحلبها وإن شاء ردها وصاعا من تمر) وجعل دية أصابع المرأة في الثلاثة أصابع ثلاثين بعيراً في الأربع أصابع عشرين بعير تمسكا بالخبر، وهو في ذلك أيضاً يقدم الخبر المرسل والمنقطع والبلاغات على القياس، **فكيف يقدم القياس على النص؟** إذا كان يقدم الحديث المنقطع والحديث المرسل على القياس فكيف يقال أنه يقدم القياس على خبر الواحد؟ وقد نبه على ابن السمعاني رحمه الله.

←أعود أقول أن مالك رحمه الله حكي عنه وقد أتى بها ابن قدامة بصيغة التمريض أنه يقدم القياس على النص، والحقيقة والله أعلم أن المسألة ليست على صورتها بهذه الطريقة التي حكاها ابن قدامة.

وصورة المسألة التي ينبغي أن تقال: هل يمكن أن يأتي نصُ على خلاف القاعدة العامة؟ يعني أن المقصود بالقياس هنا القاعدة العامة، نبه على ذلك ابن العربي رحمة الله وكذلك الشاطبي نبهوا على مثل هذا، فقالوا إنه خبر الواحد فيما يخالف القاعدة العامة أو فيما يخالف الأصل العام **وهذا صحيح عن أبي حنيفة رحمه الله** فإنه لا يقبل خبر التصرية لأنها خالفت القاعدة العامة، وكذلك لا يقبل خبر القضاء بيمين الشاهد لأنها خالفت القاعدة العامة، وكذلك **مالك رحمه الله** لم يعمل بحديث خيار المجلس لأنه خالف القاعدة العامة، ولم يقبل رحمه الله أيضاً مسألة الأكل والشرب في نهار رمضان ناسيا هل يقضي أو لا؟ فإنه رحمه الله كان يرى وجوب القضاء خلافاً للجمهور، ولم يعمل بالحديث لأنه يرى أنه خالف القاعدة، وسيأتي توضيح هذا من خلال الدرس.

١- يقول ابن قدامة رحمه الله ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القاعدة والقياس أقول هذا قول **جمهور العلماء من الحنابلة والشافعية وكثير من الفقهاء والأصوليين.**

٢- قال ابن قدامة حُكي عن مالك أن القياس يقدم عليه أقول هذا **القول نسب إلى مالك**، والصحيح عن مالك **هو تقديم الخبر على القياس**، ويقول عن مالك رحمة الله في هذه المسألة قولين لكن ← القول الراجح هو أنه يقدم النص على القياس لكن نحكي عن مالك أنه لا يقبل خبر الواحد إذا خالف القاعدة، وقال أبو حنيفة إذا خالف الأصول أو معنى الأصول يقصد بمعنى الأصول أي القياس بنفي الفارق لم يحتج به أي لم يحتج بخبر الواحد.

يمكن أن نخلص ونقول أن المسألة فيها قولان رئيسيان:

◈القول الأول: أنه يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس أي القاعدة العامة، وهذا قول **جمهور العلماء وهم الحنابلة والشافعية وكثير من الفقهاء والأصوليين.**

◈القول الثاني: أنه لا يقبل خبر الواحد إذا خالف القاعدة أو خالف القياس وهي القاعدة العامة وهذا **هو قول أبو حنيفة رحمه الله وقول الإمام مالك.**

◈القول الثالث: **عن المتأخرين من الحنفية** اشترطوا إذا كان الراوي غير فقيه، يقولون لا يقبل خبر الواحد إذا خالف القاعدة العامة وخالف القياس إذا كان الراوي غير فقيه كأبي هريرة عندهم وغيرهم من الصحابة.

←حقيقة أن ابن قدامة رحمه الله لم يذكر أدلة مقدمي القياس على النص، ويمكن أن نذكر لهم أدلة فنقول:

◈الدليل الأول: قالوا إن القياس لا يجوز تخصيصه والخبر يجوز تخصيصه، فكان القياس محكماً في الدلالة فالأخذ به أولى.

←ويمكن أن يجاب بأن هذا التعليل الذي ذكرتموه يقتضي تقديم القياس على جميع الأدلة، ليس على خبر الواحد فقط، حتى على السنة المتواترة، فالسنة المتواترة تقبل التخصيص، هذا التعليل إذاً غير سائغ ولا يقبل.

◇الدليل الثاني قالوا أن الرجوع إلى خبر الواحد رجوع إلى خبر غيره، والرجوع إلى القياس رجوع إلى استدلال نفسه واجتهاده -يقصد استدلال المجتهد وفهمه واجتهاده- والإنسان بخبر نفسه أوثق.

←يقال إن هذا الكلام باطل فإن الرجوع إلى خبر الواحد هو رجوع إلى خبر معصوم لا ينطق عن الهوى وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا القياس لا ينبغي أن يقال في مثل هذا، لا ترد النصوص الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مقابل أقيسة، وقد شدد الصحابة والتابعون والسلف الصالح على من يخالف الأخبار ويردها لأجل أقيسة، فمثل هذا الحقيقة لا يقال ولا ينبغي أن يقال في حق سنة النبي صلى الله عليه وسلم، خاصةً وأن أكثر سنة النبي صلى الله عليه وسلم إنما هي أخبار آحاد، وليست بمتواترة، والمتواتر في أخباره صلى الله عليه وسلم قليل.

يقول ابن قدامة رحمه الله وهو فاسد يقصد كلام هؤلاء، ثم ذكر أدلة الجمهور، فالجمهور لهم أدلة وهم القائلين بتقديم خبر الواحد استدل أو ذكر عدة أدلة:

◇الدليل الأول قال إن معاذا قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث الذي رواه أبو داود وغيره(أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا إلى اليمن قال له كيف تقضي؟ قال بكتاب الله قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله قال فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، بمعنى ولا أبالي، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب رسول الله) فهنا معاذ رضي الله عنه قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، والخبر هذا حقيقة خبر طعن فيه عدد من العلماء لوجود الانقطاع والجهالة، لكن ابن العربي قال والدين القول بصحته، وصححه أيضاً الخطيب البغدادي، وقال عنه شيخ الإسلام إن إسناده جيد جود إسناده شيخ الإسلام، وكذا ابن كثير، وذكر له ابن القيم رحمه الله شاهد من حديث عبد الرحمن بن الغن رحمه الله وذكر ذلك في إعلام الموقعين.

◇الدليل الثاني قال قالوا ولقد عرفنا من الصحابة صلى الله عليه وسلم في مجال اجتهاداتهم أنهم كانوا يعدلون إلى القياس في حالة عدم وجود النص في مجال اجتهادهم وعاداتهم أنهم يعدلون إلى القياس عند انعدام النص وإذا وجد النص رجعوا إليه وتركوا القياس، لكنهم لا يستخدمون القياس إلا عند عدم النص، ولذلك أمثلة ذكرها ابن قدامة:

←المثال الأول أن عمر رضي الله عنه قدّم حديث حمل بن مالك في غرة الجنين وهذا الحديث سبق وتقدم وهو حديث ابن مالك بن النابغة(قال كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنين بغرة، وأن تقتل المرأة وأن يكون مقابل الجنين غرة أي عبد) عمر رضي الله عنه أخذ بهذا الخبر وقال الله أكبر لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره، هذا الحديث ورد في البخاري ومسلم، وفي بعض الروايات كما ذكرنا قال الله أكبر لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره، أي رجعنا إلى القياس، والحديث نصه: (كنت بين امرأتين وضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة عبد أو أمة، وأن تقتل) هذا لفظ الحديث.

←المثال الثاني الذي ذكره ابن قدامة عن عمر رضي الله عنه أنه كان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها، فلما روي له أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل إصبع عشر من الإبل رجع عنه إلى الخبر وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان إجماعاً.

←عمر رضي الله عنه لم يبلغه النص في دية الأصابع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في كل إصبع عشر من الإبل، فكان يقيس على قدر المنافع، وينظر إلى منفعة كل إصبع فيحكم، نظر إلى منفعة كل إصبع ويجعل قدر الدية فيها بحسب المنفعة

فجعل الدية خمسين من الإبل، جعل في الإبهام خمسة عشر لأنه أقواها والفائدة منها أكثر، ثم جعل في التي تليها عشر، وفي الوسطى عشر، هذي هي خمسة وثلاثون، وفي الخنصر ست وفي البنصر تسع فصارت خمسين من الإبل في اليد الواحدة، فقسمها بحسب المنافع، لكن روي له أن النبي صلى الله عليه وسلم قال(في كل إصبع عشر من الإبل) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فرجع إلى هذا الخبر وترك القياس، وكان بمحضر من الصحابة.

←**المثال الثالث**: ومنه أيضاً ما تقدم ما أخرجه أبو داود عن سعيد بن المسيب أنه قال كان عمر يقول الدية للعاقلة ولا ترث المرأة شيئاً، **كان عمر رضي الله عنه لا يورث المرأة شيئاً لا يورثها من دية زوجها لماذا؟** لأنه كان يقيس وعمر رضي الله عنه كان يقيس، فالقاعدة تقول "أن الغرم بالغنم" ما دام أن الزوجة ليست من العاقلة ولا تغرم فهي أيضاً لا تغنم، والخراج بالضمان، ما دام أنها ليس لها خراج من هذه الدية فكذلك ليس عليها الضمان، فكان يعمل بهذا حتى أخبره الضحاك بن سفيان (أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيب الضبابي من دية زوجها) ففعل **وترك القياس وأخذ بالنص، أشيب الضبابي قتله أعبد له، لحقوا به فقتلوه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الضحاك بن سفيان أن يورث هذه المرأة** من دية زوجها.

◈الحلقة (٣٦)◈

◈**الدليل الثالث**: قالوا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم كلام معصوم، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أقوى وأبلغ في إثارة غلبة الظن من كلام واستنباط وفهم الراوي.

هذه ثلاث أدلة ذكرها ابن قدامة لأصحاب القول الأول وهم الجمهور.

←**أما ما ذهب إليه أبي حنيفة** من تقديم القياس على خبر الواحد، أو بمعنى آخر أنه لا يقبل خبر الواحد إذا خالف القياس، فقد ذكر ابن قدامة شيئاً يُلزِم به الأحناف يقول أن الحنفية هنا ناقضوا أنفسهم:

١- فأوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، والحديث حقيقة ضعيف، وقد ورد عن ابن مسعود أنه قال: (سأل النبي صلى الله عليه وسلم ماذا في إداوتك فقلت: نبيذ، فقال تمرة طيبة وماء طهور، قال: فتوضأ منه. أخرجه الترمذي في سننه وفيه رجل مجهول يقال له أبو زيد، وهو مجهول عند عامة أهل الحديث،) كما أخرجه أبو داود.

←فالحنفية قالوا بوجوب الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، مع أن القياس يقول: أن الحضر يساوي السفر إذ لا فرق بينهما، فهذا دليل على تناقض الحنفية في هذا حين قدموا القياس على خبر الواحد.

٢- أيضاً أبطلوا الوضوء بالقهقهة وهي: الضحك الشديد داخل الصلاة دون خارجها وقد استدلوا بمرسل أبي العالية الذي تقدم وهو أن رجلاً في بصره ضر دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم يصلون فتردى في حفرة كانت في المسجد، فوقع فيها فضحك الصحابة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك من الصحابة أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة.

←الحنفية يقولون أن من قهقه داخل الصلاة ينقض وضوءه وصلاته، وأما من قهقه خارج الصلاة فإنه لا يبطل الوضوء، بمعنى أن إبطال الوضوء يكون في داخل الصلاة أما خارج الصلاة لا يبطله.

وابن قدامة يقول إن هذا مخالف للقياس، قدموا هنا وخالفوا القياس، حيث أن القياس أن الضحك ينقض الوضوء في داخل الصلاة كخارجها فلا فرق بين الداخل والخارج، يعني العلة في نقض الوضوء في داخل الصلاة هو نفسها في خارجها، فهذا خلاف القياس، وقد أخذوا بحديث أبي العالية بالإضافة إلى أنه خبر واحد أيضاً مرسل وهو من أضعف المراسيل.

٣- أيضاً حكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول، هذه المسألة تحتاج إلى تأمل أكثر، والقسامة هي: هي أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم.

←والقصة مشهورة في البخاري ومسلم وهي في حديث حويصة ومحيصة وعبد الرحمن بن سهل، ذهب عبد الله بن سهل وحويصة إلى خيبر، فلما تفرقوا قرابة المغرب فقدوا عبد الله بن سهل، فلما فقدوه وجدوه في أرض اليهود في خيبر مقتولاً، فجاء عبد الرحمن بن سهل أخو عبد الله وحويصة ومحيصة وتكلموا عند النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ما حدث لصاحبهم وهم أولياء الدم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (إما أن يدفعوا اليهود الدية أو القتال) ثم قال لهم (يحلف خمسين منكم أن يهود قتلته) يقوله لأولياء الدم، (فقالوا لا نحلف يا رسول الله فقال إذاً تحلف يهود).

←إذاً هنا النبي صلى الله عليه وسلم قدم طلب اليمين من المدعي (حويصة ومحيصة) ولم يطلبه من المدعى عليه ←(اليهود)، فقالوا إن هذا مخالف للقياس، إذ القياس عند الحنفية أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر أو على المدعى عليه، فهم هنا خالفوا أصلهم، لأنهم عملوا بالقسامة وهي خلاف القياس عندهم، فالقياس عندهم أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، وهم وافقوا على أن تطلب اليمين من المدعي وفي هذا مخالفة للقياس.

←أقول إن في هذا الكلام محل نظر: فبالرجوع إلى كتب الأحناف نجد أن الحنفية يعملون بالقسامة، لكنهم يوجهون اليمين إلى المدعى عليه قبل المدعي، ويأخذون بأحاديث السنن، فالحديث ورد مفصلاً في البخاري ومسلم وأن اليمين طلبت من المدعين قبل أن تطلب من المدعى عليهم، لكن في السنن جاء الحديث بمعناه ويفهم منه أن اليمين طلبت من المدعى عليهم، فتركوا ما في الصحيحين وذهبوا إلى ما في السنن، **فيكون على هذا النقض عليهم غير وارد، ما ذكره ابن قدامة هنا عن الحنفية غير وارد لأنهم لم يخالفوا القياس.**

←هذه المسألة حقيقة محل خلاف بين العلماء، والثمرات فيها كثيرة ومن هذه الثمرات:

١- حديث المصرّاة والمصرّاة هي قوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تُصروا الإبل والغنم)، والتصرية هي: ربط ضرع الإبل أو الغنم حتى يكبر فيظن الرائي أنها ذات لبن، قال (لا تصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر)، قالوا إن هذا الحديث لا يقبل، لأنه جاء على خلاف القياس وراويه هو أبو هريرة وهو غير فقيه، والقياس عندهم أن الأصل في المتلفات أن المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي وهنا صاع التمر ليس مثلاً للبن ولا قيمةً له، هذا وجهة نظر الحنفية، أن الأصل في المتلفات أن المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي، وصاع التمر ليس مثلا للحليب ولا قيمة له.

←- والحقيقة البخاري لما ذكر الحديث في صحيحه تفطن لهذا، فأردف الحديث مباشرة بنفس اللفظ لحديث لابن مسعود، وابن مسعود من فقهاء الصحابة.

←- الأمر الآخر أن هذا ليس بمخالفة للقياس، لأن هذا الأمر ليس في باب المتلفات، هو لم يتلف اللبن هو استهلكه، هذا لا يعد في باب المتلفات وإنما هذا في باب الاستهلاك، فهو من باب تطييب الخاطر وقطع النزاع بين الطرفين، لأنه يقول كيف ترد علي هذه البقرة أو هذه الشاة وقد استفدت منها أو حلبت ما فيها، فمن باب الترضية وقطع النزاع أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يرد معها صاعاً من تمر، فهو ليس من باب الإتلاف، وإنما من باب الاستهلاك، لأنه استفاد منها واستهلكها.

٢- من الأمثلة أيضاً: حديث القضاء بيمين وشاهد وقد تقدم، حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين

وشاهد، قالوا إن هذا الحديث على خلاف القاعدة العامة على خلاف القياس، وراوية غير فقيه وهو أبو هريرة، لأن الأصل في الأيمان أن توجه إلى المدعى عليه وهنا وجهت إلى المدعي.

←والجواب على الحنفية من وجهين:

◆الأول: أن الحديث حديث أبي هريرة: أن أبا هريرة من الفقهاء، أيضاً أنه قد ورد حديث من حديث ابن عباس، يعني له شاهد من حديث ابن عباس.

◆الثاني: أن القاعدة التي يذكر الأحناف غير صحيحة كما قال ابن القيم رحمه الله، فالقاعدة هي أن اليمين تشرع في حق أقوى المتداعيين، ولذا إذا عدم المدعي البينة فالمدعى عليه يكون جانبه أقوى فتوجه إليه اليمين، لكن عندما يكون مع المدعي شاهد وهذا الشاهد لا يرتقي للحكم به لا يكفي ولا يوصل إلى الدعوى صار جانبه أقوى فطلبت اليمين منه، كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى بيمين وشاهد.

٣-المسألة الثالثة: الأكل والشرب في نهار رمضان ناسياً:

فالجمهور على أنه لا قضاء عليه لحديث أبي هريرة (فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه).

الإمام مالك يقول: إن عليه القضاء قياساً على ناسي الصلاة، فكما أن ناسي الصلاة يقضيها فكذلك ناسي الصيام فإنه يقضي الصيام، والحقيقة أن ما قاله مالك خلاف الصحيح من أقوال العلماء، فالجمهور أنه لا قضاء عليه.

٤-من الأمثلة أيضاً: إذا ذبحت البقرة ونحرت الناقة وفي بطنها جنين فهل يجوز أكله بناءً على ذكاة أمه؟

فالجمهور على أنه يجوز أكله لقوله صلى الله عليه وسلم (كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه).

الحنفية قالوا لا يجوز واستدلوا بأن هذا الخبر مخالف للقياس، قالوا أن الأصل في الشرع أن ما كان مستخبثاً كان حراماً، وكل ما يحتقن فيه الدم المستخبث يكون حراماً، (والجنين في بطن أمه الدم فيه محتقن فيكون حراماً).

والصحيح هو قول الجمهور، فالجمهور يأخذون بالحديث ويأخذونه على الرفع (فإن ذكاتَه ذكاةُ أمه) أي على الحصر فيؤكل بذكاة أمه ولا يحتاج إلى ذكاة أخرى، أما الحنفية فيتأولون الحديث بالنصب، فإن (ذكاتَه ذكاةَ أمه) بالنصب على أنه يستقل بذكاة نفسه، بمعنى (وإذا لم يذكَّ فإنه لا يؤكل)، لأن النصب يقتضي أن يكون التعبير (فإن ذكاته أن يذكى مثل ذكاة أمه)، ثم حُذف المصدر المؤول وهو "أن يذكى" وأقيم المضاف إليه مقامه فأُعرب إعرابه فنصب، لأنها قاعدة المضاف، هذا ما ذكر القرافي رحمه الله في شرح تنقيح الفصول في الصفحة ٥٩ إلى ٦١.

←حيث أن الجمهور قالوا أن الحديث بالرفع فإن ذكاته ذكاةُ أمه أي أنه يذكى بذكاة أمه.

←أما الحنفية فقالوا فإن ذكاته ذكاةَ أمه بالنصب بمعنى أنه يستقل بذكاة نفسه، فإذا لم يذكَّ لم يؤكل، وتقدير الكلام (أن ذكاة الجنين أن يذكى مثل ذكاة أمه) فحُذف المصدر المؤول الذي هو "أن يذكى" وأقيم المضاف إليه مقامها فإن ذكاته أن يذكى ذكاة (ذكاةَ) هي المضاف أُقيمت مقام المصدر، فأعربت إعراب المصدر (صارت بدلاً عنه فأخذت إعرابه)، فصار تقدير الحديث فإن ذكاته ذكاةَ أمه بمعنى أنه لا بد أن يذكى.

←نخلص من هذا أن العلماء اختلفوا في خبر الواحد إذا خالف القياس، ونقول أن ما ذكره العلماء من تقديم القياس وغيره لا مكان له هنا، وإنما هو مخالفة خبر الواحد للقاعدة العامة، القياس بمعنى القاعدة العامة وليس القياس الأصولي المعروف، إذاً المراد بالقياس هنا القاعدة العامة وليس القياس المعروف.

←فالجمهور على تقديم خبر الواحد على القاعدة العامة وأبي حنيفة ومالك يقدمان القاعدة العامة على خبر الواحد، وهناك

المتأخرين من الحنفية قالوا إذا كان الراوي غير فقيه فإنه لا يقبل خبر الواحد إذا كان مخالفاً للقاعدة العامة.

← بهذا نختم باب السنة وما قيل فيها، وهي الأصل الثاني من أصول الشريعة، وندخل في:

⁂الأصل الثالث وهو الإجماع

سبق أن ذكرنا أن الأدلة المتفق عليها هي الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي عند ابن قدامة والغزالي، أما عند الجمهور فهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

الإجماع لغة له تعريفان:

◈الأول: الاتفاق، يقال أجمعت الأمة أو الجماعة على كذا إذا اتفقوا.

◈الثاني: التصميم والعزم، يقال أجمع فلان رأيه على كذا أي إذا صمم وعزم ومن قوله تعالى {فَأَجْمِعُواْ أمركُمْ وَشُرَكَاءكُمْ} أي اعزموا، وقوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) بمعنى لا صيام لمن لم يعزم، هذا هو معنى الإجماع في اللغة.

والمعنى الثاني يدخل في المعنى الأول لأنه لا يتم اتفاق إلا بعد عزم وتصميم.

◈الحلقة (٣٧)◈

⁂معنى الإجماع في الاصطلاح:

فعرف بتعريفات كثيرة لكن نكتفي بتعريف **ابن قدامة وهو تعريف الغزالي**

قال: هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين.

فعلماء العصر: يقصد بهم أهل الحل والعقد من العلماء، ولا بد أن يكونوا من أمة محمد، فيخرج بذلك الكفار.

على أمر من أمور الدين: لا بد أن يكون الإجماع على أمر من أمور الشريعة، فتخرج الأمور **الدنيوية**، والأمور **العقلية**، فإنه وإن كان فيها إجماع لكن لا تعد إجماعاً شرعياً.

← وعلى هذا من هذا التعريف نأخذ شروط تحقق الإجماع، لكن قبل أن نذكر الشروط هناك من ذكر قيداً لم يذكره ابن قدامة وترك لوضوحه، وهو أن **يقال بعد وفاته صلى الله عليه وسلم** إذ لا إجماع في حال حياته صلى الله عليه وسلم لأنه هو المشرع، فبعضهم يضيف هذا القيد "بعد وفاته" لأن الإجماع حال حياته لا مكان له ولا يقبل لوجوده صلى الله عليه وسلم.

●شروط تحقق الإجماع:

١- أن يكون الاتفاق من المجتهدين لا من غيرهم.

٢- أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين لا من بعضهم

٣- أن يكون المجتهدون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا عبرة باتفاق غيرهم.

٤- أن يكون الاتفاق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لأنه لا عبرة بالإجماع حال حياته، لأنه صلى الله عليه وسلم هو المشرع.

٥- أن يكون الإجماع على أمر شرعي أو على حكم شرعي كالوجوب والحرمة والصحة والفساد، وعلى هذا لا يكون الاتفاق على أمر من أمور الدنيا أو الأمور العقلية أو اللغوية أو العادية من باب الإجماع، فهذه الأمور لا يطلق عليها إجماع شرعي، يطلق عليها إجماع من ناحية اللغة، من ناحية الفن، لكن لا يطلق عليها الإجماع الشرعي المقصود عند الأصوليين والفقهاء.

⁂أنواع الإجماع:

١- إجماع صريح: وهو أن يُصرح كل عالم برأيه ويتفقون على رأيٍ واحد.

٢- إجماع سكوتي: وهو الأكثر، وهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيهم ويسكت الباقون، وهذا كثير وخاصة في عهد أبي بكر وعمر، يبدي عمر رأي فلا يخالفه الآخرون ويستمر الأمر بدون مخالفة، هـذا يسـمى إجمـاعاً سـكوتياً، الإجمـاع السـكوتي ستأخذونه بإذن الله في المستوى الرابع، والإجماع الصريح هو المقصود في هذا المستوى.

⁂هل الإجماع متصور وممكن؟

ابن قدامة يقول أن الإجماع متصور لعدة أمور:

١- أن الأمة مجمعة على وجوب الصلوات الخمس، وعلى سائر أركان الإسلام.

٢- كيف يمتنع تصور وقوع الإجماع والأمة كلها متعبدة بالنصوص والأدلة القواطع، ومعرضون للعقاب بمخالفتها: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا}، وجاءت النصوص الشرعية بمعاقبة من يخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أمرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أو يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}

٣- أنه لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب؛ فكذلك لا يمتنع اتفاقهم على أمر من أمور الدين، إذاً الإجماع متصور وممكن.

٤- إذا جاز اتفاق اليهود على كثرتهم على باطل فلم لا يجوز اتفاق أهل الحق عليه؟ إذاً هذه الأدلة التي سـاقاها ابـن قدامـة للدلالة على تصور الإجماع وإمكانه.

⁂بم يعرف الإجماع؟

← يعرف بالأخبار وبالمشافهة يؤخذ رأي العلماء مشافهة إما بكتابة أو سؤالهم مباشرة فيجيب، فإن الذين يعتبر قـولهم في الإجماع هم العلماء المجتهدون، وهؤلاء العلماء مشهورون معروفون محصورون، يمكن تعرّف أقوالهم من الآفاق.

◆ هناك قول آخر عن الإمام أحمد رحمه الله يقول أنه لا يمكن الإطلاع على الإجماع، حيث رُوي عنـه أنـه قـال مـن ادعى الإجماع فقد كذب.

◆ وهناك قول آخر أنه يمكن الاطلاع على إجماع الصحابة دون غيرهم لأن الصحابة محصورون وقليلـون بالنسـبة لبقيـة الأمة.

← لكن فسر بعضهم كلام أحمد على أنه من باب الورع قال ذلك، وبعضهم قال إنـه قـال ذلـك رداً على مـن يـدعي معرفـة الأقوال، أو بعضهم فسر كلام أحمد على أنه ينكر إجماع ما بعد الصحابة، يرى أن الإجماع إجماع الصـحابة والتـابعين وأهـل القرنين، وما بعد ذلك فلا يرى أن إجماعهم حجة، لأنهم قد اكتفوا بإجماع العصور المفضلة عصر الصحابة وعصر التابعين.

⬤ حجيـة الإجمـاع:

← الإجماع حجة قاطعة عند جمهور العلماء، ومعنى قاطعة أي قاطعة في وجوب الاتباع لا في احتمـال النقـيض، النقـيض وارد، لكن في وجوب الاتباع، بمعنى أن الأمة إذا اجتمعت على شيء فهو حجة قاطعة يجب العمل به، لأن أمة محمـد صـلى الله عليه وسلم لا يمكن أن تجتمع على خطأ وعلى ضلالة، هذا عند جمهور العلماء أنه حجة قاطعة.

النظام من علماء المعتزلة وهو إبراهيم بن سيار بن هانئ أبو إسحاق أحد شيوخ المعتزلة وله طائفة تسمى باسمه: النظامية، له آراء شاذة كُفِّر بها سمي بالنظام لأنه كان ينظم الخرز في بغداد ويبيعها.

← النظام ينكر الإجماع لكنه أتى بقول غير صريح ليبعد عنه شناعة قوله، قال: الإجماع كل قول قامت حجته، ليدفع عـن

نفسه شناعة قوله بمعنى يلزم من قوله أن يكون قول الواحد إجماعاً لأنه قامت حجته، فهو يسوي بين الإجماع وقول آحاد الأمة في جواز الخطأ، فكما أن الخطأ يقع على قول آحاد الأمة فكذلك يقع على الجميع، ولا يرى أن الإجماع حجة وإنما يرى الحجة في المستند، ينظر المستند إن ظهر لنا، وإن لم يظهر لنا فلا يصلح دليلاً، بمعنى أنه يسوي بين إجماع قول آحاد الأمة في جواز الخطأ على الجميع، ولا يرى الإجماع حجة وإنما الحجة في مستنده إن ظهر، وإن لم يظهر فلا يصلح دليلاً.

←وهو في الحقيقة لم يقل هذا صراحة، وإنما قال أن الإجماع: كل قول قامت حجته، فيلزم من هذا أن يكون قول الواحد إجماع، لأنه قامت حجته، قال ذلك ليدفع عن نفسه شناعة القول، وقوله هذا خلاف اللغة والعرف لأن الإجماع في اللغة الاتفاق، وفي عرف العلماء أن الإجماع هو الاتفاق.

←ولجمهور العلماء دليلان على هذا:

الجمهور لهم دليلان كما يقول بن قدامة الأول من الكتاب، والثاني من السنة:

الدليل الأول: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} هذه الآية احتج بها **الإمام الشافعي** على حجية الإجماع.

←ووجه الدلالة منها:

◆الوجه الأول: أن الله توعد متبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب الشديد، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد عليه.

هناك وجه آخر: أن الله جمع بين اتباع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول، ومشاقة الرسول أمر محرم، ولو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً لما جمع بينه وبين الحرام وهو مشاقة الرسول، مشاقة الرسول بالاتفاق هي حرام، فعندما يجمع معها اتباع غير سبيل المؤمنين يدل على أن مخالفة الإجماع حرام ولا يجوز، مما يدل على أنه حجة قاطعة، وسبيل المؤمنين في الآية عام، يشمل ما اتفقوا عليه من الأحكام الشريعة وما اختلفوا فيه، ولا شك أننا نعني هنا المتفق عليه وهو الإجماع.

يقول ابن قدامة وهذا يوجب اتباع سبيل المؤمنين ويحرم مخالفتهم.

هذه الآية ورد عليها عدة اعتراضات قد ذكر الآمدي في الإحكام اعتراضات كثيرة والإجابة عنها، ابن قدامة ذكر ستة اعتراضات، سنذكرها والإجابة عنها ثم نشرع في الدليل الثاني.

←**الاعتراض الأول** قال: أن الله تعالى إنما توعد على مشاقة الرسول وترك اتباع سبيل المؤمنين معاً، يعني الوعيد لم يكن على اتباع سبيل غير المؤمنين فقط وإنما على الأمرين معاً مجتمعان، المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، أو على أن ترك أحدهما بشرط ترك الآخر، فالتارك لأحدهما بمفرده لا يلحق به الوعيد، إذاً الوعيد هنا ليس منفرداً وإنما مجتمعاً، أو أن أحدهما مشروط بالآخر، هذا الاعتراض الأول.

←**الاعتراض الثاني**: قال إنما ألحق الوعيد بتارك سبيلهم إذا بان له الحق، لأن الله قال {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} فقال أن الله تعالى ألحق الوعيد بتارك سبيلهم إذا بان له الحق فيه لقوله (مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى) والحق في هذه المسألة من جملة الهدى فيدخل فيها.

←**الاعتراض الثالث**: يحتمل أنه توعد على ترك سبيلهم بما صاروا به مؤمنين وهو التوحيد والتصديق ومسائل الإيمان، إذاً الآية مؤولة على ترك سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين، مسائل التوحيد والتصديق.

←**الاعتراض الرابع** يحتمل أنه أراد بالمؤمنين جميع الأمة إلى قيام الساعة فلا يحصل الإجماع حينئذ، لأنه أراد بالمؤمنين في حال الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى قيام الساعة وعلى هذا لا يحصل الإجماع بقول أهل العصر، لأن الأمة لم تجتمع وهو

قال يتبع غير سبيل المؤمنين، والمؤمنين كثر من عهد الصحابة إلى هذا العصر.

←الاعتراض الخامس: قال أن المخالف من جملة المؤمنين فلا يكون تاركاً لاتباع سبيلهم بأسرهم بل لبعضهم فلا يلحق به وعيد، بمعنى أن المخالف من جملة المؤمنين الواردين في الآية، فعندما يخالف لا يكون تاركاً لسبيلهم جميعاً إنما تارك لسبيل أكثرهم أو لبعضهم.

←الاعتراض السادس: أنه لو قدر أنه لم يرد شيء من هذه الاحتمالات أو الاعتراضات غير أن الاحتمال لا ينقطع والإجماع أصلٌ قاطع لا ينبغي أن يثبت بالظنون، هذا الإجماع لابد أن يثبت بالقطع ولا يثبت بالظن.

◈الجواب عليـــها أو الرد عليها

◆الاعتراض الأول: نقول عند الاستقراء نجد أن الوعيد هنا على ثلاثة أحوال:

←الأول: أن يكون الوعيد على أحدهما معيناً دون الآخر، يعني يلحق الوعيد بأحدهما دون الآخر.

←الثاني: أن يكون على مجموعهما معاً، يعني لابد أن يجتمع الأمرين حتى يستحق الوعيد.

←الثالث: أن يكون الوعيد على كل واحد منهما على حده، هي ثلاثة أحوال.

قال: أما التوعد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد يلحق بكل واحد منهما منفرداً أو بهما معاً، ولا يجوز أن يكون لاحقاً بأحدهما معيناً والآخر لا يلحق به الوعيد، كقول القائل: من زنى أو شرب ماءً عوقب، وهذا لا يدخل في القسم الثاني لأن مشاقة الرسول بمفردها تثبت بها العقوبة فثبت أنه من القسم الأول.

←أقول أن الوعيد هنا يصح أن يكون منفرداً لوحده، وهذا هو الظاهر، ويصح أن يكون بهما معاً، ولكن لا يجوز أن يكون على أحدهما معيناً دون الآخر، لأن هذا يكون من كلام العبث، والشارع منزه عن العبث، فلا يصح من الشارع أن يجمع بين أمرين أحدهما جائز والآخر محرم، فإذا كانت المشاقة حرام واتباع غير سبيل المؤمنين جائز؛ فالجمع بينهما من باب العبث، كمن يقول من زنى أو شرب ماءً عوقب، فهذا الكلام عبث، والعبث لا يجوز في حق الشارع، فلا يجوز أن يقال {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} فلا يجوز أن يقال أن المشاقة حرام، وغيرها وهي اتباع غير سبيل المؤمنين حلال، لأن هذا عبث لا يجوز في حقه تعالى، ولهذا فينبغي أن تكون العقوبة عليهما إما منفردة أو بهما معاً، يصدق عليه قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِإلها آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُإلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ} فالعقوبة تستحق على كل فعل إذا فعله العبد منفرداً، وإذا جمع بين هذه الأمور استحق أيضاً العقوبة، ومثله هنا المخالف المشاق للرسول يستحق العقوبة منفرداً، كما أن متبع غير سبيل المؤمنين يستحقه منفرداً، وإذا جمع بين الأمرين استحق أيضاً العقوبة، هذا ملخص الجواب على الاعتراض الأول.

الاعتراض الثاني: إنما ألحق الوعيد بتارك سبيلهم إذا بان له الحق، لأن الله قال {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} فقال أن الله تعالى ألحق الوعيد بتارك سبيلهم إذا بان له الحق فيه لقوله {مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى} والحق في هذه المسألة من جملة الهدى فيدخل فيها.

قال إن الثاني لا يصح لأنه توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً من غير شرط، لأنه قال {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ}ولم يشترط هذا الشرط، أما ذكر تبين الهدى بعد قوله ومن يشاقق الرسول، هذا ليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقاً، اتفاقاً أن ذكر الهدى بعد قوله ومن يشاقق الرسول، أي مشاقة الرسول لا يشترط على الوعيد على مشاقة الرسول أن يتبين له الهدى بالاتفاق، فكذلك من باب

أولى لا يكون شرطاً فيما لم يُذكر معه، إذا كان العلماء لم يجعلوا تبين الهدى شرطاً في استحقاق الوعيد لمشاق الرسول وقد ذكر معه، فمن باب أولى ألا يكون شرطاً في اتباع سبيل غير المؤمنين مع أنه لم يذكر معه، ذكر مع المشاقة ولم يذكر مع التبيين.

←قال ابن قدامة (وإنما ذكر تبين الهدى عقيب قوله ومن يشاقق الرسول وليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقاً، فلألا يكون شرطاً لترك اتباع سبيل المؤمنين مع أنه لم يذكر معه أولى.

←قال -وأما الاعتراض الثالث- ويقصد الرابع والخامس أنه فيما صاروا به مؤمنين وهو التوحيد والتصديق، فإن هذا نوع تأويل وحمل للفظ العام على صورة واحدة بدون دليل.

←الاعتراض السادس: أما الأخير أن الاحتمال لا ينقطع أقول أن مطلق الاحتمال لا يؤثر في نفس كونه من الأدلة الأصلية، إذ ما من دليل إلا ويتطرق إليه الاحتمال، لكن العبرة بالاحتمال الراجح، بالاحتمال المستند لدليل، فإن النص أيضاً وهو من الأدلة الشرعية المعتبرة يُحتمل أن يكون منسوخاً، والعام يجوز أن يكون مخصوصاً، وهذا وشبهه لم يمنع من كون النص من الأصول الشرعية، كذلك هنا وجود الاحتمال أو مطلق الاحتمال على إجماع الأمة لا يخرجه عن كونه من الأصول ومن كونه من الأدلة الشرعية.

⬅[نلخص ما ذكر] أن فيها خمسة اعتراضات: الأول أنه توعد على مشاقة الرسول وترك اتباع سبيل المؤمنين معاً، أو على أن ترك أحدهما بشرط ترك الآخر، وقد أجبنا على ذلك بأن الأحوال ثلاثة، وأنه لا يجوز أن يكون الوعيد على أحدهما معيناً دون الآخر، بل إما عليهما معاً مجتمعين أو منفرداً، وذكرنا **الآية** {وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ} من زنى فقط عوقب، ومن قتل عوقب، ودعا غير الله عوقب، ومن جمع بين الأمور السيئة عوقب أيضاً.

الأمر الثاني أنه قوله: إنما ألحق الوعيد لتارك سبيلهم إذا بان له الحق، أقول إنه توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً من غير شرط، وإنما ذكر تبين الهدى عقيب قوله ومن يشاقق الرسول وليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقا، فلألا يكون شرطاً لترك اتباع سبيل المؤمنين مع أنه لم يذكر معه من باب أولى.

أما الرابع والخامس فيما صاروا به مؤمنين وكذلك أنه أراد بالمؤمنين جميع الأمة؛ نقول هذا حمل للفظ العام على صورة خاصة أو صورة واحدة بلا دليل.

أما الأخير: أن الاحتمال لا ينقطع، نقول أن مطلق الاحتمال لا يؤثر في كونه من الأدلة الأصلية، إذا ما من دليل إلا ويتطرق إليه الاحتمال، فالنص وهو من الأدلة المعتبرة يحتمل أن يكون منسوخا، وإذا كان عاماً يحتمل أن يكون مخصوصاً وهذا وشبهه لا يخرج النص من كونه من الأصول، فكذلك وجود مطلق الاحتمالات لا يخرج الإجماع من كونه من الأصول.

◈الحلقة (٣٨)◈

⁂الدليل الثاني من السنة:

وأدلة السنة ليست دليلاً واحداً فقط، وإنما هي مجموع أدلة، وهذه الأدلة لا تخلوا من مقال وضعف.

١- فذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وهذا الحديث أخرجه الترمذي عن ابن عمر وأخرجه بن ماجة عن أنس، وأخرجه الحاكم في مستدركه، والحديث مختلفٌ فيه لكن السخاوي في المقاصد الحسنة قال: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره.

وروي عنه صلى الله عليه وسلم بألفاظ أخرى: (ولا تجتمع أمتي على خطأ) و(لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على خطأ) المقصود أن هذا الحديث لا يخلو من مقال، لكن بالجملة يمكن أن يقبل معنى، وإلا إسناداً فهو ضعيف، أما من ناحية الإسناد فهو ضعيف، أما من ناحية المتن فالجميع على صحته.

٢- أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم من حديث بن مسعود رضي الله عنهما: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح) وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود.

٣- وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم (من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) وهذا الحديث أخرجه أبو داود والإمام أحمد عن الحارث الأشعري رضي الله عنه، وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم (من فارق الجماعة مات ميتةً جاهلية) وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحة ومسلم أيضاً، وقال: (عليكم بالسواد الأعظم) وهذا الحديث من ضمن الحديث السابق: (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

٤- وقوله صلى الله عليه وسلم (ثلاثة لا يغل عليهن قلب المسلم: إخلاص العمل لله والمناصحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين) هذا الحديث أخرجه الترمذي في سننه عن ابن مسعود مرفوعاً، وكذلك أخرجه الإمام أحمد عن جبير بن مطعم، ونهى عن الشذوذ فقال: (ومن شذ شذ في النار) وهذا الحديث سبق تخريجه أيضاً وهو داخل من ضمن الألفاظ المتعددة لحديث: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فهذا الحديث كما سبق قد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم .

٥- أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأحمد عن جابر بن سمرة وعن ثوبان وعن عمران بن حصين وعقبة بن عامر بألفاظ متفاوتة.

ابن قدامة لما ذكر هذه الأخبار المتعددة قال: وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين، لم يدفعها أحد من السلف والخلف، لأن هذه الأخبار بمجموعها استدل بها الصحابة والتابعون كانت ظاهرة مشهورة بينهم، لم يدفعها أحد منهم لا من السلف ولا من الخلف، مما يدل على صحة الاستدلال بها، أنه لم ينكر منكر من الصحابة والتابعين على من استدل بهذه الأخبار وهذه الآثار على كون الإجماع حجة، وقد ذكر ابن قدامة طريقين للاستدلال بهذه الأخبار:

◈ الطريق الأول: ما يعلم بالاضطرار، حيث قال وهذه الأخبار إن لم تتواتر آحادها لكن يحصل لنا العلم الضروري بمجموعها، أن النبي صلى الله عليه وسلم عظم شأن هذه الأمة وبين عصمتها عن الخطأ، وأنها لا يمكن أن تجتمع على خطأ وعلى ضلالة، ولا يمكن أن يُقرها الله على خطأ وعلى ضلالة، فالأمة لا بد من قائم لله فيها بحجة يبين الحق ويظهره وينقله، وهذا من حفظ الدين لأن الله تعالى قال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، وذكر أمثلة على طريق ما علم بالاضطرار أو مثالين:

ا◈ لمثال الأول: قال أننا نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديق شجاعة علي رضي الله عنه، وعلى سخاء حاتم الطائي، وعلى علم عائشة رضي الله عنها، وإن لم يكن آحاد الأخبار فيها متواتراً.

← يعني لو نظرنا إلى كل خبر من أخبار هؤلاء لوقع فيه الخطأ ووقع فيه الانقطاع ووقع فيه الجهالة، لكن بمجموع هذه الأخبار يحصل لنا العلم الضروري أن هؤلاء كانوا على شجاعة، وكانوا على سخاء، وعلى علم، لو جردنا النظر لكل واحد منها لوقع الاحتمال في الخطأ الاحتمال في الكذب الانقطاع في السند ونحو ذلك، لكن لا يمكن أن يجوز على المجموع، يعني علي رضي الله عنه عرفنا شجاعة من أمثلة كثيرة في معاركه في وقوفه سواءً معاركه في وقت النبي صلى الله عليه وسلم أو بقائه في فراش النبي صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام وغزوه مع النبي صلى الله عليه وسلم ومشاركته في الغزوات

ومبارزته وحروبه رضي الله عنه فيما بعد، أيضاً سخاء حاتم كثير ومتواتر عند العرب ومعروف وإن كان بعض الأمور قد يكون فيها مبالغة لكن من حيث المجموع ما نقل عنه من سخاء صحيح، وأيضاً **عائشة رضي الله عنها عالمة من العالمات من أمهات المؤمنين كانت على علم وعلى فهم وعلى إدراك مع أنها خالفت الصحابة في بعض المسائل وغابت عنها السنة؛ لكن يبقى أن الأخبار بمجموعها يدل على علمها رضي الله عنها، وقد ألف الزركشي كتاب الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.**

المثال الآخر الذي ذكره ابن قدامة قال: **يشبه ذلك ما يحصل فيه العلم بمجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ويحصل بمجموعها العلم الضروري.**

←يقول هناك بعض الأمور يحصل لنا العلم فيها بمجموع القرائن، لو جردنا النظر إلى كل قرينة لوحدها فالاحتمال لا ينفك عن الطعن فيها، لكن لو جمعنا هذه القرائن حصل لنا العلم الضروري بصحة هذا الأمر.

←**ابن قدامة** يذكر هذه الأمثلة لبيان أن هذه الأدلة بمجموعها تفيدنا العلم الضروري بالمجموع، أما بالنظر لكل خبر لوحده أو كل إسناد لوحده فإن كل إسناد يحتمل الخطأ والضعف في الإسناد.

الطريق الثاني: ادعاء علم الاستدلال، وهو من وجهين:

◈**الوجه الأول**: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يُظهر فيه أحد خلافاً إلى زمن النظّام.

←يقول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين استدلوا بها وتمسكوا بها في صحة وإثبات الإجماع، ولم يُظهر أحد منهم الخلاف في ذلك إلى أن جاء النظّام، فاستصحاب الصحابة وبقاءهم وكذلك التابعون على الاستدلال بهذه الآثار دليل على صحة هذه الأدلة من السنة في حجية الإجماع.

←قال: ويستحيل في مضطرد العادة ومستقرها توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لأمر لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول، يستحيل مع تكرر العصور أن الجميع يسلمون لشيء لا تقوم الحجة بصحته، لو كانت هذه الأدلة لا تصح للاستدلال على حجية الإجماع لقام من قام بالاعتراض والرد، لكن لما يتكرر الأمر ويستمر في أعصار متكررة؛ فهذا دليل على أن الاستدلال بهذه الأحاديث صحيح، مع أن الطبائع عند الناس مختلفة، والفهم يختلف أيضاً، والمذاهب مختلفة في عهد الصحابة وعهد التابعين وجاءت المذاهب الأربعة وقبل المذاهب الأربعة هناك مذاهب مندثرة، ومع ذلك لم ينكر أحد منهم الاستدلال بهذه الأدلة على حجية الإجماع.

قال ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف، وإبداء تردد فيه، خبر الواحد لوحده لم ينفك من أن يبدي فيه أحد ويخالف وأن يبدي تردد فيه، مثل **حديث المصراة** وما قيل فيها ومثل **حديث القضاء بيمين الشاهد مثل حديث لا نكاح إلا بولي**،لم تنفك هذه الأخبار عن خلاف مخالف وإبداء تردد في الحديث والعمل به، بينما هذه الأحاديث بمجموعها لم ينكر أحد من السلف والخلف الاستدلال بها على حجية الإجماع، هذا هو قصد ابن قدامة عندما قال: **أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ولا يُظهر أحد فيه خلاف إلى زمن النظّام.**

◈**الوجه الثاني**: من الاستدلال:

قال **إن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله**

عليه وسلم، يقصد بـ يحكم به: بمعنى يؤخذ به، لأن الإجماع لا بد له من مستند، فالصحابة عندما يجمعون على شيء يجمعون بناء على دليل من الكتاب والسنة، فواقعهم أنهم يقدمون كتاب على كتاب، لكنهم يقدمون كتاباً دليلاً من الكتاب يقدمون نصاً على نص، فهم يقدمون نصاً أجمعوا على استنباط الحكم فيه على حكم لم يتفقوا على الاستنباط منه، بمعنى عندنا: نصان نص استنبط الصحابة والتابعون منه حكماً وأجمعوا عليه، ونص آخر فيه حكم ولم يجمعوا عليه، بل بعضهم أخذ منه حكم والآخر لم يأخذ به، **فالأول يسمى إجماع والثاني لا يسمى إجماع**، فالإجماع لا بد له من مستند وهو الكتاب والسنة والقياس الصحيح.

←قال ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفعون به الكتاب المقطوع إلا إذا استند إلى مستند مقطوع بمعنى: أن مجموع تلك الأخبار الأحادية أفادتنا القطع بأن الأمة لا تجتمع على الخطأ، فيستحيل بالعادة أن يسلموا لخبر يرفعون بـه الكتـاب إلا إذا كان هذا المستند قطعياً.

←**قال ابن قدامة** أما رفع المقطوع به بما ليس بمقطوع به فليس بمعلوم حتى لا يتعجب المتعجب ولا يقول قائل كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستندٍ مستنده إلى خبر غير معلوم الصحة، وكيف يذهل عنه جميع الأمة إلى زمن النّظام ويختص بالتنبه له وهذا وجه الاستدلال، يقصد من هذا أن الأمة استمرت على العمل بهذه الأخبار لكـون الإجمـاع حجـة، وجعلوا الإجماع حاكما على الكتاب والسنة ودليلاً من الأدلة الشرعية، ولم يعترض أحد مـن السـلف والخلـف حـتى جـاء النّظام، فلا يمكن أن يختص النّظام بهذا الفهم وهذا الأمر من دون بقية الناس، مما يدل أن الإجماع حجة.

←الحقيقة السنة هي أقرب في الاستدلال وأقرب الطرق إلى كون الإجماع حجة قاطعة، الأدلة التي ذكرناهـا مـن السـنة هي أقرب وهي في الحقيقة أحاديث مجموعها ما بين أحاديث صحيحة وضعيف، لكن يؤخذ منها أمراً متواتراً تواتراً معنوياً وهـو أن الأمة معصومة إذا اجتمعت ولا يمكن أن تجتمع الأمة على خطأ هذا ما أشار إليه الآمدي رحمه الله، بأن مجمـوع هـذي الأحاديث تفيدنا تواتراً معنوياً أن الأمة معصومة عن الخطأ إذا اجتمعت.

ننتقل إلى أمر آخر يتعلق بصفات المجمعين أوصفات من يعتد بقولهم في الإجماع، وبدأ ابن قدامة بفصل قصـير: وهـو هـل يشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر؟

←وقد ذكرنا سابقا الخلاف في عدد التواتر، منهم من قال اثنين ومنهم من قال ثلاثة ومنهم من قـال أربعـة ومـنهم خمسـة ومنهم من ذكر عشرة وعشرين، ورجحنا الأقرب أنه تقريبا عشرة، **وقلنا أنه رأي السيوطي**، وترجيح ابن قدامة قال أنه ليس له حد، لكن هنا هل يشترط في الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر؟ بغض النظر عن العـدد أن كانـوا خمسـة أو عشـرة هـل يشترط؟:

١- الجمهور على أنه لا يشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر لماذا؟ قال لأن الحجة في قولهم لصيانة الأمة عن الخطأ بالأدلة المذكورة، وإذا لم يكن على الأرض مسلم سواهم فهم على الحق يقيناً صيانةً لهم عن الاتفاق على الخطأ، إذا لم يكن في الأرض إلا هم وهم أقل من عدد التواتر فهم بإذن الله على الحق يقيناً صيانةً لهم عن الاتفاق على الخطأ.

←وهذه المسألة حقيقة مسألة افتراضية لم تجرِ العادة بوقوعها، أن تكون الأمة أقل من عدد التواتر، على هذا إن كانوا أقل من عدد التواتر وأجمعوا؛ فالإجماع حجة على قول الجمهور.

٢- القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني تلميذه وابن السبكي قالوا أنه لا يحصل الإجماع إلا بعدد التواتر بمعنى أنه لا يجوز انحطاط عدد علماء العصر عن حد التواتر، هذا رأيهم في هذه المسألة.

←لكن الصحيح هو ما ذكرنا وهو قول جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليون والمتكلمين أنه لا يشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر. (أعاد المحاضر ما سبق شرحه).

←نخلص من هذا أن الإجماع حجة قاطعة يجب العمل بها، والأدلة على ذلك دليلان قاطعان.

(أعاد ما سبق شرحه في هذه الحلقة والحلقة السابقة)

◈الحلقة (٣٩)◈

⁂صفـات المجمعـين:

لا خلاف بين العلماء في اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع، لابد أن يكونوا من العلماء، وأنـه لا يعتـد بقول الصبيان والمجانين، أما الصبي فإنه ناقص الآلة وهي العقل، وأما المجنون فهو فاقدها، إذاً لا بد أن يكـون المجمعـون من أهل الاجتهاد في الإجماع، ولا يعتد بقول الصبيان والمجانين.

أما العوام: هل يعتد بقولهم؟ قد اختلف العلماء في ذلك:

١- جمهور العلماء على أنه لا يعتبر قولهم.

٢- لكن هناك من خالف فقال قوم يعتبر قولهم، وهذا اختيار القاضي الباقلاني وبعض المتكلمين، واستدل الباقلاني ومـن معه بقوله تعالى {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} فهم داخلون في قوله المـؤمنين، وقوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فهم داخلون في لفظ الأمة الوارد في الحديث.

←إذا المسألة فيها قولان بالنسبة للعوام.

بالنسبة للصبيان والمجانين لا إشكال أنه لا خلاف بين العلماء، ولا خلاف أنه لابد أن يكونوا علماء العصر، أن علماء العصر هم المعتدون.

←يبقى الخلاف في العوام، الجمهور على أنهم لا يعتد بقولهم، الباقلاني ومن معه يرون أنهم يعتبر قولهم لأنهم يدخلون في اسم المؤمنين الوارد في الآية، ولفظ الأمة الوارد في الحديث.

←يقول ابن قدامة: وهذا القول يرجع على الأصل بإبطال الإجماع، إذ لا يتصور قول الأمة كلهم في حادثة واحدة، يعني لـو حدثت حادثة لا يمكن أن يؤخذ كل الأمة على تفرقهم، واختلافهم في الأفهام، جاهلها وعالمها، الناس على اختلاف الطبائع، أن نأخذ أقوالهم، لا يمكن أن يتصور قول الأمة كلهم في حادثة واحدة، وإن سلمنا وقلنا أنه يمكن تصـور ذلـك فمـن ذا الذي ينقل قول جميعهم مع كثرتهم وتفرقهم في البوادي والقرى والأمصار؟ حتى في العصور الحديثة لا يمكن أن نأخذ رأي الجميع، مع توفر الآلات الحديثة عن طريق الأجهزة وعن طريق الاستفتاءات، إلا أنه يبقى عدد كبير من الأمة لا يمكن أن يستطلع رأيه وأن يعرف رأيه، إما لعدم الاهتمام، أو لجهل، أو لبعد، أو لأمور كثيرة.

←إذا هذا لا يتصور أن نأخذ رأي الأمة جميعا في حادثة من الحوادث، فمثلا لا يمكن أن نقول للناس ما رأيكم في مسألة طفل الأنابيب؟ ونأخذ رأي مثلا ستة عشر مليون مثلا في هذا، لا يمكن تصوره، وإن تصورناه فمن ذا الذي ينقل لنا هـذا القول مع كثرة هؤلاء الناس وتفرقهم في البوادي والقرى والبلدان، هذا بالنسبة للرد على الباقلاني ومن معه.

ابن قدامة ذكر عدة أدلة تدل على مذهب الجمهور:

◈الدليل الأول: أن العامي ليس له آلة هذا الشأن والآلة هي الاجتهاد فهو كالصبي في نقصان الآلة.

◈الدليل الثاني: لا يُفهم من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من تتصور منه الإصابة لأهليته، عندما نقول أن الأمـة لا

يمكن أن تجتمع على خطأ وأنها معصومة عند الاجتماع؛ هذه العصمة لا تفهم من أناس لا يملكون أدواتها، فالعصمة لا تفهم إلا ممن يملك أدوات الاجتهاد وهم العلماء المجتهدون، أما أن تقول إن الأمة معصومة عن الخطأ وتدخل من لا يملك الآلة ولا تتصور منه الإصابة، فالخطأ من العامة كثير، فلذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قتلوه قتلهم الله فإنما شفاء العي السؤال) فلا يفتون بدون علم.

◈**الدليل الثالث**: قال لأن العامي إذا قال قولاً علم أنه يقوله عن جهل وليس يدري عما يقول، وهذا واقع كثير من العوام لا يعرف المستند الذي يستند عليه في الحكم، لكنه يكون عن تخمين قد يصيب وقد يخطئ، قد يكون عنده نوع من الفهم ولكن الغالب عليه الخطأ، لأن الإنسان لا يجوز له أن يفتي أو يقول على الله بغير علم، فالعامي إذا قال قولا علم بأنه يقوله عن جهل وليس يدري عما يقول.

◈**الدليل الرابع**: أنه انعقد الإجماع على أن العامي يعصي بمخالفة العلماء، ويحرم عليه ذلك، ولذلك ذم النبي صلى الله عليه وسلم الرؤساء الجهال الذين أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا، ورد في البخاري ومسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى إذا لم يبقَ عالمٌ) بالرفع وفي بعض الألفاظ (لم يُبقِ عالماً) بالنصب (حتى إذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (قتلوه) دعا على من أفتى لصاحب الشجة بأنه لابد أن يغتسل من الجنابة، فاغتسل ودخل الماء في رأسه فمات، فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قتلوه قتلهم الله ألا سألوا، فإنما شفاء العي السؤال).

←أيضاً وردت أخبار كثيرة في إيجاب الرجوع للعلماء وتحريم الفتوى بالجهل والهوى قال الله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} فأمر الله سبحانه وتعالى من لا يعلم أمر العوام والجهال أن يسألوا العلماء ويقتدوا بهم، ففرض العامي هو التقليد لا الاجتهاد، وإذا كان فرضه التقليد فلا يعتد بقوله ولا يؤخذ به.

←**المسألة الأخرى**: وهي من عرف من أهل العلم بفهم وعلم في مسائل لا أثر لها في الحكم الشرعي كأهل الكلام، وأهل اللغة، وأهل دقائق الحساب، هل يعتد بقولهم في مسائل الإجماع أو لا؟

←**ابن قدامة يقول**: ومن يعرف من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم كأهل الكلام واللغة والنحو ودقائق الحساب فهو كالعامي لا يعتد بخلافه، فإن كل أحد عامي بالنسبة إلى ما لم يحصّل علمه وإن حصّل علم سواه، فمن علم الفقه ولم يعلم الحساب فهو عالم في الفقه عامي بالنسبة للحساب، والعكس أيضاً عالم الحساب إن كان لا يعلم إلا الحساب ولا يعلم علم الشريعة فهو عالم بالحساب عامي بالنسبة لعلم الشريعة، **هذا قول جمهور العلماء** على أنه لا يعتد بكلامه.

←لكن هنا نقطه أنه: **يعتبر قولهم** في تصوير المسألة لا في الحكم عليها، قد يحتاج إلى الطبيب في تصور بعض المسائل الطبية يصورها تصويراً واضحاً، مثل مسائل طفل الأنابيب مثل الموت الدماغي وغيره، نحتاج إلى الطبيب إلى الاستئناس والتصور -تصور المسألة- لا الحكم عليها، وأيضاً يُحتاج أحياناً إلى صاحب الاقتصاد في مسائل الحسابية والمسائل الاقتصادية الحادثة في البنوك وغيرها، قد يحتاج في تصوير المسألة لا الحكم عليها، وقد يحتاج إلى المهندسين عندما يحتاج القاضي أو المحكم إلى بعض المسائل ليعرف الأصول الهندسية التي يقوم عليها البناء والتخطيط ونحو ذلك حتى يتصور المسألة للحكم عليها، فيطبق الأحكام الشرعية بناءً على ما فهمه وتصوره من واقع.

←**ذكر ابن قدامة** مسألة أخرى: الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ لأحكام الفروع ولا يعرف الأصول من غير معرفة له بالأصول، والنحوي إذا كان الكلام في مسألة تنبني على النحو هل يعتد بقول هؤلاء أو لا؟

←هذه المسألة تقعيد، ولا يمكن حصولها بالنسبة أن نتصور أصولي لا يعرف تفاصيل الفروع، أو فقيه حافظ للفروع لا يعرف الأصول.

←أما النحوي إذا كان الكلام في مسألة تنبني على النحو لا شك **أن النحوي لا يعتد على قوله في إثبات الحكم الشرعي، إنما يعتد بقوله في تصور المسألة ورأي أهل اللغة.**

←لكن الكلام في الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع والفقيه الحافظ لأحكام الفروع لكن لا يعرف الأصول، **هل يعتد بقوله؟**

١- **ابن قدامة** قال **لا يعتد بقولهم** **وهذا مذهب كثير من الأصوليين.**

٢- **القول الآخر يعتد بقولهم** وبالتالي لا ينعقد الإجماع بدونهم، وهذا القول **هو مذهب بعض المتكلمين واختاره الغزالي.**

←ودليل ما اختاره الغزالي قال: ((**لأن الأصولي مثلاً العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من المفهوم والمنطوق وصيغة الأمر والنهي والعموم متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع**))

←فلا يشترط في العالم أن يكون حافظاً لجزئيات وأدلة الفروع، بل يكفي أن يكون عنده آلية إدراك الأحكام وتلقيها، **وفهم منطوقها من مفهومها**، وصيغتها ودلالة إشارتها من عبارتها من نصها من ظاهرها، صيغة الأمر هل هي للوجوب أو لغيره، النهي هل يقتضي التحريم أو يقتضي الفساد، أو يقتضي غير ذلك، العموم ومتى هل دلالته ظنية أو قطعية، وأحكام المخصصات ونحو ذلك، فعنده آلة الاجتهاد، فالأصولي متمكن من إدراك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع، فلا يشترط لمن ينعقد به الإجماع أن يكون حافظاً للفروع.

دليل ذلك ويؤكده ((أن العباس وطلحة بن عبيد الله والزبير ونظراءهم ممن لم ينصب نفسه للفتيا))نصب العبادلة **وهم عبد الله بن عمر عبد الله عباس وغيرهم هؤلاء نصبوا أنفسهم للفتيا، وكذلك** **زيد بن ثابت ومعاذ وقد اعتد بخلافهم**، اعتُد بخلاف الزبير وخلاف العباس وطلحة مع أنه ما كانوا يحفظون الفروع، لكن الآلة كانت موجودة، أيضاً هؤلاء أقرب إلى الاجتهاد ودرك الأحكام ومعرفة الدلالات، لا يشترط أن يكونوا حافظين للفروع، فلم ينقل أن هؤلاء الصحابة كطلحة والعباس والزبير وغيرهم كانوا يحفظون الفروع مع أنهم كان يؤخذ برأيهم ويعتد به.

يقول ابن قدامة: **كيف لا وهم يصلحون للإمامة العظمى وقد سُمي بعضهم في الشورى؟** يقصد طلحة والزبير **ولم يكونوا يحفظون الفروع بل لم تكن الفروع موضوعة بعد** لم يكن هناك فروع مكتوبة ومدونة، فإنما هي أحكام فهموها **عرفوا الكتاب والسنة كانوا أهلاً لفهمهما** وإدراك ما فيهما، **أما الإنسان الذي يحفظ الفروع** يحفظ متن من المتون **قد لا يحفظ دقائق المسائل، فهناك دقائق مسائل الحيض، ودقائق مسائل الوصايا، ودقائق مسائل الفرائض، ودقائق مسائل الطلاق، فأصل هذه الفروع لهذه الدقائق**، فإذا لم يكن عالماً بدلالة الألفاظ ومقاصد الشريعة بالأوامر والنواهي، لن يستطيع أن يدرك وأن يحكم وأن يجتهد في مثل هذه المسائل، هذا بالنسبة لرأي القول الثاني: وهو أنه لا ينعقد الإجماع بدونهم بمعنى أنه يعتد بقولهم.

◇ **الدليل الأول** أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام وتلقيها هو أقرب للاجتهاد وإدراك الأحكام والدلالات من غيره، ولذا لا يشترط أن يكون حافظاً للفروع، والدليل أن العباس وطلحة ممن لم ينصب نفسه نصب العبادلة، اعتد بخلافهم وأخذ بها، وقد كانوا يصلحون للإمامة العظمى وقد سمي بعضهم بالشورى، ولم يكونوا يحفظون الفروع بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن يعرفون الكتاب والسنة يعرفون دلالة الألفاظ يعرفون مقاصد الشرع كانوا أهلاً لفهم هذه الأمور.

←أما **ابن قدامة** فقد استدل للجمهور وهم الذين قالوا أنه لا يعتد بالأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا الفقيه الحافظ للفروع الذي لا يعرف الأصول، **وقال أن من لا يعرف الأحكام لا يعرف النظير فيقيس عليه، إذا لم يكن يعرف الفروع الفقهية كيف يحكم؟** إذا لم يكن يعرف مسائل الإجارة ومسائل البيع ومسائل السلم ومسائل الغصب كيف يقيس الأحكام الشرعية؟ هي قياس بعضها على بعض، تستند على الكتاب والسنة صحيح، لكن هذه الأدلة لابد أن تعرف المسائل لابد أن تضبط الفروع، **من يعرف كيفية الاستنباط مع عدم معرفته ما يستنبط منه لا يمكنه الاستنباط**، عنده كيفية الاستنباط لكن لا يعرف في الفروع الفقهية لا يعرف الأدلة لا يحفظ أدلة الأحكام من الكتاب والسنة؛ كيف يستطيع أن يعطي حكما شرعيا؟ الآلة وحدها لا تكفي، لابد أن يكون عنده رصيد من الأدلة والأحكام الشرعية.

←كذلك **من يعرف النصوص ولا يدري كيف يتلقى الأحكام منها**، أيضاً على العكس من يعرف النصوص ويحفظها ويحفظ "عمدة الأحكام" مثلا أو "بلوغ المرام" أو "زاد المستقنع" لكن لا يعرف كيف جاءت الأحكام، كيف استدل بها؟ هذا خاص وهذا عام، هذا مطلق وهذا مقيد، هذا مجمل وهذا مبين، هذا نهي وهذا أمر، وهكذا، لا يعرف كيف تستنبط الأحكام، هذه زيادة على النص وهذه نسخ أو بيان، إذا كان لا يعرف فلا فائدة في حفظه للنصوص، إذاً لا بد أن يكون الأصولي مدركاً للأحكام والأدلة والفروع، وكذلك الفقيه لابد أن يكون عارفاً ومدركاً للأصول، فالفقيه ومدركاً للأصول، والأصولي مدركاً للأحكام والفروع حتى يقبل قوله في الإجماع.

←**أما الصحابة** هنا **يرد ابن قدامة على أصحاب القول الثاني** الذين قالوا **أنه يعتد بهم قال:**

الصحابة الذين ذكروهم كانوا يعلمون أدلة الأحكام وكيفية الاستنباط، إنما استغنوا بغيرهم واكتفوا بمن سواهم، يعني الأدلة كانت عندهم من قال إنهم لا يعرفون الأدلة؟ يعرفون الأدلة يعرفون كيفية الاستنباط إنما استغنوا بغيرهم واكتفوا بمن سواهم من الصحابة، كان الصحابة يتدافعون الفتيا بعضهم عن بعض.

فإن قيل: هذه المسألة اجتهادية أم قطعية؟ قلنا اجتهادية، متى جوّزنا أن يكون قول كل واحد من هؤلاء معتبرا فخالف لم يبقَ للإجماع حجة قاطعة، بمعنى هذه المسألة الحكم فيها نسبي، أي يمكن أن يكون الحكم فيها باختلاف النظر، بمعنى أننا لا نستطيع أن نجزم جزماً تاماً بعدم وجود فقيه ليس بأصولي، ولا العكس، والغالب أن من حصل الأصول فقد ألم بالفقه، أيضاً الغالب أن من ضبط الفروع قد ألم بشيء من مسائل الأصول.

أقول في هذا العصر ربما يقع هذا، لأن التخصص غلب على كثير من الناس، فقد يكون أصولي لا يفهم الفروع، وقد يكون رجل يحفظ بلا فهم، وقد ذكر أن أناساً يحفظون فروعاً ولا يعرفون كيفية الاستنباط منها.

٣- **هناك قول ثالث**: أنه يعتد بقول الأصولي في الفقه، ولا يعتد بقول الفقيه في الأصول، لأن الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد دون عكسه، **وهذا اختيار الباقلاني وإمام الحرمين والقاضي عبد الوهاب المالكي وابن السبكي.**

٤- **الرابع**: **عكسه أنه يعتد بقول الفقيه دون الأصولي** لأن الفقيه يعرف فروع الشريعة ويحفظها ويستطيع النظير بالنظير، والمثل بالمثل دون الأصولي.

والحقيقة أن المسألة نسبية، لا يمكن أن يعطى فيها حكماً عاماً، بمعنى أنك تأتي بعالم للأصول لا يدرك تفاصيل الفروع أو شخص أيضاً يحفظ الفروع ولا يعرف آلة الاجتهاد، لكن إن وجد مثل هؤلاء لا ينبغي أن يعتد بقولهم، خاصة في هذا العصر كما قلت، مع غلبة التخصص فقد يوجد أناس أصوليين متمكنين لكنهم عوام في مسائل الشريعة، فمثل هذا لو ثبت أنه لا يعرف تفاصيل الأحكام الشرعية وأدلتها فإنه لا ينبغي أن يعتد بقوله، ومثله أيضاً وجد في هذا العصر من يحفظ

الفروع ويضبطها من أدلة الأحكام سواء في البلوغ أو عمدة الأحكام أو في المتون الفقهية كزاد المستقنع أو مختصر خليل أو مختصر أبي شجاع أو مختصر القدوري لكنه لا يعرف آلة الاستنباط وكيفية القياس وشروط القياس ومسائل الأصول، فمثل هذا لو وجد فإنه لا ينبغي أن يقبل رأيه في الاجتهاد، **وقلنا هذه المسألة مسألة اجتهادية وليست قطعية.**

◈الحلقة (٤٠)◈

هل يعتد بقول الكافر في الإجماع أو لا؟

←**قال ابن قدامة** ولا يعتد في الإجماع بقول كافر، سواء كان بـتأويل أو بدون تأويل.

بالنسبة للكافر إذا كان الكافر أصلياً أو مرتداً **فلا يعتد بقوله** بلا خلاف.

←لكن إذا كان مرتداً بسبب بدعة مكفرة كما ذكرنا البدع المكفـرة كغـلاة الرافضـة كالفاطميـة والباطنيـة وغـيرهم ←هذا لا يقبل قولهم.

لكن **الفاسق باعتقاد** كالأشاعرة والرافضة عند من لا يكفرهم، والمعتزلة **أو بفعل** كشرب المسكر والزنا:

١- **قال القاضي** أبو يعلى أنه **لا يعتد بهم**، وهو **قول كثير من الحنفية وأكثر العلماء**، في قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} أي عدولاً، وهذا غير عدل فلا تقبل روايته ولا شهادته ولا قوله بالإجماع، ◈**الفاسق باعتقاد أو فعل لا يعتد به لأنه ليس بعدل.**

←**وكذلك الخوارج** -على القول بأنهم من المسلمين (إخواننا بغوا علينا) كما قال علي رضي الله عنه- **فإنهم لا يعتد بقـولهم عند القول الأول**، لأنه لا يقبل قولهم منفرداً فكذلك لا يقبل مع غيره.

٢- أما القول الثاني: نسبه ابن قدامة **لأبي الخطاب أنه يعتد بقولهم لأنهم داخلين في قوله تعالى:** {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} **وقوله صلى الله عليه وسلم:** (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

←والحقيقة أن أبو الخطاب يقول: إن كان من الاجتهاد وارتكـب بدعة يكـفر بها فلا يعتد به، وإن لـم يكـفـر بهـا اعتـد بخلافه، هذا تفصيل أبو الخطاب.

←والحقيقة أن العدالة تختلف بإختلاف الأزمنة والأمكنة، وقد أشار ابن القيم في إعلام الموقعين إلى مسألة تبدل الأحكام بتبدل الأزمان، وذكر من ذلك عدالة المجتهدين، وخلص أن العدالة من الأمور النسبية التي تختلف من زمن إلى زمن، ومن قوم إلى قوم، فأعدل كل قوم هو أمثلهم، فبعض الأمور التي كانت مستقبحة في السابق قد يكـون في هذا العصر مما يتسـاهل الناس به، بعض الأمور التي تكـون في السابق من الفسق قد تكـون في هذا العصر مما يتساهل الناس به نظراً لمراعاة الزمن بناءً على القاعدة الفقهية: لا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الزمان.

◈**المسألة الأخرى: وهي إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة هل يعتد بخلافه؟ بمعنى أنه إذا خالف التابعي هل ينعقد الإجماع بدونه أو لا ينعقد؟**

١- **جمهور العلماء** يقولون **إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد** وخالف، فإن الإجماع لا ينعقد بدونه، **هذا قول الجمهور واختاره أبو الخطاب من الحنابلة.**

٢- **أما بعض الشافعية والقاضي أبو يعلى قال لا يعتد بقوله**، لا يعتد بقول هذا التابعي الذي يخالف، مثلا لو خالف سعيد بن المسيب مع بقية الصحابة، فخالف البقية، هل ينعقد الإجماع بدونه الجمهور؟ قالوا لا ينعقد الإجماع بدونه، بـل أنـه يعتـد بقوله، وبعض الشافعية والقاضي قالوا أنه لا يعتد بقوله، بمعنى أن الإجماع ينعقد بذلك.

←إذا الأول يقول الإجماع لا ينعقد بدونه، ويعتد بخلافه، والقول الثاني أنه لا يعتد به والإجماع ينعقد بدونه، **وقد أشار أحمد في روايات إلى القول الأول والثاني.**

أما قول القاضي (القول الثاني الذي قال أنه لا يعتد به):

◈**الدليل الأول** قال: **أن الصحابة شاهدوا التنزيل وهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد وقولهم حجة على من بعدهم، فهم مع التابعين كالعلماء مع العامة، ولذلك قدمنا تفسيرهم**، وبالتالي هم أولى من غيرهم وينعقد الإجماع بهم، هذا الدليل الأول للقاضي أبي يعلى.

◈**الدليل الثاني**: أن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة حين خالف ابن عباس قالت: (إنما مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح لصياحها)

ووجه الدلالة أنه لو كان التابعي وهو أبو سلمة معتبراً لما أنكرت عائشة رضي الله عنها مجاراته للصحابة وكلامه معهم، ولما زجرته عن ذلك، هو جاء يسأل عن الغسل عند التقاء الختانين، أرسلوا أبا سلمة إلى أم المؤمنين يسألها، فسألها فقالت: أتدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ (إن مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح لصياحها) النبي صلى الله عليه وسلم يقول: **(إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل)**، فقالوا إنه لو كان قول التابعي متبعاً لما أنكرت عائشة عليه هذا الأمر وجاراته للصحابة وكلامه معهم، مما يدل على أن قول التابعي مع الصحابة لا يعتد به.

←**أما دليل القول الأول وهم الجمهور** الذين قالوا أنه يعتد به، ولا ينعقد الإجماع إلا به:

١- **فقالوا أنه إذا بلغ رتبة الاجتهاد** فهو من الأمة الوارد في الحديث، فإجماع غيره لا يكون إجماع كل الأمة والحجة إجماع الكل، **نعم لو بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم فهو مسبوق بالإجماع**، فهو كمن أسلم بعد تمام الإجماع، لو أن الصحابة أجمعوا ثم جاء مثلاً سعيد يقال أنك قد سبقت بالإجماع ولا عبرة بقولك، **كمن أسلم بعد أن تم الإجماع وانعقد.**

٢ـ **الدليل الثاني**: **أنه لا خلاف أن الصحابةرضي الله عنهمسوغوا اجتهاد المجتهدين التابعين، ولهذا ولى عمر رضي الله عنه شريح القضاء** وهو من التابعين **وكتب إليه ما لم تجد في السنة فاجتهد برأيك،** أيضاً **قد علم أن كثيراً من أصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة بن وقاص الليثي والأسود بن يزيد النخعي وسعيد بن المسيب وفقهاء المدينة قد كانوا يفتون في عهد الصحابةرضي الله عنهمفكيف لا يعتد بخلافهم؟ وقد روي عن الإمام أحمد أن أنس سئل عن مسألة فقال: سلوا مولانا الحسن فإنه غاب وحضرنا وحَفِظَ ونَسِيْنَا** يقصد الحسن البصري.

أما دليل القول الثاني: الذين قالوا أن (الصحابة شاهدو التنزيل وهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد وقولهم حجة على من بعدهم) يقال **أن الصحابي يفضل بفضيلة الصحبة** فقط، أما العلم فالعلم يختلف، الصحابة يفضلون عن غيرهم بفضيلة الصحبة (لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل جبل ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه).

←الأمر الثاني أنه لو كانت أحد له الفضيلة تخصص الإجماع لسقط قول المتأخرين من الصحابة بقول المتقدمين، لأن المتقدمين من الصحابة أولى، وسقط قول المتقدمين من الصحابة **بقول العشرة المبشرين** بالجنة، **وسقط قول العشرة المبشرين بالجنة بقول الخلفاء، وسقط قول الخلفاء بقول أبي بكر وعمر لأنهم أفضل،** فلو كانت الفضيلة هي التي تخصص الإجماع للزم عليه أن نقدم قول المتقدمين على المتأخرين للفضل وهكذا.

←**أما إنكار عائشة على أبي سلمة لمخالفة بن عباس، فقد خالفها أبو هريرة**، فأبو هريرة يعتد بكلام أبي سلمة، يعني عائشة على فرض أنها أنكرت عليه، أبو هريرة وافقه، فجاء في البخاري ومسلم أنا أبا سلمة بن عبد الرحمن قال: (تذاكرت أنا وابن

عباس وأبو هريرة في عدة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين) امرأة حامل وتوفي عنها زوجها فقال تعتد بأبعد الأجلين (وقلت أنا تعتد أن تضع حملها، وقال أبو هريرة أنا مع بن أخي) يعني اعتد بقول أبي سلمة، فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها فقالت: قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحديث سبيعة الأسلمية يؤيد ما ذكره أبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو هريرة اعتد بقول أبي سلمة.

←**الأمر الثاني للرد على كلام الاستدلال بقصة عائشة**، أن هذه قضية عين بمعنى أنها أنكرت عليه في شخص معين في ظرف معين، هذا الإنكار ليس بالضرورة أنه من أجل ألا يعتد بقول التابعي، لا، يحتمل أن عائشة لم تره من المجتهدين، لأنه كان صغيراً، قد ورد في بعض الألفاظ أنه كان صغيراً، ويحتمل أنها رأت أنه ترك التأدب مع ابن عباس فأرادت تأديبه، وغير ذلك من الاحتمالات، ويمكن الرجوع إلى شروح الموطأ فالحديث ورد في الموطأ، قد ذكر الزرقاني وغيره بعض الأمور التي تدل على سبب إنكار عائشة عليه وقولها هذا القول القوي، لأنها ربما أرادت تأديبه، وربما أرادت أنها لم تره من المجتهدين لكونه صغيراً، فكيف يجاري من هو أكبر منه، وأيضاً أن يكون صغيراً ربما لا يعرف هذه الأمور ولم يبلغ ولم يعرفها فكيف يسأل عنها، فقالت له: تداعبه إنك يا أبا سلمة مثل الفروج، إذاً يحتمل عدة احتمالات.

◇المسألة الأخيرة: وهي هل ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر أو لا؟ بمعنى إذا أجمع أكثر الأمة وخالف واحد أو اثنان هل يعد إجماعا؟ يقال أجمع الأكثر أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك:

◇القول الأول: جمهور العلماء يقولون أن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثرين من أهل العصر، بمعنى (أن قول الأكثر لا يقال أنه إجماع).

◇القول الثاني: قال محمد بن جرير وأبو بكر الرازي الحنفي أنه ينعقد وكذلك إمام الحرمين الجويني وقد أشار إليه أحمد في رواية عنه.

وجه رأي ابن جرير والرازي ومن معه قالوا: أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: (عليكم بالسواد الأعظم) وقال: (من شذ شذ في النار) وقال: (الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد)، هذا دليل أصحاب القول الثاني.

أما الجمهور فاستدلوا

الدليل الأول: أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو إجماع مختلف فيه قال الله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} فردوه إلى الله: إلى كتابه، والرسول: في حياته؛ وسنته بعد مماته، إذاً هو ليس إجماع كل الأمة بل قد خالف فيه فيرد فيه إلى الكتاب والسنة.

←اعترض باعتراض أنه قد يطلق اسم (كل) على الأكثر وهذا وارد، قد يقال الكل بمعنى الأكثر!!

الجواب عن ذلك، أجاب ابن قدامة من وجهين:

◇الوجه الأول: أن هذا مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة، ولا يجوز التخصيص بالتحكم، يعني لا يجوز أن نخصص أن الأمة هي الأكثر إلا بدليل، وإلا عُدَّ ذلك تحكم.

◇الوجه الثاني: أنه قد وردت نصوص تدل على قلة أهل الحق، وذم الأكثرين قال تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} {وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ} وقال صلى الله عليه وسلم (بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء) فهذه أدلة تدل على أن

الحق يكون أحياناً مع الأقل، فمن الجائز أن يكون الواحد هو المصيب، والأكثر مخطئون، فليس بالضرورة أن يكون قول الأكثر دائماً على الصحيح، أو يكون هو الصحيح، بل قد يكون قول الأقل هو الصحيح، وقد وردت أمثلة: أحيانا يكون قول البعض أرجح من قول الجمهور، لأن البعض يكون معه الدليل ويتمسك بالدليل، فليس بالضرورة أن ما قاله الأكثر هو الصحيح.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على تجويز المخالفة للآحاد، فانفرد ابن عباس بخمس مسائل في الفرائض، وانفرد ابن مسعود بمثلها، مما يدل على أن الإجماع لا يكون بالأكثر بل بالجميع، مادام أن الصحابة أجمعوا على أنه يجوز للمخالف أن يخالف، وعلى أن الواحد يجوز له أن يخالف؛ فدل على أن الإجماع لا يكون بالأكثر بل بالجميع، فابن عباس انفرد بخمس مسائل ولم ينكر عليه أحد، وابن مسعود انفرد بمثلها ولم ينكر عليه أحد، هذا دليل لهم.

←اعترض عليه: قيل: فقد أنكروا على ابن عباس القول بالمتعة، وإنما الربا في النسيئة، يعني أنكر الصحابة ما ورد عن ابن عباس أنه جوز المتعة، فابن عباس رجع عن ذلك ولم يبلغه النص، وأيضاً عندما قال إنما الربا في النسيئة فلما ذُكّر له حديث عبادة حديث أبي سعيد الخدري فقال: (أنتم أعلم بكتاب الله مني سمعته من أسامة إنما الربا في النسيئة)، أيضاً أنكرت عائشة على زيد بن الأرقم مسألة العِينة قالت إني بعت غلاماً من زيد بن الأرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: بئس ما شريت وبئس ما اشتريتِ أخبري زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب) بمعنى أنه لولا أن اتفاق الأكثر إجماع لما أنكر الصحابة على هؤلاء إنفرادهم بهذه الآراء، مما يدل على أن اتفاق الأكثر إجماع، ولذلك أنكروا عليه لأنه خالف قول الأكثر.

الجواب على الاعتراض من وجهين:

الأول: أنهم إنما أنكروا عليهم ليس لأنهم خالفوا الأكثر، بل لأنهم خالفوا السنة المشهورة والأدلة الظاهرة فابن عباس خالف حديث أبي سعيد الصحيح، وحديث أبي موسى، وحديث عبادة، والأدلة الظاهرة التي تدل على تحريم ربا الفضل، وأنكروا عليه مخالفته للأحاديث التي تدل على تحريم المتعة، وغير ذلك، فالإنكار ليس لأنهم خالفوا قول الأكثر وأنه إجماع، لكن لأنهم خالفوا الدليل.

الثاني: هب أنهم أنكروا عليهم لمخالفتهم الأكثر؛ فالمنفرد أيضاً ينكر عليهم لإنكارهم عليه، فلم ينعقد الإجماع، فلا حجة في الإنكار يعني هذا الإنكار لا يعد دليلا على أن اتفاق الأكثر إجماع، لأن هذا المنكر عليه سينكر على المنكرين إنكارهم، فلا ينعقد الإجماع فلا حجة في الإنكار.

أما الرد على القول الثاني الذين استدلوا: بحديث: (من شذ شذ في النار) وأحاديث الشذوذ:

←فأقول أن الشذوذ لا يكون إلا بعد الوفاق، يعني يتحقق الشذوذ عندما يتفق الناس ثم يخالف، أما قبل الخلاف لا يعد شذوذاً، إذ الشذوذ يتحقق بالمخالفة بعد الوفاق، يعني لا يكون الشذوذ بالخلاف أثناء تداول المسألة، لكن بعد أن يتفق الجميع ثم يخالف هذا هو الشذوذ.

←أيضاً لعله أراد بحديث الشاذ: الخارج عن الجماعة ابتغاء الفتنه كفعل الخوارج لا يراد به الذي يخالف في المسائل، كذلك الحديث الآخر: (وهو من الاثنين أبعد) كذلك يقال فيه أنه لا يدل على المخالفة، وإنما يدل على أن هذا يؤوّل على أنه الخارج عن الجماعة على وجه يثير الفتنة، كما فعل الخوارج في عهد علي، وكما يفعل الخوارج إلى يومنا هذا إلى قيام الساعة، ويخرج قرن من الخوارج يخالفون، إذاً الشذوذ لا ينطبق لا من خالف في المسألة وكان له رأي ومستند.

←أقول أكثر الإجماعات في الشريعة حقيقة إجماعات أكثرية، لعدم الجزم بوجود المخالف، كإجماعات الطبري وإجماعات ابن المنذر، في غالبها تجد فيها مخالف، يذكر الإجماع ويقصد إجماع الأكثر.

✱ثمرة الخلاف في المسألة:

على القول الأول: لا يعد اتفاق الأكثر إجماعاً، ويجوز مخالفته، يقال أنه قول الجمهور أو قول الأكثر.

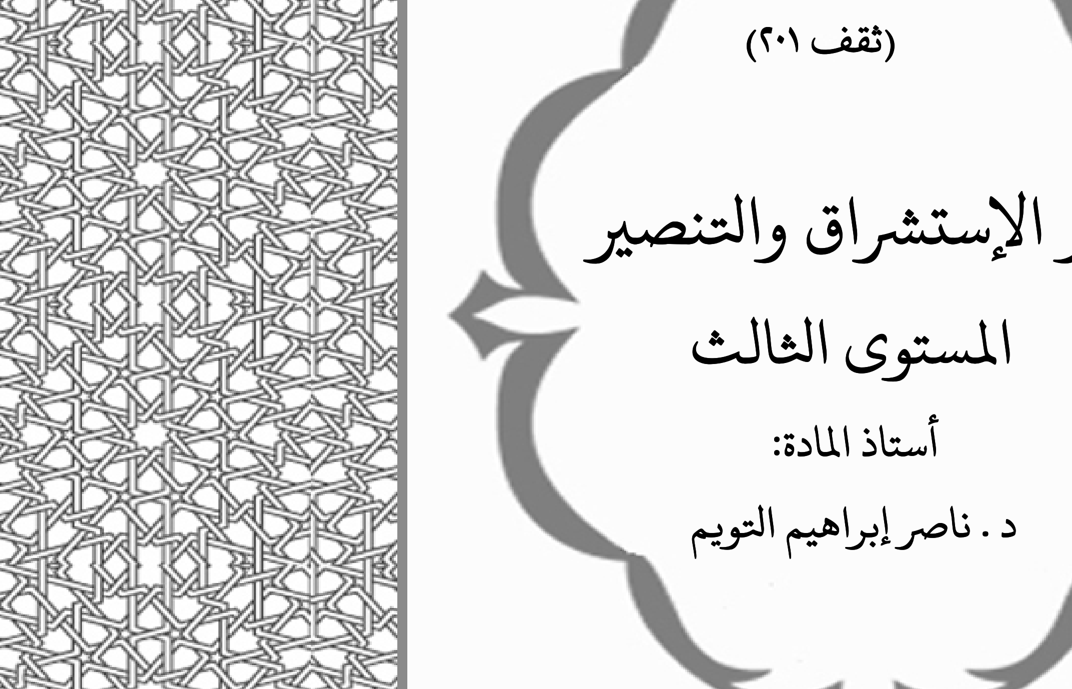
على القول الثاني: يعد إجماعاً وبالتالي لا يجوز مخالفته، ينعقد الإجماع بقول الأكثر.

🡸وقلنا أن الإجماعات في الشريعة أكثرها إجماعات أكثرية، هذا آخر المنهج المتعلق بالإجماع، بقي تقريبا أكثر من نصف مسائل الإجماع ستكون إن شاء الله في المستوى الرابع،

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى إله وصحبه أجمعين.



المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



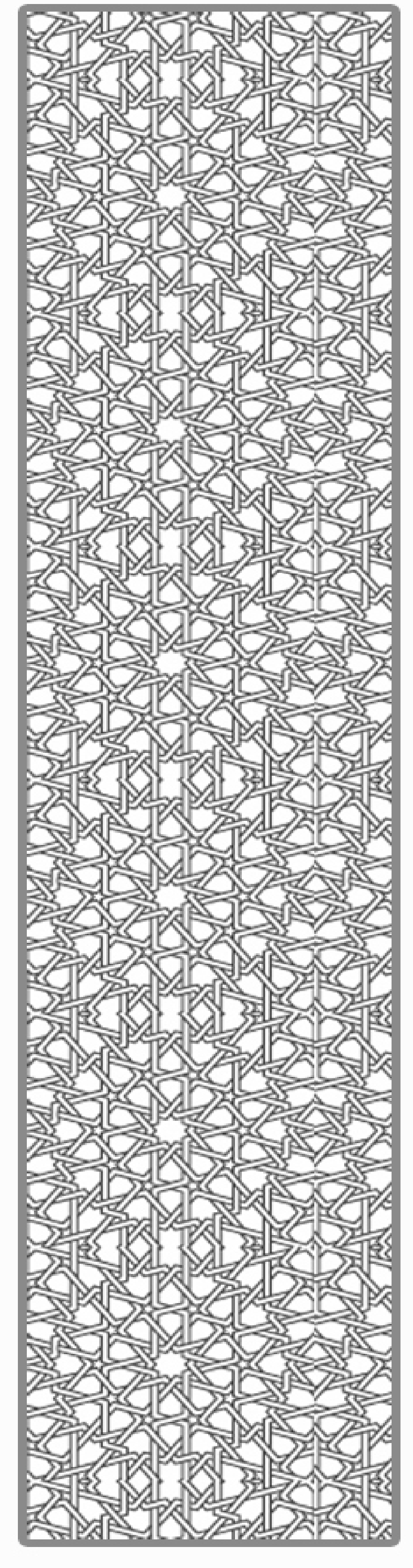
(ثقف ٢٠١)

مقرر الإستشراق والتنصير

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د . ناصر إبراهيم التويم



(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)

إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة

انتساب مطور

نسخة مدققة و مزيدة

١٤٣٢هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تـقـديـم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد

وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة

من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال

فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة

كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة

في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

أولا: الإستشراق:

١-تحديد المصطلح : الإستشراق –المستشرق

٢-نشأته ومراحل تطوره

٣-دينية،دوافعه، والعلاقة بينهما.(دينية ،استعمارية ، سياسية ،علمية،،،،الخ)

٤-ركائز أو مجالاته:استشراقية (العقيدة ،الفكر ،المنهج)

٥-وسائلة ومجالاته : (تعليمية ،فكرية ،إعلامية ،علمية ،ترجمة)

٦-المدارس الإستشراقية

٧-نماذج من آراء المستشرقين حول الإسلام ومناقشتها:

أ- في القرآن الكريم

ب- في السنة والسيرة النبوية

ت- في التشريع الإسلامي

ث -في اللغة العربية

ج- في التاريخ الإسلامي

٨-مستقبل الإستشراق

٩-تقويم الحركة الإستشراقية :(إيجابياتها ، سلبياتها)

١٠-وسائل مواجهة الإستشراق وأساليبه

ثانيا: التنصير (التبشير)

١-تحديد المفهوم :علما وحركة.

٢-نشأته وتطوره (صلته بالحروب الصليبية)

٣-أهدافه ودوافعه (صلته بالاستعمار)

٤-وسائله وأساليبه (الدعوة ا(العقدية،نصرانية ،التعليم ،الطب ، الأعمال الاجتماعية ، الإعلام والنشر ،السياسة المؤتمرات والحوار ، إثارة الفتن والعصبيات ،حماية القليات والمؤسسات التنصيرية ،تبني بعض الطوائف المنحرفة في المجتمع الإسلامي)

٥-آثاره على العالم الإسلامي (العقدية ،الثقافية ،الخلقية ، الاجتماعية والسياسية)

٦-نماذج من المنظمات التنصيرية ومن أشهر المنصرين

٧-مواجهة التنصير:

أ- وسائل المواجهة ب- المنظمات الإسلامية التي تقوم بذلك

الحلقة (١)

المحتوى:

١. عناصر القسم الأول (الإستشراق):

١. تعريف الإستشراق.
٢. تحديد مصطلح الإستشراق والمستشرق.
٣. نشأته.
٤. مراحله.
٥. أهدافه ودوافعه والعلاقة بينهما.
٦. وسائله ومجالاته.
٧. نماذج من آراء المستشرقين.
٨. مستقبل الإستشراق.
٩. تقويم الحركة الإستشراقية ؛ إيجابياتها وسلبياتها.
١٠. وسائل مواجهة الإستشراق.

٢. عناصر القسم الثاني (التنصير):

١. تحديد مفهومه.
٢. نشأته وتطوره.
٣. أهدافه ودوافعه.
٤. وسائله وأساليبه.
٥. آثاره على العالم الإسلامي.
٦. وسائل المواجهة.

- المراجع:

١. المستشرقون والمبشرون في العالم الإسلامي، (إبراهيم خليل أحمد).
٢. فلسفة الإستشراق، (أحمد سيمايلوفتش).
٣. حقيقة التبشير بين الحاضر والماضي، (أحمد عبد الوهاب).
٤. التبشير والاستعمار، (مصطفى خالدي وعمر فروخ).
٥. التبشير والإستشراق، (محمد عزت إسماعيل الطهطاوي).
٦. التبشير والإستشراق والدعوات الهدامة، (أنور الجندي).
٧. التبشير الصليبي الوسائل والأهداف؛ رؤية إسلامية للإستشراق (أحمد غراب)
٨. الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (د. محمود حمدي زقزوق)
٩. الإستشراق بين الموضوعية والافتعالية، (د. قاسم السامرائي).

١٠. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.
١١. الغارة على العالم الإسلامي (شاتليه، ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي)
١٢. ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي، (إبراهيم عكاشة علي).

- **القسم الأول: الإستشراق**

أولا: تعريفه (الإستشراق لغة) :

١ - تعريف الاستشراق في اللغة العربية: إن كلمة "الاستشراق" كلمة مولدة وعصرية، ومأخوذة من الفعل (استشرق)، ومن كلمة (شرق)، وقد عرّف صاحب "معجم متن اللغة" كلمتي الاستشراق والمستشرقين بقوله: **الاستشراق طلب علوم الشرق ولغاتهم**، ويسمى من يقوم بذلك "مستشرق"، وجمعه مستشرقون، وما ينجزونه يسمى "استشراقا".

٢ - تعريف الاستشراق في اللغة الإنجليزية: يعرف الاستشراق في اللغة الإنجليزية بـ "أورينتاليزم " (Orientalism)، كما يعرف المستشرق بـ "أورينتاليست" (Orientalist)، وكلمة الاستشراق وكلمة المستشرق في اللغة الإنجليزية مأخوذة من كلمة **"أورينت" (Orient) التي هي بمعنى الشرق، فحقيقة مصطلح كلمة الاستشراق أنها ترجمة لكلمة "أورينتليزم" (Orientalism)** التي أدرجت في "قاموس الأكاديمية الفرنسية" في القرن التاسع عشر، بالتحديد عام (١٨٣٨)، أي أن هذا المصطلح خرج قبل القرن التاسع عشر! وبرز وتحدث عنه عدد من الغربيين، لكنه أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية في القرن التاسع عشر ميلادي.

- **(الاستشراق اصطلاحا):**
- ذكر عدد من الكتاب والباحثين مجموعة من التعريفات ومنها:

١. **التعريف الأول:** (ويوصف بأنه التعريف العام للاستشراق)

عُرّف الاستشراق بأنه "**أسلوب فكري غربي، يرتكز ويقوم على أن هناك فوارق جوهرية فيما يتعلق بقضيتي الوجود والمعرفة بين الغرب والشرق، وأن الغرب يتميز بالتفوق العنصري والثقافي على الشرق**".

- **دعونا نقف وقفه تأملية عند هذا التعريف:**

نمط فكري غربي يرتكز على أن هناك فوارق جذرية جوهرية بين الغرب والشرق فيما يتعلق بقضيتي الوجود والمعرفة (أي أن الغرب ينظر إلى **المعرفة** نظرة مغايرة للشرق، كما أن الغرب ينظر إلى **الكون** نظرة مغايرة للشرق) فمثلا **قضية المعرفة في الغرب** الآن المعرفة التي تُقبل هي المعرفة التي تخضع للتجربة، تخضع للحس، تخضع للبرهان فلاشك أنه يختلف عن الشرق.

- **سمات ومزايا هذا التعريف:**
- من مزايا هذا التعريف بروز ظهور النزعة العنصرية الموجودة في الاستشراق.
- أيضاً النظرة الفوقية، عندما ذكر في التعريف: بأن الغرب يتميز بالتفوق العنصري والثقافي، فيقصد بقوله "**التفوق العنصري**" أي من ناحية الجنس البشري، ويقصد بقوله "**الثقافي**" أي من ناحية الثقافة، فينظرون أن الثقافة الغربية هي الثقافة السائدة والتي يجب أن تسود ويجب أن تعلو وترتفع.

٢. **التعريف الثاني:** (ويوصف بأنه التعريف الخاص بالاستشراق):

عرف الاستشراق بأنه "**دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون من الدول الاستعمارية للشرق بشتى جوانبه؛ تاريخه وثقافته وأديانه ولغاته ونظمه الاجتماعية والسياسية، من منطلق التفوق العنصري والثقافي على الشرق وبهدف السيطرة عليه**

وتبرير هذه السيطرة بدراسات وبحوث ونظريات تتظاهر بالعلمية والموضوعية".

- **مقارنه بين التعريف الأول والثاني: إن التعريف الثاني أخص من التعريف الأول** ومن أجل ذلك وصف بأنه "التعريف الخاص"، أيضا من الجوانب الإيجابية **أنه أكثر تفصيلا من التعريف الأول**، وأيضا **لو نظرنا إليه لوجدنا قضية النظرة الفوقية موجودة في هذا التعريف.**

٣. **التعريف الثالث:** وهو مجموعة من التعريفات التي ذكرها "إدوارد سعيد:**Edward Said**) في كتابه الاستشراق "أورويانتليزم: Orientalism" وهو من الكتب الجيدة التي انتقدت الحركة الاستشراقية من الداخل، ومن ضمن تلك التعاريف التي ذكرها:-

- إن الاستشراق: "**أسلوب في الفكر قائم على تمييز بين الشرق -في معظم الأحيان- والغرب**"

- وفي موضع آخر يعرف "إدوارد سعيد" الاستشراق بأنه: "**المجال المعرفي أو العلم الذي يتوصل به إلى الشرق بصورة منظمة؛ كموضوع للتعلم والاكتشاف والتطبيق**".

- وفي موضع آخر يعرف الاستشراق بأنه: "**أسلوب غربي للهيمنة على الشرق، وإعادة صياغته وتشكيله، وممارسة السلطة عليه**".

- **سمات ومزايا هذا التعريف: -**

١-أنها شهادة من رجل محسوب على الحركة الاستشراقية، فعرّف الاستشراق بأنه أسلوب طريقة نمط غربي للهيمنة والسيطرة على الشرق، كما أنه له وزن في الحركة باعتبار أنه كان من المشهورين والبارزين وكان يدرس في إحدى الجامعات في الغرب.

٢- قصر تعاريفه ولا سيما التعريف الأخير.

٣- إظهار النزعة العنصرية والنزعة الفوقية في الاستشراق، فالاستشراق يسعى للهيمنة باعتبار أنه ينظر إلى الشرق نظرة فوقية، ويحاول أن يعيد صياغة الشرق وتشكيله، ولا سيما في المجال الفكري، ولا سيما في المجال الثقافي.

٤. **التعريف الرابع:** وهو للمستشرق الألماني البارز "رودي بارت Rudi Part" الذي عرف الاستشراق بأنه: **علم الشرق، أو علم العالم الشرقي.**

- لو نظرنا إلى مجمل التعريفات لوجدنا عدد من الغربيين الآن يحاولون الابتعاد عن هذا المصطلح، ويرغب في أن يقال "مختص في الدراسات الشرقية".-----------------------------------

ثانيا: تعريف مصطلح المستشرق:

- لعل المستشرق الإنجليزي ("إربري: **ARBERRY**"): يرى أن تعريف المستشرق المذكور في قاموس أكسفورد (Oxford Dictionary) بأنه التعريف المناسب، الذي **يعرّف المستشرق بأنه: من تبحر في لغات الشرق وآدابه.**
- هذه مجموعة من التعريفات فيما يتعلق بمصطلح **الاستشراق** أو يتعلق بمصطلح **المستشرق**.

ولعلي ذكرت في هذه المحاضرة الأولى بأن مصطلح الاستشراق ومصطلح المستشرق أصبحت من المصطلحات التي ينفر منها بعض الكتاب بعض الغربيين الآن؛ وذلك نتيجة لما يحمله هذا المصطلح من أبعاد وخلفيات، **ولذلك يرغبون** أن يقال "مختص بالدراسات الشرقية" أو "متخصص في الدراسات الشرقية".

- **هناك مجموعة من الكتّاب والباحثين الذين يرون عدم حصر الاستشراق في الدول الغربية، ولكن هذا الأمر يظهر لي أنه برز أخيرا**، ويقولون بأن من يكتب حتى ولو كان من الشرق بنفس الطريقة التي يكتب بها المستشرق الغربي فيعد

مستشرقاً، ولكنهم انطلقوا من المستشرق الغربي وجعلوه هو الأساس الذي يقاس عليه، وهذا توجه مجموعة من الكتَّاب ومجموعة من الباحثين الذين يرون عدم حصر الاستشراق في الدول الغربية، وإن كنا نلاحظ من خلال التعريفات التي ذكرنا ربط مصطلح الاستشراق بالغرب سواء كان بالتعريف الأول عندما قلنا بأنه أسلوب فكري غربي يرتكز على أن هناك فوارق جذرية وجوهرية بين الغرب والشرق فيما يتعلق بقضيتي الوجود والمعرفة، وأن الغرب يتميز بالتفوق العنصري والثقافي على الشرق، أو فيما ذكرنا أيضا فيما يتعلق بالتعريف الثاني الخاص: عندما قلنا بأنه دراسات أكاديمية يقوم بها الغربيون أو فيما يتعلق بتعريف (إدوارد سعيد) أو فيما يتعلق بتعريف (رودي بارت)، فنلحظ نرى أن مجموعة كبيرة من الباحثين يربطون الاستشراق بالدول الغربية وهذا هو السر في مصطلح **"أوريانت (Orient)" الذي يعني الشرق**، وباعتبار أنه يقابل الغرب، أو كلمة "استشراق" التي مأخوذ من كلمة "شرق"، فلا شك أن هناك ارتباط بين الاستشراق وبين الدول الغربية، وإن كنا نلحظ -نتيجة لتوسع مفهوم الاستشراق ونتيجة أيضا لوجود عدد من الكتَّاب قد يكونون من خارج الدول الغربية- نرى بأن المصطلح توسع وأصبح بعض الكتَّاب وبعض الباحثين يرون أنه من الممكن إدخال في المصطلح كل شخص يكتب بنفس الطريقة التي يكتب بها المستشرق الغربي فيعد مستشرقاً.

فلاشك أن هذا نتيجة للتطور في مفهوم الاستشراق وأيضا نتيجة لما أشرنا إليه بأنه وجد أناس لهم اهتمام بعلوم الشرق وقد يكونون ليسوا من الدول الغربية، فقد يكونون من الدول الشرقية أو حتى من أي قارة من القارات التي توجد وتعتبر من الشرق، سواء كان من قارة آسيا أومن قارة أفريقيا.

ولكن الضابط الذي وضعه عدد من الكتَّاب والباحثين؛ الضابط المهم هي ما يتعلق بقضية أن المستشرق أو أن الشخص الذي من خارج البلاد الغربية يكتب بنفس الطريقة التي يكتب بها المستشرق الغربي، فإذا كتب بنفس الطريقة التي كتب بها المستشرق الغربي فلا شك أنه يسمى مستشرقاً والعمل الذي يقوم به يوصف بأنه عمل استشراقي.

هذه أبرز النقاط المتعلقة في موضوعنا في الحلقة الأولى فيما يتعلق بتعاريف الاستشراق وكيف خرج المصطلح ومتى أدرج وكذلك أبعاد وخلفيات مصطلح الاستشراق.

- كيفية خروج مصطلح الاستشراق:

- لاشك كما أشرت سابقا أن مصطلح الاستشراق لم يكن معروفا في السابق كما أشرنا أنه حتى في اللغة العربية كانت كلمة مولدة، كلمة عصرية، ولذلك يقال بأن هناك أحرف في كلمة الاستشراق أحرف زائدة وأحرف أصلية، لاحظ الأصلية كلمة "**شرق**" وما عداها فهي أحرف زائدة، وهي كلمة كما ذكرنا ترجمة لمصطلح أجنبي.
- **زمن ظهور هذا المصطلح:** حتى المصطلح باللغة الانجليزية كما ذكرنا برز كما يرى بعض الكتَّاب في القرن السابع عشر، وبعض الكتَّاب يرى أنه برز في القرن الثامن عشر كمصطلح، لكنه أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية في القرن التاسع عشر للميلاد.

وفي الغالب أن المصطلحات تبرز، وتظهر وتتداول، ثم بعد ذلك تدخل وتُقَر في المعاجم، لأن إقرارها في المعاجم يأتي في مرتبة لاحقة بعد بروز المصطلح وتداول المصطلح وانتشاره للناس.

- **خلفياته وأبعاده:** لكن الجانب المهم الذي أشرت إليه أن الآن حاليا في الغرب أن المصطلح لما يحمله من أبعاد ومن مفاهيم ودلالات أن الغرب لا يرغب في استخدام مصطلح الاستشراق أو مصطلح المستشرق، ويفضلون بديلا له "متخصص في الدراسات الشرقية" أو "مهتم بالدراسات الشرقية" والعمل الذي يقوم به هو اهتمام بالدراسات الشرقية أو

اهتمام بالشرق، ولعله نتيجة لنقد مصطلح الاستشراق ولاسيما من قِبل بعض الكتَّاب الغربيين، ولعلنا ذكرنا من أبرزهم "إدوارد سعيد" الذي نقد الحركة الاستشراقية في كتابه "الاستشراق أوريانتلزيم" والذي ترجم إلى اللغة العربية فهو يعد من المنتقدين للحركة الاستشراقية من الداخل باعتبار أنه محسوب على الحركة الاستشراقية ويدخل في ضمن إطار الحركة الاستشراقية من حيث التعريف.

- هذه أبرز النقاط الرئيسة والأساسية في تعاريف مصطلح الاستشراق ولعلنا نلخصها: المصطلح من الناحية اللغوية، ثم ذكرنا مجموعة من التعريفات فيما يتعلق بالمعنى الاصطلاحي، وذكرنا مزايا كل تعريف، وأشرنا إلى مجموعة من التعريفات لعدد من المستشرقين الغربيين والمعروفين على الساحة الاستشراقية، لعلنا نواصل إن شاء الله الحديث حول نقطة أخرى وموضوع آخر في الحلقة القادمة، فتكون الحلقة الأولى فيما يتعلق بمصطلح الاستشراق وكذلك مصطلح المستشرق وما يحمله هذا المصطلح من دلالات ومفاهيم وكيف برز المصطلح وكيف أدخل المعاجم والقواميس.

الحلقة (٢)

- **نشأة وتاريخ الاستشراق:**

لا يُعرف بالضبط من هو أول غربي عُنِي بالدراسات الشرقية، وتعددت آراء المؤرخين حول تاريخ الاستشراق كالتالي:

الرأي الأول: يرى بعض المؤرخين أن الاستشراق بدأ بذهاب بعض الرهبان الغربيين إلى الأندلس في إبَّان عظمتها ومجدها وكان ذلك في القرن الحادي عشر الميلادي، حيث قام هؤلاء العلماء النصارى بالتتلمذ على أيدي علماء المسلمين في جميع العلوم وبخاصة الطب والفلسفة.

ومن أوائل هؤلاء الرهبان:

١. الراهب الفرنسي (جربرت **Gerbert**) الذي انتخب باباً لكنيسة روما وذلك في عام (٣٩٠ هجري الموافق ٩٩٩ للميلاد) في القرن العاشر.
٢. كذلك (بطرس: **Boutros**).
٣. (جيراردي كريمون:**GERARDDE CREMONE**) .

- وبعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا علوم المسلمين، واستمرت الجامعات الغربية تعتمد على كتب العرب والمسلمين قرابة ستة قرون.
- فالرأي الأول من آراء المؤرخين يرون أن الاستشراق بدأ في القرن الحادي عشر الميلادي منذ ذهاب الرهبان الغربيين إلى الأندلس، فيرى بعض المؤرخين أن البداية منذ وصول هؤلاء الرهبان إلى الأندلس.
- **ولنا وقفات حول هذا الرأي:**

١. الوقفة الأولى تتعلق بالذهاب إلى "الأندلس" والدراسة فيها: نحن نعلم بأن المسلمين في تلك الفترة كانوا رواداً في العلوم عامة وبخاصة في الطب، فكانت أوربا في تلك الفترة بحاجة إلى نقل العلوم والمعارف -ولاسيما المناهج العلمية- إلى أورروبا التي كانت تعيش في عصور الظلام والتخلف والانحطاط.

- الأندلس كانت أقرب البلاد إلى أوروبا في تلك الفترة، فكانت البلاد المجاورة، فكانوا بحاجة إلى الذهاب إلى البلاد القريبة منهم للتعلم ونقل العلوم والمعارف الإسلامية والمناهج العلمية، ويؤكد عدد كبير من الغربيين أن الغرب استفادوا كثيراً من العلوم والمعارف التي نُقلت من البلاد الإسلامية، وبخاصة الأندلس في تلك الفترة.

- ولعلنا نشير إلى نقطة مهمة: وهو أن هؤلاء الرهبان كانوا بحاجة إلى تعلم اللغة العربية باعتبار أنها الوسيلة والأداة لمعرفة العلوم ونقل المعارف إلى الغرب.

٢. الوقفة الثانية: أشرنا إلى "جربرت" وأنه انتخب رئيسا لكنيسة روما، كنيسة روما المقصود بها الكنيسة "**الكاثوليكية**"، ونحن نعلم بأن هناك كنائس متعددة في الغرب **الكاثوليك** ومركزها الرئيس روما، والبابا يعتبر أعلى سلطة دينية، وكذلك الكنيسة **البروستانتية** وخرجت فيما بعد، وكذلك الكنيسة **الأرثوذكسية**، هنا الحديث عن الكنيسة الكاثوليكية، **فجربرت** انتخب رئيسا أو باباً للكنيسة "الكاثوليكية".

٣. الوقفة الثالثة: فيما يتعلق في اعتماد الغرب على العلوم الإسلامية والعربية قرابة الستة قرون، فهؤلاء الرهبان نشروا علوم المسلمين ونقلوها إلى الغرب ونقلوها إلى الجامعات الغربية، واعتمدت أوروبا قرابة ستة قرون؛ وذلك من القرن العاشر الميلادي إلى القرن السادس عشر الميلادي أي إلى أن ظهر ما يعرف في الغرب بعصر النهضة في القرن السادس عشر الميلادي في تلك الفترة كانت أوروبا بحاجة ماسة إلى العلوم والمعارف الإسلامية، لذلك اعتمدت الجامعات الغربية اعتمادا كبيرا على العلوم والمعارف التي نقلت إليهم من الأندلس، وأفادت من هذه العلوم والمعارف إلى أن نقلت أوروبا من عصور التخلف والظلام إلى ما يسمى بعصر التنوير أو عصر النهضة.

الرأي الثاني: يرى فريق آخر أن الاستشراق بدأ في القرن **الثاني عشر الميلادي**، لما نقول القرن الثاني عشر يقابله القرن السادس الهجري، لأن الفرق بين التاريخ الهجري والميلادي قرابة ستة قرون، فيرى فريق آخر أن الاستشراق بدأ في القرن الثاني عشر الميلادي وبالتحديد في عام (**٥٢٨ للهجرة الموافق للعام ١١٣٤للميلاد**) **تمت ترجمة معاني القرآن الكريم لأول مرة إلى اللغة اللاتينية** على يد "(روبرت أوف كيتون **Robert of Ketton**)" وبمعاونة من "فرمان أوف دالماتيا".

- وقفات حول هذا الرأي:

١. الوقفة الأولى: يرى بعض المؤرخين أن الاستشراق لم يبدأ من ذهاب بعض الرهبان الغربيين إلى الأندلس، وإنما بعد القيام بعمل علمي متميز -من وجهة نظرهم هم- يتمثل في نقل وترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية.

- لعلنا نشير إلى أهداف الترجمة -وإن كنا نتحدث عن جانب تاريخي- لكن نرى أن هذا من الأهمية أن نشير إلى أهداف الترجمة، لماذا قاموا بترجمة ونقل معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية؟

١. الهدف الأول: تجميع قاعدة فكرية لمواجهة الإسلام؛ لأنه اتضح لرجال الدين النصراني أنهم لا يستطيعون مواجهة الإسلام إلا بالحجج العقلية التي تقتضي معرفة آراء الخصم، ومن هنا كان لا بد من ترجمة معاني القرآن الكريم، بلا شك إذا أرادوا تشكيل قاعدة –للمعلومات- فكرية لمواجهة الإسلام لاشك أن أهم أمر يبدأ به: القرآن الكريم، لذلك حرصوا على تشكيل وتجميع قاعدة لمواجهة الإسلام، نقطة البداية كانت ترجمة ونقل معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية.

٢. الهدف الثاني: تنفير النصارى من الإسلام، فمن خلال الترجمة من خلال التشويه من خلال الطرح يسعون إلى إبعاد النصارى عن قبول الإسلام.

٣. الهدف الثالث: تشويه القرآن الكريم أولا، ثم محاولة الرد عليه ثانيا، وادعاء أنه مستمد من الديانة اليهودية، فلا شك أن أهدافهم إثارة الشبهات والشكوك حول القرآن الكريم والمزاعم حوله.

- ولو نظرنا إلى الأهداف لوجدنا أن الأول والثاني ترتبط بجانب دفاعي عن النصرانية أو عن النصارى، لأن **الأول** تشكيل قاعدة المعلومات بحيث أنهم يستطيعون الانطلاقة منها، الهدف **الثاني** التنفير فنجد أنها الهدف **الأول والثاني** مرتبطة

بالديانة النصرانية أو مرتبطة بالنصارى، أما الهدف **الثالث** فهو ليس كذلك إنما السعي لتشويه القرآن الكريم وإثارة الشبهات حوله.

الرأي الثالث: هناك فريق يرى أن الاستشراق بدأ في القرن **الثالث عشر الميلادي**، حيث أمر "**الفونس العاشر**" ملك قشتالة الملقب بالحكيم، الفترة التي عاش فيها من عام (١٢٥٢م) إلى (١٢٨٤م)، **فيرون أن البداية بعد أمر "الفونس العاشر" بإنشاء معهد للدراسات العليا وذلك عام (١٢٦٩م)**، واختار لهذا المعهد بعض المفكرين من المسلمين والنصارى واليهود، فترجموا إلى الإسبانية، المسلمين قاموا بترجمة **معاني القرآن الكريم** إلى الأسبانية، والنصارى قاموا بترجمة "**الإنجيل**" إلى الأسبانية، واليهود قاموا بترجمة "**التلمود**" إلى الأسبانية.

- فالرأي الثالث يرى أن الاستشراق بدأ في القرن الثالث عشر الميلادي، حيث أمر الفونس العاشر بإنشاء معهد للدراسات العليا، وكان من اهتمامات هذا المعهد ترجمة ونقل معاني القرآن الكريم ليس إلى اللاتينية إنما إلى اللغة الأسبانية، نحن نعلم أن اللاتينية هي لغة مشتركة لعدد كثير من الدول الأوروبية، ولا تزال إلى الآن لغة المصطلحات العلمية واللغة العلمية في بعض المناهج والعلوم والمعارف مثل الفلسفة وغيرها من العلوم والمعارف، فاللغة اللاتينية هي تعتبر منها اشتقت اللغات الأوروبية، فالرأي الثالث يرى أن الاستشراق بدأ منذ إنشاء معهد للدراسات العليا متخصص، من المهام التي قام بها هذا المعهد ترجمة ونقل معاني القرآن الكريم إلى اللغة الاسبانية.

الرأي الرابع: هناك من يؤرخ الاستشراق بالقرن **الرابع عشر الميلادي**، أي القرن **الثامن الهجري**، وذلك اعتبارا **من مؤتمر "فينا" الكنسي، الذي انعقد عام (١٣١٢م)**، ففي هذا المؤتمر **قُرر إنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية**، هذه البداية تسمى **بالبداية الرسمية للاستشراق**، أو بعبارة أخرى تسمى **بداية الاستشراق الرسمية**.

- ***نقطة مهمة: لماذا سمي بالاستشراق الرسمي؟***

وُصف بالاستشراق الرسمي؛ لأن القرار اتخذ في مؤتمر فيينا الكنسي، هذا المؤتمر يمثل عدداً كبيراً من الكنائس الموجودة في الغرب، فله الصفة الرسمية باعتبار أن الكنائس ممثلة فيه، واتُخذ قرار بإنشاء -من قبل مؤتمر فينا الكنسي- اتخذ قرار بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية ولذلك المؤرخين يرون بأن هذه هي **البداية الرسمية** عام ١٣١٢ في القرن الرابع عشر.

- **وقفات حول آراء المؤرخين بشكل عام:** لو نظرنا إلى الرأي الأول والثاني والثالث لوجدنا أنها مبادرات فردية؛ **فالرأي الأول** ذهاب بعض الرهبان الغربيين إلى الأندلس كما ذكرنا من أمثال (**جربرت وبطرس** و**جيراردي كريمون**).

لو نظرنا إلى **الرأي الثاني** أيضا القيام بترجمة معاني ألفاظ القرآن الكريم إلى اللاتينية على يد "**كيتون**" و"**دالماتيا**"، تشير المعلومات إلى أن الترجمة أخذت منهم قرابة العامين وأن الذي حث على الترجمة هو "**بطرس**"، فرغب في ترجمة معاني القرآن الكريم، فحث **روبرت أوف كيتون وفرمان أوف دالماتيا** على نقل وترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية.

لو نظرنا إلى **الرأي الثالث**: لوجدنا أنه جهد فردي، ملك قشتالة قام بإنشاء معهد للدراسات العليا في مارسيليا، **فالرأي الأول والثاني والثالث** يأخذ الطابع الفردي.

بينما **الرأي الرابع** يأخذ طابع القرار من الممثلين للكنيسة ولذلك قلنا بأنه البداية الرسمية للاستشراق، **وأنا أميل إلى أن البداية الرسمية للاستشراق كانت في القرن الرابع عشر الميلادي**، لكن من المؤكد أن قبل البداية الرسمية كانت هناك

بدايات للاستشراق قبل البداية الرسمية التي كانت في القرن الرابع عشر الميلادي.

- **لعلنا في نهاية هذه الحلقة نلخص الآراء حول تاريخ الاستشراق.**
- كما أشرت وذكرت سابقا إلى أن هناك آراءً متعددة للمؤرخين حول بداية الحركة الاستشراقية، من المؤكد أننا لا نعرف من هو أول غربي عني بالدراسات الشرقية، لم تذكر الكتابات التاريخية شخصية معينة نستطيع أن نقول أن منها بدأ الاهتمام بالدراسات الشرقية، لكن المؤرخين اختلفوا؛ فبعض المؤرخين يرى أن البداية للإستشراق كانت في القرن الحادي عشر الميلادي بوصول الرهبان الغربيين علماء النصارى إلى الأندلس للتعلم ونقل العلوم والمعارف إلى البلاد الأوروبية، واستطاعوا نقل العلوم والمعارف إلى البلاد الأوروبية والى الجامعات الغربية بالتحديد، واعتمدت الجامعات الغربية على كتب المسلمين والعرب قرابة ستة قرون، **فالرأي الأول** من آراء المؤرخين أن البداية كانت بذهاب بعض الرهبان الغربيين إلى الأندلس.
- تحدثنا وأشرنا إلى أهمية الأندلس في تلك الفترة، وأنها كانت مصدراً للعلوم والمعارف، وأن أوروبا كانت بحاجة إليها، وأنها أقرب إلى أوروبا من الناحية الجغرافية وحاجة الأوروبيين إلى تعلم اللغة العربية، لأن اللغة تقوى بالعلوم والمعارف التي تحملها، فنجد أنه في السابق كان الناس بحاجة إلى تعلم اللغة العربية، مع الأسف الآن أصبح العكس فالعرب والمسلمون هم الذين يذهبون ويتعلمون اللغات الأجنبية لنقل العلوم والمعارف إلى بلادهم.
- تحدثنا عن جربرت، وتحدثنا عن اعتماد الغرب على العلوم والمعارف الإسلامية وبالتحديد الجامعات الغربية.
- أشرنا إلى **الرأي الثاني** من آراء المؤرخين حول بداية الاستشراق، وذكرنا بأنه القرن الثاني عشر الميلادي، وبالتحديد منذ ترجمة معاني القرآن الكريم على يد "كيتون" و"دالماتيا" في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي بالتحديد عام (٥٢٨هجري) الموافق (١١٣٤م).
- ثم تحدثنا عن أهداف الترجمة، وأشرنا إلى ثلاثة أهداف رئيسة فيما يتعلق بترجمة ونقل معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية.
- **الرأي الثالث** من آراء المؤرخين ذكرنا بأن بعض المؤرخين يرى أن الاستشراق بدأ في القرن الثالث عشر الميلادي، حيث أمر الفونس العاشر بإنشاء معهد الدراسات العليا هناك، واختار عدداً من المفكرين من المسلمين واليهود والنصارى، المسلمين نقلوا معاني القرآن الكريم إلى الأسبانية، والنصارى ترجموا الإنجيل، واليهود ترجموا التلمود إلى الأسبانية.
- **الرأي الربع والأخير**: أن الاستشراق بدأ في القرن الرابع عشر الميلادي اعتبارا من مؤتمر فينا الكنسي الذي انعقد عام (١٣١٢ ميلادي)، وفي هذا المؤتمر قُرر إنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية، وقلنا أن هذه هي البداية الرسمية للاستشراق، وتحدثنا عن لماذا هي البداية الرسمية، ولماذا سمي بالاستشراق الرسمي.

الحلقة (٣)

- **العوامل التي ساعدت على نشأة الاستشراق:**

لو نظرنا إلى الاستشراق بلا شك أن العداء في الاستشراق ليس أمرا جديداً، إنما هو امتداد لمواقف الكفار عامة؛ وأهل الكتاب بخاصة، ولكن لعلنا وإياكم نتلمس عوامل حاسمة عوامل مهمة أبرزت الحركة الاستشراقية كظاهرة من الظواهر.

- **أهم وأبرز العوامل التي أسهمت في بروز الحركة الاستشراقية كظاهرة هي:**

١. **العامل الأول: الانتشار السريع للإسلام في المشرق والمغرب**، إن هذا الانتشار للإسلام لفت نظر رجال اللاهوت النصراني إلى هذا الدين، ولذلك حاولوا وسعوا إلى تشويه الإسلام، **لماذا؟**

لتحصين الغرب النصراني، والسعي إلى محاولة وقف الإسلام وانتشاره، ولذلك نجد أقوال عديدة لعدد من الكتَّاب المستشرقين التي تُهاجم الإسلام وتُشوه الإسلام، لأن المقصود من هذا الكلام هو تحصين الغرب النصراني والحيلولة دون انتشار الإسلام.

- دعونا ننظر إلى مقولة المستشرق "كيمون" ولعلنا نأخذ جزءاً مختصراً من مقولته، اسمعوا ماذا يقول: (إن الديانة المحمدية جذام! تفشى بين الناس، وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعا) ...إلخ ما ذكر في مقولته المطولة حول الإسلام، هذا فيما يتعلق بالعامل الأول ولعلنا نقف عدة وقفات حول بعض النقاط التي أشرنا إليها.

- **وقفات حول هذا العامل:**

الوقفة الأولى: وهي نقطة توضيحية كلمة اللاهوت النصراني أو رجال اللاهوت النصراني، المقصود بها -**رجال اللاهوت النصراني-: العلماء النصارى المتخصصين في معتقد الديانة النصرانية، رجال اللاهوت:المقصود بهم المختصين بالديانة النصرانية وبالتحديد فيما يتعلق بالمعتقد النصراني؛ مثل التثليث وغيره.**

الوقفة الثانية: لو نظرنا إلى ما قاله المستشرق "كيمون" وهذه من الإشكالات التي يقع فيها كثير من المستشرقين، عندما يقول "أن الديانة المحمدية جذام" نجد أن عدداً كبيراً من المستشرقين ينسبون الإسلام إلى الرسول محمد ﷺ، ولاشك أن هذا أمر خاطئ؛ الإسلام لا يُنسب إلى الرسول ﷺ كما قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ..} نعم الرسول نبي بلا شك، لكن لا ينسب الإسلام إليه، لكن هذا من الأخطاء التي تقع فيها الحركة الاستشراقية، هنا مقولة المستشرق "كيمون" عندما قال "جذام" هو يريد أن يُصور الإسلام مثل المرض الذي ينتشر بين الناس بسرعة، وهذا من التوصيفات التي يسعى من خلالها إلى تشويه الدين الإسلامي، هذا فيما يتعلق بالعامل الأول من العوامل التي ساعدت على نشأة الاستشراق.

٢.**العامل الثاني -يعد من العوامل المهمة والحاسمة في ظهور ونشأة الحركة الاستشراقية-** وهو **الحروب الصليبية**.

إن الحروب الصليبية التي دارت رحاها بين الإسلام والنصرانية الغربية في فلسطين من عام (٤٨٩ هـ) إلى عام (٦٩٠ هـ)، الموافق للفترة بين عام (١٠٩٥م)، إلى عام (١٢٩١م)، أي تقريبا قرنين من الزمان (حوالي مائتي عام) تخللتها انتكاسات حربية، هذه الانتكاسات أجبرت النصارى في التفكير بنقل المعركة من ساحة الحرب إلى حقل الفكر، **ولعل أول من نادى إلى هذه الفكرة** هو "لويس التاسع" **ملك فرنسا**، والذي هُزم وأُسر عام (١٢٥٠م) وتشير الكتابات بأنه كان رجلاً داهية، كتب وصية طالب فيها بوقف الحروب العسكرية على عالم الإسلام؛ **لماذا؟**

- لأنه يرى أن هذه الحروب لم تحقق مصلحة كبيرة بالنسبة للنصارى، **وأن تبدأ "حرب الكلمة"**، ودعا الكنيسة إلى العمل على تحريف مفهوم الإسلام، وجعله شبيها بمفهوم النصرانية القائم على أن (الدين علاقة بين الله والإنسان فقط)!

لقد أوجدت الحروب الصليبية حاجة كبيرة وملحة للحصول على صورة واضحة عن (أيدلوجية) أي معتقد وفكر، لأن كلمة **أيدلوجية** كلمة أجنبية المقصود بها (**المعتقد والفكر**) للحصول على صورة واضحة عن معتقد وفكر الخصوم، وفي هذا السياق يقول "رودنسون": (إن أوروبا لم تكن لديها صورة واضحة عن العالم المُعادي التي كانت في صدام معه).

- وقفات حول هذا العامل:

الوقفة الأولى: الحروب الصليبية عامل حاسم في ظهور الحركة الاستشراقية، وتخيلوا معي أن حوالي قرنين من الزمان حرب شرسة استمرت بين المسلمين والنصارى في فلسطين، لاشك أن هذه الحروب الصليبية جعلت النصارى يفكرون في وسيلة أخرى للحرب أقل كلفة مادياً وأقل كلفة عسكرياً وأقل في إثارة الطرف الآخر؛ لأن الحروب عادةً تثير الطرف الآخر، فالنصارى في أثناء الحروب الصليبية فكروا في وسيلة أخرى للحرب أنسب من الحروب العسكرية، ولو نظرنا إلى الصراع المرير بين الغرب وبين الشرق الإسلامي؛ سنجد أن الغرب يلجأ إلى الحروب العسكرية، ولكن يكتشف فيما بعد أنها غير مناسبة وغير مجدية، نتيجة للآثار التي تترتب عليها، نعم بلا شك هي حاسمة هي تغير الأمور بسرعة؛ لكن النتائج المترتبة عليها قد تكون سلبية، ولذلك نادى "لويس التاسع" ملك فرنسا الذي هُزم وأُسر في دار "ابن لقمان" **أول من نادى بفكرة إيقاف الحروب العسكرية وأن يُفكر بحرب أخرى، ولعله أول من صرح بحرب الكلمة**، لما نقول حرب الكلمة هذا هو الاستشراق، الاستشراق بلا شك أنه يشوه الإسلام، يسعى إلى إثارة الشبهات والشكوك حول الإسلام؛ يكتب عنه، يصد الناس، فلاشك أن حرب الكلمة الحركة الاستشراقية هي جزء من حرب الكلمة، فإن هناك وسائل أخرى لحرب الكلمة؛ كالإعلام مثلا ..الخ **لكن الاستشراق جزء من حرب الكلمة.**

فـ"لويس التاسع" طالب الكنيسة بأن تبدأ حرب الكلمة وأن تسعى إلى تحريف مفهوم الإسلام، وجعله شبيها بمفهوم النصرانية بحيث أنه يحسر الإسلام وينحسر الإسلام في أمور معينة؛ يُجعل مثل الديانة النصرانية، ترتبط النصرانية بالكنيسة يوم الأحد، عيد ميلاد المسيح ما يسمى (بالكريسمس) أو (عيد الفصح الإيستر)، وبعض الطقوس الأخرى، لكن بقية الحياة ليس هناك بالدين النصراني دَخْل فيها، فلويس التاسع يطالب الكنيسة أن تعمل على حسر مفهوم الإسلام وجعله شبيهاً بمفهوم الديانة النصرانية.

- فالحروب الصليبية عامل حاسم في ظهور الحركة الاستشراقية من جانبين:

١. الجانب الأول: دعوة "لويس التاسع" لحرب بديلة عن الحروب العسكرية "حرب الكلمة"، ودعا الكنيسة إلى العمل على تحريف مفهوم الإسلام.

٢. الجانب الثاني: ما اتضح في مقولة المستشرق "رودونسن" الذي أشار إلى أن أوروبا كانت في صراع مع العالم المعادي -أي الإسلامي- لكن لم تكن لديها صورة واضحة عن العالم المعادي، فكأنه نتيجة للحروب الصليبية التي بدأها الغرب مع المسلمين في فلسطين -لم تكن هناك صورة واضحة عن الإسلامي عن المسلمين عن الإسلام- فنتيجة للحروب الصليبية طالب عدد من الغربيين [منهم رودونسن] بحصول صورة واضحة عن العالم المعادي التي كان في صدام مع أوروبا، والصورة الواضحة تتمثل في دراسة الطرف الآخر والكتابة عنه، والحصول على المعلومات عنه من الناحية التاريخية والجغرافية والمعتقد والثقافة، وكل هذه الأمور تمثل الدراسات الاستشراقية.

٣.العامل الثالث: الرغبة في تنصير المسلمين، حيث أكد المستشرق الألماني "رودي بارت" أن الهدف الرئيس من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر الميلادي وفي القرون التالية هو "التنصير" حيث يتم إقناع المسلمين -بلغتهم- ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى النصرانية.

- وقفات حول هذا العامل:

الوقفة الأولى: الرغبة في تنصير المسلمين؛ لاشك أنها من العوامل التي أدت إلى ظهور الحركة الاستشراقية، فالمستشرق الألماني

"**رودي بارت**" بين هذا بقوله: (إن الهدف الرئيس من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر الميلادي والقرون التالية هو: التنصير)، يقول إن الهدف من الدراسات الاستشراقية هدف تنصيري؛ كيف يصبح استشراقاً؟
لأن التنصير عندما يُريد أن يُنصر يُؤكد على المنصِّر أن يتعلم الإسلام وأن يدرس الإسلام وأن يعرف البلاد الإسلامية، وأن يتعلم اللغة العربية؛ حتى يستخدمها كأداة جذب، إذا درس الغربي الإسلام ودرس الحضارة والثقافة الإسلامية وتعلم اللغة العربية، فلاشك أن هذا هو الاستشراق الذي نتحدث عنه، **وبذلك يكون الرغبة في التنصير عامل حاسم في ظهور الحركة الاستشراقية.**

الوقفة الثانية: وهو ما يتعلق بالعامل الثالث وهو ما يتعلق بكلام "**رودي بارت**" في موضوعنا السابق في الحلقة الثانية، "**رودي بارت**" كأنه يميل إلى الرأي الثاني من آراء المؤرخين حول بداية الحركة الاستشراقية، هنا يقول "**رودي بارت**" إن الهدف الرئيسي من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر الميلادي، وفي القرون التالية" كأنه يرى أن الاستشراق بدأ في القرن "**الثاني عشر الميلادي**" الرأي الثاني من آراء المؤرخين الذي يشير إلى أن الاستشراق بدأ في القرن الثاني عشر ميلادي اعتبارا من ترجمة ونقل معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية، كما ذكرنا وأشرنا في الحلقة الماضية.

لعلنا وإياكم في نهاية هذه الحلقة نلخص ما ذكرنا وأشرنا إليه فيما يتعلق بالعوامل التي ساعدت على نشأة الاستشراق.

أشرنا إلى أن ظاهرة العداء الموجودة في الاستشراق ليست جديدة، إنما امتداداً لمواقف الكفار عامة وأهل الكتاب بخاصة من الإسلام من القرآن من النبي محمد ﷺ... إلخ، لكننا نتلمس العوامل التي أبرزت الحركة الاستشراقية كظاهرة لها نمط معين في الطرح، لها نمط معين في الرؤية، لها نمط معين في الدراسات، فنحن وإياكم نتلمس العوامل التي أبرزت الحركة الاستشراقية كظاهرة وليس فقط الجانب العدائي.

١. العامل الأول: **الانتشار السريع للإسلام** في المشرق والمغرب، حيث أخاف رجال اللاهوت النصراني ولذلك فكروا في طريقة لمواجهة هذا المد، من خلال دراساتهم ورؤيتهم رأوا أن أفضل طريقة للوقوف أمام هذا المد الإسلامي هو السعي لتشويه الإسلام، **لماذا؟**

- حتى يحصنون الغرب النصراني أمام المد الإسلامي، لأنهم يرون لما يتحدثون عن أموراً معينة في الإسلام ويشوهون الإسلام كأن هذه توقف الإنسان الغربي عن التفكير في النظر للإسلام، إذا أرادوا التشوية لابد أن يُدرس الإسلام فبذلك يكون هذا الأمر اهتمام بالاستشراق أو بداية للاستشراق، وأشرنا إلى مقولة المستشرق الفرنسي "**كيمون**" عندما تحدث عن الديانة المحمدية وقال بأنها جذام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعا... إلخ

٢. العامل الثاني **وأرى أنه أهم العوامل على الإطلاق: الحروب الصليبية** وتحدثنا عن الفترة الزمنية التي كانت فيها الحروب الصليبية، وتحدثنا عن الانتكاسات التي حدثت في الحروب الصليبية، ثم تحدثنا عن مشورة ونصيحة لويس التاسع بإيقاف الحروب الصليبية على العالم الإسلامي وأن يبحث عن بديل للحروب العسكرية واقترح البديل أن يكون "**حرب الكلمة**" وطالب الكنيسة بالعمل على تحريف مفهوم الإسلام وإخراجه من أصالته وتكامله الجامع وجعله شبيهاً بمفهوم النصرانية، وتحدثنا عن"رذنسون" ورؤيته بأن الحروب الصليبية أوجدت حاجة ملحة وكبيرة للحصول على صورة واضحة المعالم عن العالم المعادي الذي كانت أوروبا في صدام معه، فـ"رذنسون" يطالب بأن يُدرس الإسلام وتُدرس العقيدة الإسلامية حتى تكون لدى أوروبا صورة واضحة عن العالم الإسلامي.

٣. العامل الثالث والأخير: الرغبة في تنصير المسلمين، وأشرنا إلى مقولة المستشرق الألماني "رودي بارت" عندما أكد الهدف الرئيسي من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر والقرون التالية هو التنصير وتحدثنا عن هذا الأمر بتفصيل، من حيث أن الاستشراق من أهدافه الجانب التنصيري، وأن المنصِّر إذا أراد أن يعمل بالتنصير يؤكد عليه أن يكون لديه معرفة واطلاعاً على معتقد المسلمين وعلى حضارتهم وعلى ثقافتهم وعلى عاداتهم وعلى حياتهم، بحيث أنه يستطيع أن يستخدم كل ما لديه من معلومات للتأثير على المسلم وإقناعه، كذلك الاهتمام بدراسة اللغة العربية واستخدامها وسيلة للتأثير على المسلم، واجتذاب الناس إلى الديانة النصرانية.

الحلقة (٤)

مراحل تطور الاستشراق:

- الاستشراق مرَّ بفترة زمنية طويلة، تقريباً من القرن الحادي عشر الميلادي -على اختلاف آراء المؤرِّخين على بدايته- سواء كان الحادي عشر أو الثاني عشر أو الثالث عشر أو الرابع عشر إلى القرن العشرين، فهي فترة زمنية طويلة، ولاشك أننا حاولنا أن نُقسِّم هذه الفترة إلى ثلاث مراحل رئيسة، نتناول في هذه الحلقة المرحلة الأولى من مراحل تطور الاستشراق.

المرحلة الأولى من مراحل تطور الاستشراق قد توصف بعِدَّة أوصاف منها:

١. الوصف الأول: أنها مرحلة الترجمة، مرحلة الترجمة بدأت من عام ٥٢٨هـالقرن السادس الهجري، القرن الثاني عشر الميلادي، **حيث قام علماء النصارى بترجمة الكتب العربية عندما اقتنعوا بأن العرب والمسلمين يملكون مفاتيح العلم.**

حركة الترجمة هذه تُشبه إلى حد كبير حركة الترجمة التي تمَّت في عهد المأمون ومن سبقه لترجمة علوم اليونان إلى اللغة العربية، التشابه في نفس الحركة في الترجمة، في عهد المأمون كان هناك اهتماماً بترجمة علوم اليونان إلى اللغة العربية، وفي القرن السادس الهجري -الثاني عشر الميلادي- كان هناك اهتمام بترجمة العلوم والمعارف الإسلامية في الأندلس إلى اللغات الأوروبية.

من أوائل هؤلاء الرهبان الذين كان لهم مساهمة في هذه الحركة الفكرية -حركة الترجمة- الراهب الفرنسي بطرس الملقَّب بالمحترم -بطرس من الأسماء المتداولة بكثرة- يُعرف بطرس هذا بلقب المحترم، الفترة التي عاش فيها بطرس من ٤٨٧ إلى ٥٥١هـالموافق ١٠٩٤ إلى ١١٥٦م.

يتْبع بطرس الرهبانية البندكتية، عينته لسعة إطلاعه رئيساً على ديرها في كولوني عام ٥١٧هـالموافق ١١٢٣م، قصد بطرس **الأندلس** عام ٥٣٦هـالموافق ١١٤١م للاستزادة من علومها، ولما رجع إلى دَيْرِهِ -دَيْر كولوني- شكَّل مجموعة من المترجمين يعملون كفريق واحد وترجموا بعض النصوص العربية، أعدُّوا مجموعات تعرف باسم **مجموعة كلونيك**، وتحتوي على مؤلَّف لبطرس.

يُعدّ دَيْر كلوني الذي يرأسه بطرس من أهم الأديرة في التاريخ الأوروبي في العصر الوسيط، وأدَّى هذا الدَّير دوراً أساسياً في التحريض على الحروب الصليبية، **بلغ عدد الأديرة في القرن الثالث عشر ميلادي حوالي ألفي دير تحت السلطة العليا للبابا.**

- نقف عدّة وقفات عند نقاط أشرنا إليها نوضحها ونشرحها:

أ- قلنا أن بطرس يتبع إلى الرهبانية البندكتية، نسبةً إلى القديس بندكت مؤسس الرهبانية الغربية في دير اسمه دير مونتكاسيو، ويُعدّ من الأديرة المشهورة، أسّسها بندكت -الرهبانية الغربية- وبندكت عاش بين ٤٨٠ إلى ٥٤٧ ميلادي.

ب- كلمة الدَّيْر أو الدِّيَر كلاهما صحيحة؛ **يُقصد به مكان للتجمُّع بالنسبة للنصارى يكون بعيداً يقوم بأكثر من مهمَّة،** نلحظ أن دير كولوني اهتم بالترجمة، فالدير عادةً يذهب إليه الرهبان والقساوسة، بحيث يبتعدون عن حياة الناس ويعيشون

في داخله، بل بعض الأديرة يكون فيها أماكن حقول ومزارع بحيث أنهم يعتمدون على قُوْتِهم من داخل الدَّير؛ **فالدَّير** بمثابة مكان متعدد بعيد عن الناس يقوم بمهمات عديدة بالإضافة إلى الجانب النصراني: التعبُّد ووجود في الكنيسة، إلا أنه يقوم أيضاً مثل التأليف فيعيش فيه الناس وينقطعون عن الحياة، هذا ما يتعلق بمصطلح الدَّيْر أو الدِّير.

ج- أشرنا أن **دير كولوني** من الأديرة المشهورة، وذكرنا أنه كان له دور في التحريض على الحروب الصليبية، أشرنا إلى نقطة أخرى في غاية الأهمية أن هناك **كثرة في القرن الثالث عشر وما بعده لعدد الأديرة** حتى أنه بلغ عدد الأديرة التابعة للسلطة العليا للبابا الذي يتبع للكنيسة الكاثوليكية حوالي ألفي دَيْر.

د- أشرنا بأن **بطرس** كان من أوائل الرهبان الذين اهتموا **بالترجمة** وعمل في الترجمة واستطاع أن يُشكِّل **مجموعة** من المترجمين يعملون كفريق واحد، ولذلك أعدوا مجموعات تُعرف باسم مجموعة كلونيك تحتوي على مؤلف لبطرس من ضمن المجموعة.

هـ- هنا نُشير إلى نقطة في غاية الأهمية فيما يتعلق بالعمل الجماعي؛ نجد أن بطرس -وهذا موجود في الحركة الاستشراقية العمل الجماعي وليس الجانب الفردي- نجد أن بطرس شكَّل مجموعة من المترجمين، وهذا يكون أدعى وأيسر وأكثر إنتاجاً، لأن الإنسان لو أراد أن يترجم لوحده فسوف يتعب ويُسْتَهلك، وقد لا ينتج إنتاجاً كبيراً، بينما إذا كانوا مجموعة ويقسم العمل بينهم، وتكون هناك إدارة لمتابعتهم والتأكد من ترجمتهم ثم إخراجها لاشك أن العمل ينجح، وهذا من الأمور الموجودة في الحركة الاستشراقية، ولذلك بطرس شكَّل مجموعة من المترجين واستطاعوا إعداد مجموعة تعرف باسم **مجموعة كلونيك**، وتحتوي على مؤلَّف لبطرس.

- **بطرس -بالإضافة إلى عمله في الترجمة واهتمامه بها- يرى أنه مُجنَّد للدفاع عن محاور عِدَّة، من أهمها:**

١. محاربة الكفر -من وجهة نظره هو- المتمثل في الديانتين اليهودية والإسلامية.

٢. الوقوف في وجه الأخطار التي كانت تواجهها الكنيسة في عصر تميَّز بالاضطراب الفكري، في القرن **الثاني عشر الميلادي** كان هناك بداية الاضطرابات الفكرية، واشتدت وبرزت في القرن **السادس عشر والسابع عشر الميلادي**.

٣. السعي في تقوية الكنيسة ضد الأخطار، ولو نظرنا إلى المحاور التي جعلها بطرس نصب عينيه وسعى إلى القيام بها، لوجدنا أن الثاني والثالث مرتبطة بالكنيسة، الوقوف في وجه الأخطار أو تقوية الكنيسة ضد الأخطار، بينما الأول هو خارج الكنيسة وهو مواجهة ومهاجمة الديانتين اليهودية والإسلامية.

هذا ما يتعلق بالمثال الأول من أمثلة الرهبان الذين كان لهم دور كبير في حركة الترجمة، لأننا قلنا أن الوصف الأول من أوصاف المرحلة الأولى: أنها توصف بأنها مرحلة الترجمة.

من الرهبان الذين كان لهم مساهمة في حركة الترجمة **جيرار دي كريمون** وهو إيطالي من الرهبانية البندكتية كبطرس، بندكتية نسبة إلى بندكت مؤسس الرهبانية الغربية، عاش **جيرار دي كريمون** في الفترة **من ٥٠٨ إلى ٥٨٣هـ الموافق ١١١٤ إلى ١١٨٧م**، قصد طليطلة حيث تعلم اللغة العربية وعكف على مصنَّفاتها وترجم منها ما لا يقل عن سبع وثمانين مصنَّفاً في الطب والرياضيات والفلسفة، وهذه التراجم مع مثيلاتها مهَّدت إلى انتشار العلوم في أوروبا.

لو نظرنا إلى **جيرار دي كريمون** لوجدنا أنه ترجم ما لا يقل عن سبع وثمانين مصنَّفاً في علوم تعدّ من أصعب العلوم، والترجمة ليست ترجمة كاملة بل ترجم مقتطفات من هذه المصنفات، ولاشك أن هذا عمل كبير كونه يطّلع على سبع وثمانين مصنَّفاً ثم يترجم منها ما يرى أنه مهم ومناسب؛ لاشك أنه عمل ليس بالشيء القليل.

هذا هو الوصف الأول من أوصاف المرحلة الأولى من مراحل الاستشراق، وذكرنا أن الوصف الأول أنها مرحلة الترجمة.

٢. الوصف الثاني: من أوصاف المرحلة الأولى من مراحل تطور الاستشراق توصف بأنها مرحلة الجهالة الحقيقية بالإسلام التجهُّل موجود، لكننا هنا نشير إلى الجهالة الحقيقية بالإسلام، لقد أطلق سادرن على هذه الفترة في كتابه (نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى) أطلق عليه عنوان عصر الجهالة، فسادرن يُقِرّ ويُبيّن أن القرون الوسطى توصف أو تعرف بأنها عصر الجهالة، وهو عصر كان أبعد ما يكون عن روح العلم والموضوعية.

يقول سادرن -النص لم نقتبسه من البداية- (نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى) يقول: "إن الشيء الوحيد الذي يجب ألا تتوقع وجوده في تلك العصور -القرون الوسطى- هو الروح المتحررة الأكاديمية أو البحث الإنساني الذي تميزت به الكثير من البحوث في المائة سنة الأخيرة" أ.هـ.

لو نظرنا إلى مقولة سادرن يبين أن تلك الفترة لم تكن فيها الكتابات أكاديمية "المقصود أنها لم تكن ذات طابع علمي- أو البحث الإنساني"، فهذه الأمور غير موجودة بل مغيبة، لاشك أن كلامه الأول صحيح ودقيق وهو قوله: "إن الشيء الوحيد الذي يجب ألا تتوقع وجوده في تلك العصور – القرون الوسطى – هو الروح المتحررة الأكاديمية أو البحث الإنساني"، أما الجزء الأخير من كلامه يشير فيه إلى تحوُّل في الكتابات الاستشراقية في المائة سنة الأخيرة، لكن ليس بالتحول الذي يشير إليه بأنه تحول كامل وإيجابي في المائة سنة الأخيرة، بلا شك أن هناك تحول في كتابات ظهرت فيها كتابات علمية، كتابات متحررة من الارتباط بالكنيسة، كتابات فيها إيجابية، لكن لم تكن الصورة كاملة كما أشار هنا أن المائة سنة الأخيرة بحوث إنسانية وبحوث متحررة أكاديمية.

على الرغم من الجهالة الحقيقية بالإسلام إلا أن النصارى نشطوا في الكتابة ضد الإسلام، وراحوا ينشرون الافتراءات والأكاذيب حول الإسلام ونبيه محمد ﷺ.

لقد اعترف المستشرق لوجانت المتوفى سنة ٦٢١ هـ الموافق ١١٢٤م بأنه لا يعتمد في كتاباته على أية مصادر مكتوبة، وأشار فقط إلى آراء العامة وأنه لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب، وهذه مشكلة من مشكلات الحركة الاستشراقية، على الرغم من الجهالة إلا أنهم نشطوا في الكتابة وراحوا ينشرون الافتراءات حول الإسلام ونبيه محمد ﷺ واعتمدوا على ما يشاع، ثم لوجانت قال بأنه على الرغم من اعتماده على ما يشاع بين الناس؛ أيضاً لم تكن لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب، فما استطاع أن يميز بين ما يشاع بين الناس هل هو صحيح أم غير صحيح!!!

هذا ما يتعلق بالوصف الثاني من أوصاف المرحلة الأولى.

- **لعلنا نختصر ما تحدثنا عنه ونجمله في نقاط محدودة في نهاية هذه الحلقة:**

أشرنا إلى أن المرحلة الزمنية التي مر بها الاستشراق مرحلة زمنية طويلة ولذلك قسمناها إلى ثلاث مراحل، فالمرحلة الأولى وصفت بوصف حاسم ومهم بأنها **مرحلة الترجمة**، وقلنا بأنها بدأت في **القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي**، وكان هناك شخصيات اهتمت بالترجمة وذكرنا منهم **بطرس** وتحدثنا عنه بالتفصيل فيما يتعلق بذهابه للأندلس وتشكيله مجموعة من المترجمين بعدما عاد إلى **دَيْره في كولوني**، واستطاع إعداد مجموعة تعرف باسم **كلونيك** تحتوي على مؤلف لبطرس، تطرقنا لدير كولوني ورئاسة بطرس له وجهوده في التحريض على الحروب الصليبية.

تحدثنا عن كثرة الأديرة، وعن المحاور التي نصبها بطرس للدفاع عنها وقلنا بأنها **ثلاثة محاور رئيسة**.

ذكرنا المثال الثاني وهو **جيرار دي كريمون**، وذكرنا أنه يتبع نفس **الرهبانية البندكتية**، تحدثنا عنه وتحدثنا عن جهوده في الترجمة.

الوصف الثاني من أوصاف المرحلة الأولى من مراحل تطور الاستشراق مرحلة الجهالة الحقيقية بالإسلام، واستشهدنا بكلام سادرن في كتابه (نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى)، وتحدثنا عن على الرغم من وجود الجهالة بالإسلام إلا أن الحركة الاستشراقية تكتب، وأشرنا إلى لوجانت لما تحدث عن الإسلام، وذكر بأنه يسمع إلى آراء العامة وأنه لا توجد لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب، وأشرنا إلى أن هذه مشكلة من مشكلات الحركة الاستشراقية؛ فعلى الرغم من الجهالة الحقيقية بالإسلام إلا أن النصارى نشروا الكتابات وتحدثوا عن الإسلام، ولا يرجعون ولا يعودون إلى مؤلفات علمية موثوقة في حديثهم عن الإسلام، وإنما ما يسمعونه من العامة، ولاشك أنهم كانوا لا يبالون بالمعلومة في تلك الفترة، وإنما نشروا الافتراءات والأكاذيب عن الإسلام والنبي ﷺ.

الحلقة (٥)

- **في هذه الحلقة نتحدث عن: المرحلة الثانية** من مراحل تطور الاستشراق.

توصف هذه المرحلة بأنها مرحلة تطور الاستشراق، ولعلنا نشير هنا بأن الحضارة الإسلامية من المؤسف بدأت في الضعف والترهُّل، بينما الحضارة الغربية بدأت في الصعود، وفي هذه الفترة في المرحلة الثانية حاول الاستشراق دراسة الشرق الإسلامي وأهله دراسة فيها شيء من الشمول والعمق، وهذا بلا شك أن المرحلة الثانية بلا شك تختلف عن المرحلة الأولى، فهنا في بدايات، في اهتمام بدراسة الشرق الإسلامي، واهتمامات في تقديم بعض الدراسات التي فيها شيء من الشمول وشيء من العمق.

- **عوامل ساعدت في تطور الدراسات الاستشراقية في الفترة الثانية:**

لعلنا نتساءل لماذا تغير الاستشراق؟ لماذا تطور الاستشراق في المرحلة الثانية؟

يشير عدد كبير من الكتاب إلى أن هناك عوامل عدة ساعدت في تطور الدراسات الاستشراقية في الفترة الثانية. **من هذه العوامل:**

١. **الصلات السياسية والدبلوماسية مع الدولة العثمانية التي اتسعت رقعتها حينذاك**، لاشك أن الدولة العثمانية توسعت لاسيما في القرن الخامس عشر والسادس عشر الميلادي، فنتيجة لتوسعها ودخولها لأماكن ما يعرف الآن بالبوسنة والهرسك؛ جعلت هناك صلات سياسية ودبلوماسية، هذه الصلات السياسية والدبلوماسية أدَّت إلى تقدم وتطور الدراسات الاستشراقية.

٢. **وهو أمر يتعلق بالغرب؛ ظهور النزعة الإنسانية، والمقصود بالنزعة الإنسانية التجرد من الضغوط الكنسية**، فخرج في القرن السادس عشر النزعة الإنسانية، فأصبح عدد من الغربيين يتجرد من الضغوط الكنسية، فظهور النزعة الإنسانية في القرن السادس عشر وما بعده أدَّت إلى دراسة الشرق الإسلامي بطريقة جديدة أكثر موضوعية من ذي قبل.

٣. **وهو مرتبط بالكنيسة؛ فنجد أن الكنيسة واجهت صعوبات كبيرة أمام حركات التحرُّر التي كانت تهاجم الكنسية ومظالمها**، حركات التحرُّر التي خرجت في الغرب في القرن السادس عشر والسابع عشر أشغلت الكنيسة وجعلت هناك فرصة سانحة أمام بعض الأشخاص في التحرر من الضغوط الكنيسة والكتابة بصورة مغايرة ومخالفة عما ألِفَه الناس من الكتابات السابقة، فكانت الكنيسة مهيمنة ومسيطرة على الناس لأن أغلب من كتبوا كانوا من القساوسة والرهبان، فانشغال الكنيسة بحركات التحرر ونقدهم لها أوجد فئة وطائفة من الناس استطاعت أن تكتب بصورة مغايرة لما ألِفَه الناس.

٤. **الاهتمام بالمخطوطات وإنشاء كراسي اللغة العربية**، وكان ذلك في القرن السابع عشر الميلادي.

لعلنا نقف عدة وقفات عند العامل الرابع، اهتم الغرب **بالمخطوطات الإسلامية** ونقلوا عدداً كبيراً من المخطوطات إلى البلاد الغربية ولا تزال بعض المخطوطات موجودة، **ومن الأماكن التي عرفت بالمخطوطات المتحف البريطاني**، أيضاً يوجد في عدد من المراكز البحثية في الغرب إلى الآن مخطوطات، **وقد حصلوا على المخطوطات** إما بالشراء وقد بيعت -مع الأسف- بعض المخطوطات بأثمان بخسة، أو الأخذ بالقوة أثناء فترة الاحتلال والاستعمار الذي حصل على البلاد الإسلامية والعربية، فنقلوا عدداً كبيراً من المخطوطات إلى البلاد الغربية، هم يعرفون أهمية ما تحتويه هذه المخطوطات، واستطاعوا الحصول على أثمان عالية في بيع بعض المخطوطات إذا احتاجوا إلى المال، واستطاعوا أيضاً استقطاب عدد من الطلاب للدراسة في الغرب لتحقيق بعض هذه المخطوطات، فالغرب اهتم بالمخطوطات وحرص عليها فأغلبها جوانب إيجابية بالنسبة لهم، حتى في ما يتعلق بالتحقيق فالغالب أن الطالب يكتب ملخص باللغة الأجنبية عن المخطوطة، فبدلاً من أن المستشرق يتعب في قراءتها أو الغرب يتعب في قراءتها، نجد أنه يعود إلى الملخص الذي كُتب عن المخطوطة باللغة التي يتحدث بها المستشرق.

الجانب الإيجابي فيما يتعلق بالمخطوطات بالنسبة لنا المسلمين؛ الحفاظ على المخطوطات وفهرستها ومعالجتها من التلف بما لديهم من التقنية، فقاموا بمعالجة بعض المخطوطات والحفاظ عليها من التآكل -مع الأسف- أنهم متقدمين في جانب الحفاظ على المخطوطات ومعالجتها، وهذا من الجوانب الإيجابية، فبقيت المخطوطات -على الرغم من أنها لم تكن موجودة عندنا- إلا أنها بقيت وحافظوا عليها، هذا ما يتعلق بالمخطوطات.

فيما يتعلق بالكراسي، في **القرن السابع عشر** اهتم الغرب بإنشاء كراسي لتعليم اللغة العربية، وكلمة **كرسي** هي ترجمة لمصطلح chair باللغة الإنجليزية، **المقصود بها** أماكن في الجامعات إما بتعليم حلقات أو دورات أو بحوث أو دراسات أو غيرها، ولاشك أنهم سبقونا، نحن عندنا الآن اهتمام بالكراسي وإنشائها، لكن لو نظرنا إلى الغرب لوجدنا أنها موجودة في القرن السابع عشر الميلادي.

لقد تم إنشاء كراسي كثيرة؛ ومنها إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة **كيمبريج** بالتحديد **عام ١٠٤٦ هـ القرن الحادي عشر الهجري، ١٦٣٦ القرن السابع عشر الميلادي، هذا الكرسي نصَّ صراحةً على خدمة هدفين: الأول**: تجاري، والثاني تنصيري.

وهذا يبين لنا فيما يتعلق بتعلم وتعليم اللغة العربية في الغرب يخدم جوانب تجارية بالإضافة إلى أنه يخدم جوانب دينية كثيرة، فقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسئولة في جامعة كيمبريج بتاريخ ٩مايو) ١٦٣٦م إلى **مؤسس الكرسي** ما يلي يقول: "... ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكننا نهدف إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة -يشير إلى بريطانيا- عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة النصرانية".

لو نظرنا إلى نص مؤسس الكرسي هو يشير إلى أهداف قد تكون ظاهرة بدهية واضحة، ولذلك قال "ليس هدفنا فقط الاقتراب من الأدب الجيد أو تعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها" هذه أمور واضحة عند تعلم اللغة العربية سوف يتعرفون على الأدب وسوف يبرزون جانباً كبيراً من المعرفة للنور، لكن هذه أهداف ظاهرة وواضحة، لكنهم يهدفون إلى أهداف أخرى غير ظاهرة ولا واضحة تتمثل في توسيع التجارة مع الأقطار الشرقية فيرى أنها خدمة لبريطانيا، أيضاً إلى هدف آخر -مرتبط بالتنصير- إلى تمجيد الله -من وجهة نظرهم- والتمجيد بزعمهم يكون بحدود الكنيسة، فإذا استطاعوا نشر الكنائس فلاشك أنهم من خلال الكنيسة يستطيعون أن يدعو إلى الديانة النصرانية، وتبين مقولة مؤسس الكرسي الأهداف التي ذكرناها عندما تحدثنا أن كرسي اللغة العربية الذي أنشئ في

جامعة كيمبريج نصَّ صراحةً على خدمة هدفين ذكرناها، بالإضافة إلى الاقتراب من الأدب الجيد وتعريض جانب كبير من المعرفة للنور.

- لعلنا نلخص ما أشرنا إليه فيما يتعلق بالمرحلة الثانية من مراحل تطور الاستشراق

تحدثنا عن المرحلة الأولى وذكرنا أوصافاً لها، **فالمرحلة الثانية** اختلفت عن المرحلة الأولى، ونستطيع أن نصفها بأنها **مرحلة تطور الدراسات الاستشراقية.**

أشرنا إلى نقطة مهمة أن الحضارة الإسلامية -مع الأسف- بدأت في الضعف والترهُّل في القرن الخامس عشر والسادس عشر، بينما الحضارة الغربية بدأت في الصعود والبروز، وذكرنا سابقاً أن أوروبا من القرن العاشر إلى القرن السادس عشر عاشت عصور الظلام والانحطاط والتخلُّف، لكن في القرن السادس عشر خرجت من الظلام والانحطاط إلى ما يسمى بعصر النهضة، **فالمرحلة الثانية** من مراحل الاستشراق لاشك أننا نستطيع أنها مرحلة تطور الدراسات الاستشراقية، وبلا شك هي مرتبطة أيضاً بالغرب فحضارته بدأت في الصعود والبروز.

- أشرنا إلى مجموعة من العوامل التي ساعدت على تطور الدراسات الاستشراقية – والمقصود بتطور الدراسات الاستشراقية أنه أصبح هناك اهتماماً ودراسة للشرق الإسلامي، ودراسات فيها شيء من الشمول والعمق، وهي أمور نسبية، فهذا مقارنة بالمرحلة الأولى، فالدراسة في المرحلة الثانية فيها شيء من الشمول والعمق بخلاف المرحلة الأولى.

هناك عوامل عديدة ساعدت على تقدم وتطور الدراسات الاستشراقية، ذكرنا منها:

- الصلات السياسية والدبلوماسية مع الدولة العثمانية التي اتسعت رقعتها في تلك الفترة، ونحن نعلم أن الدولة العثمانية وصلت أماكن في أوروبا –الآن أوروبا الغربية - وصلت إلى البلقان التي فيها الآن عدداً من المسلمين فيما يعرف الآن بالبوسنة والهرسك، أيضاً كان هناك علاقات وصلات تجارية بين البلاد العربية والبلاد الغربية وعلى وجه التحديد مصر وسوريا فكان هناك نتيجة للصلات والروابط الاقتصادية دفعت الدراسات الاستشراقية إلى التقدم .
- ظهور النزعة العقلية في القرن السادس عشر، والنزعة العقلية بلا شك أنها مخالفة للكنيسة، وظهور النزعة العقلية وبروزها ومخالفتها للكنيسة أدَّت إلى دراسات أكثر موضوعية من قبل، ونشير إلى أن الأمور نسبية، ليست موضوعية كاملة أو مناسبة، لكنها بلا شك أفضل وأكثر موضوعية من المرحلة الأولى.
- أشرنا إلى أنه في القرن السادس عشر خرجت حركات التحرر وهاجمت الكنيسة ومظالمها، فانشغلت الكنيسة بهم فأتيحت الفرصة لظهور بعض الكتابات التي اختلفت عن النمط السائد السابق.
- وهو عامل مهم في تطور الدراسات الاستشراقية هو الاهتمام بالمخطوطات وإنشاء كراسي للغة العربية، وكان ذلك في القرن السابع عشر الميلادي.

- تحدثت عن المخطوطات وكيف انتقلت إلى البلاد الغربية، وتحدثنا عن أن البلاد الغربية أفادت كثيراً من المخطوطات سواءً من الناحية والاقتصادية أو من الناحية العلمية أو من الناحية البحثية، الجانب الإيجابي بالنسبة للمسلمين أن الغرب حافظوا على هذه المخطوطات من التلف وقاموا بمعالجتها وفهرستها.

- تحدثت عن الكراسي وإنشائها وأشرت إلى أن أهم كرسي أنشئ في القرن السابع عشر هو كرسي اللغة العربية في جامعة كيمبريج في القرن الحادي عشر الهجري بالتحديد ١٠٤٦ هـ السابع عشر الميلادي ١٦٣٦م، وأن هذا الكرسي نصَّ صراحة على خدمة هدفين: تجاري وتنصيري.

-ختمنا حديثنا بما ذكرناه حول مؤسس الكرسي وكان ذلك في ٥م شهر مايو - ١٦٣٦م عندما تحدث وبين أنه لم يكن الهدف فقط هو الاقتراب من الأدب الجيد أو تعريض جانب كبير من المعرفة للنور، ولكن الهدف الذي سعى إليه الكرسي هو التجارة وذلك من خلال تقديم خدمة نافعة للملك والدولة عن طريق تقديم تجارتنا مع الأقطار الشرقية وتوسيعها -ولا شك أننا نعرف أهمية اللغة العربية في قضية توسيع التجارة في العقود والبضائع لابد أن يكتب عليها باللغة التي تريد أن تصدر إليها- وأشار إلى هدف آخر يتعلق بتمجيد الله ويكون ذلك -من وجهة نظرهم- بتوسيع حدود الكنيسة، وأنه من خلال التوسع في الكنائس يستطيعون أن يدعوا إلى الديانة النصرانية، فهنا أشار المؤسس إلى هدفين في إنشاء الكرسي بالإضافة إلى الأهداف الظاهرة والمعروفة فيما يتعلق بإبراز المعرفة أو تعلم الأدب.

الحلقة (٦)

موضوعنا في هذه الحلقة المرحلة الثالثة وتوصف بأنها: مرحلة ازدهار الدراسات الاستشراقية

في هذه المرحلة كانت هناك محاولات جادة لفهم الإسلام على الرغم من الأهداف التنصيرية، فقد شهدت نهاية القرن **السابع عشر الميلادي** اتجاهاً آخر مختلفاً استمر في **القرن الثامن عشر**، هذا الاتجاه نظر إلى الإسلام نظرة شبه محايدة -لا نقول محايدة- فيها شيء من التعاطف مع الإسلام، وقد شجَّع على ذلك ظهور النزعة العقلية الجديدة والتي كانت في عمومها مخالفة للكنيسة، وهكذا سنحت الفرصة أمام بعض العقلاء من الأوربيين للوقوف في وجه الظلم الذي لقيه الإسلام من الغرب في القرون الوسطى، وظهرت بعض المؤلفات العامة المعتدلة إلى حدٍ ما عن الإسلام والحضارة الإسلامية.

- من بين الأمـثلة على ذلك **ريتشارد سيمون** في كـتابه "التـاريخ النقـدي لعقـائد وعـادات أمـم الشـرق" والذي **صدر عام ١٠٩٦هـ الموافق ١٦٨٤م**، فقد سعى إلى عرض عقائد وعادات المسلمين في وضوح واتزان، مستنداً في عرضه لها على مرجع لأحد علماء المسلمين مبدياً تقديره وإعجابه بالعادات الإسلامية.
- ولعلنا هنا نلحظ أن **ريتشارد سيمون** اعتمد على مرجع لأحد علماء المسلمين، هذا لو قارنَّا هذه المرحلة الثالثة والكتابات بالمرحلة الأولى لوجدنا أنّ هناك اختلافاً كبيراً، ففي **المرحلة الأولى** لم يكونوا يعتمدون على أية مصادر مكتوبة، **هنا نجد** أن **ريتشارد سيمون** اعتمد على مصدر لأحد علماء المسلمين، وتحدث عن عادات المسلمين وتحدث في وضوح واتزان.
- مثال آخر: الفيلسوف **بيير بايل كان من المعجبين بالتسامح الإسلامي**، وقد ظهر أثر ذلك في عرضه لحياة محمد ﷺ في قاموسه التاريخي والنقدي، وقد **ظهرت طبعته الأولى في روتردام عام ١١٠٩ هـ الموافق ١٦٩٧م**، ولو نظرنا إلى **بيير بايل** الذي كان من المعجبين بالتسامح الإسلامي؛ نجد أن عدداً من الكُتَّاب الغربيين اليوم يُشيدون بالتسامح الإسلامي، ويذكرون أبرز مثال على التسامح الإسلامي ما حصل في **الأندلس**، ولا شك أن الإسلام كان متسامحاً، وهناك تسامح إسلامي مع مخالفيه، ومجموعة من الكتاب الغربيين يعترفون بأن التسامح الإسلامي كان متجسداً في الأندلس وكان بارزاً وظاهراً وواضحاً، الأمثلة المشار إليها أمثلة رائدة في الاتجاه الجديد نحو الفهم الصحيح للإسلام.

أما أول المحاولات العلمية للتعرف على الإسلام عن قرب فقد كانت على يد المستشرق **هادريان ريلاند المتوفى سنة ١١٣١هـ الموافق ١٧١٨م** أستاذ اللغات الشرقية في جامعة أوترشت بهولندا، صدر له كتاب باللغة اللاتينية عن الإسلام **عام ١١١٧هـ الموافق ١٧٠٥م** بعنوان "الديانة المحمدية" في جزءين، عرض في أولهما العقيدة الإسلامية معتمداً على مصادر بالعربية واللاتينية، وفي الجزء الثاني سعى إلى تصحيح الآراء الغربية التي كانت سائدة حينذاك عن تعاليم الإسلام.

نقف وقفة مع كتاب ريلاند، لاشك أن كتابه محاولة علمية للتعرف على الإسلام، بلا شك أنه أفضل من غيره من الكتابات السابقة، وهنا نؤكد على أن هناك إشكالية لدى المستشرقين حتى أولئك الذين حاولوا إنصاف الإسلام وقعوا في بعض الإشكالات وبعض الأخطاء ومنهم ريلاند؛ فعنوان كتابه (الديانة المحمدية) لاشك أنه غير دقيق وغير صحيح، فالإسلام لا ينسب إلى النبي محمد ﷺ وهذه من الأمور السائدة المنتشرة عند عدد من المستشرقين عندما يتحدثون عن **Mohammad anism** أو عندما تترجم الديانة المحمـدية، الإسـلام لا ينسب إلى الرسول ﷺ وإنما يسمـى الإسـلام قال تعالى :{إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ} ، لكن لو نظرنا إلى محتوى الكتاب لوجدنا أنه اشتمل على أمور كثيرة سوف نتعرف عليها بعد قليل.

كتاب ريلاند أثار اهتماماً عظيماً وكبيراً لدرجة إثارة الشبهات حول المؤلِّف لدرجة واتهامه بأنه يريد القيام لعمل دعائي للإسلام في حين أنه لم يكن يقصد إلا الوصول إلى فهم الدين الإسلامي فهماً صحيحاً.

الكنيسة الكاثوليكية أدرجت كتاب ريلاند في قائمة الكتب المحظور تداولها، وهذا جعل الكتاب ينتشر ويُترجم إلى لغات عديدة منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية والأسبانية والهولندية وغيرها.

وريلاند يذكر أموراً إيجابية كثيرة في كتابه، فيشير في **مقدمة الكتاب** إلى ما تتعرض له كل الأديان باستمرار من جانب خصومها إما بعدم فهمها أو برميها بكل سوء بطريقة غير مناسبة، وقد تعرض الإسلام إلى مثل ذلك من جانب خصومه.

ويشير ريلاند إلى أمر في غاية الأهمية فيقول: "**إن المرء يصح له أن يبحث عن الحقيقة حيثما كانت**"، وهذه من النقاط المهمة والإيجابية؛ البحث عن الحقيقة ومعرفتها، ولهذا يريد ريلاند أن يُعرض الإسلام لا كما يظهر من خلال ضباب الجهل وخبث الناس؛ وإنما كما يدرَّس في مساجد المسلمين ومدارسهم، ولا شك أن هذه النقاط التي أشار إليها ريلاند في غاية الأهمية؛ فأشار إلى أن الإسلام قد تعرض إلى التشويه والوصف بكل أوصاف السوء من جانب خصومه.

ريلاند في كتابه يطرح أموراً عملية للحركة الاستشراقية فيقول "**بدلاً من الرؤية من خلال ضباب الجهل وخبث الناس؛ ينبغي على المرء بدلاً من ذلك أن يتعلم اللغة العربية –ولو أن المستشرقين تعلموا اللغة العربية ورجعوا إلى مصادر باللغة العربية لعرفوا الإسلام على حقيقته– وأن يسمع محمد (ﷺ) وهو يتحدث يشير إلى السنة النبوية، كما ينبغي على المرء أن يقتني الكتب العربية وأن يرى بعينيه هو وليس بعيون الآخرين**" وهذا أمر في غاية الأهمية وهو منهج التثبت والتأكد، والرؤية من خلال عيني الشخص وليس الاعتماد على عيون الآخرين، وهذا من أكبر إشكاليات الحركة الاستشراقية؛ النقل عن المستشرق السابق، والسابق عمن سبقه، وتصبح المعلومات مغلوطة من بدايتها وتسلسل المعلومات لتصل إلى المستشرق المتأخر، فهو يقترح أن يرى الإنسان بعينيه وليس بعيون الآخرين، يقول "**وحينئذٍ سيتضح له أن المسلمين ليسوا مجانين كما نظن، فقد أعطى الله العقل لكل الناس**"، وفي نهاية هذه الفقرة من كلامه يشير إلى أمر ولغز يحيِّر عدداً كبيراً من العقلاء من الغربيين، يقول: "**وقد كان في رأيي دائماً أن ذلك الدين الذي انتشر انتشاراً بعيداً في آسيا وأفريقيا وفي أوروبا ليس ديناً ماجنا أو ديناً سخيفاً كما تخيَّل كثير من النصارى**"، فلاشك أن ريلاند يطرح أمراً في غاية الأهمية وهو أن الدين الإسلامي ينتشر انتشاراً بعيداً ليس في قارة آسيا ولا في قارة أفريقيا، بل في قارة أوروبا، وهذا يؤكد أن الإسلام دين يحمل قوة كامنة فيه تجذب الناس إليه، وأن ما يثار عنه ليس بالصحيح.

هذه الأمثلة من المحاولات الجادة في التعرف على الإسلام عن قرب؛ لم تستطع أن تُرسِّخ في الفكر الأوروبي تياراً عاماً، ولم تستطع بالتالي أن تقضي على الصورة المشوهة للإسلام في أذهان الأوربيين، ومن المؤسف أن الصورة المشوهة بقيت، وأن الذي

حدث هو لاشك انفتاح إيجابي، لكن الصورة المغلوطة لازالت باقية ولا زالت عالقة، نحن نؤكد أن الاستشراق في المرحلة الثالثة بدأ يتخفف من أثقال اللاهوت، وأن حدة الاتهامات ضد الإسلام قد خفت، كما أعيد النظر في بعض الاتهامات السابقة، **ولكن هذا الانفتاح الإيجابي كان في محصلته النهائية محدود الأثر.**

المرحلة الثالثة –كما ذكرت– تُعدّ مرحلة ازدهار الاستشراق، ولعل **القرن التاسع عشر والقرن العشرين عصرا الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية**، يؤكد هذا مجموعة من الأمور أبرزها:

- **إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحيَّة** على يد المستشرق **سيلفستر ديساسي** عام ١٢٥٤هـ، ١٨٣٨م القرن التاسع عشر، والذي أصبح إمام المستشرقين في عصره وإليه يرجع الفضل في جعل باريس مركزاً للدراسات العربية، حيث يؤم تلاميذ من مختلف البلاد الأوروبية ليتعلموا على يديه.
- أيضاً في القرن التاسع عشر **تأسست مجموعة من الجمعيات العلمية** منها **الجمعية الآسيوية الفرنسية** التي تأسست عام ١٢٣٨هـالموافق ١٨٢٢م، وكذلك **الجمعية الآسيوية الملكية البريطانية** التي تأسست عام ١٢٣٩هـالموافق١٨٢٣م، و**الجمعية الشرقية الأمريكية** التي تأسست عام ١٢٥٨هـالموافق ١٨٤٢م .

من الأهداف المشتركة لهذه الجمعيات :الاهتمام باللغات، وجمع المعلومات المتعلقة بالشرق، إجراء الدراسات والبحوث.

يقول الكاتب **سمايلوفيتش**: "بأن تأسيس الجمعيات العلمية تعد الانطلاقة الكبرى للاستشراق، حيث تجمعت فيها العناصر العلمية والإدارية والمالية، فأسهمت إسهاماً فعالاً في البحث والاكتشاف والتعرف على الشرق وحضارته" فلا شك أن مدرسة اللغات الشرقية الحية وكذلك إنشاء الجمعيات العلمية بلاشك ساهمت جميعها في ازدهار الدراسات الاستشراقية.

أيضاً من الأمور المهمة انفصال الاستشراق عن اللاهوت وبذلك تشكل الاستشراق كعلم، انفصال الاستشراق عن اللاهوت ليس معناه عدم وجود علاقة بل العلاقة قائمة ووطيدة لكن الاستشراق انفصل وأصبح علم مستقل، وهكذا يمكن القول كما يذكر المستشرق رودي بارت أن الاستشراق تشكل كعلم في القرن التاسع عشر الميلادي.

– نعود ونلخص وإياكم المرحلة الثالثة:

فقد ذكرنا أنها توصف بأنها مرحلة ازدهار الدراسات الاستشراقية، هناك عامل حاسم ساعد على ازدهار الدراسات الاستشراقية أشرنا إليه فيما يتعلق بظهور النزعة العقلية الجديدة والتي كانت في عمومها مخالفة للكنيسة، فأتيحت الفرصة لظهور بعض الكتابات العامة المعتدلة عن الإسلام والحضارة الإسلامية وذكرنا أمثلة لهذا: **ريتشارد سيمون** وإعجابه بالعادات الإسلامية، و**بيير بايل** وإعجابه بالتسامح الإسلامي، ثم ذكرنا المثال المهم وهو **ريلاند** والذي ألَّف كتاب سمَّاه (الديانة المحمدية)، ذكرنا الإشكالية في الاسم، ثم تحدثنا عن مقتطفات مما ذكره ريلاند في كتابه، ومطالبته بالوصول إلى الحقيقة وكذلك مطالبته بعرض الإسلام من خلال تدريسه من خلال مساجد المسلمين ومدارسهم، وعدم رؤية الإسلام من خلال ضباب الجهل وخبث الناس، ومطالبته بالتثبُّت، ولاشك أن منهج التثبت من المناهج المهمة وهو منهج إسلامي، فهو يطالب بالتثبت وأن المستشرق يرى بعينيه وليس بعيون الآخرين، أشار كذلك إلى نقطة مهمة وهي تعلم اللغة العربية واقتناء الكتب العربية والرجوع إلى المراجع الأصلية وعدم الاعتماد على رؤية الآخرين، أيضاً تحدث عن أمر في غاية الأهمية فيما يتعلق بانتشار الإسلام، وقال أنَّ انتشار الإسلام يتعارض مع الأوصاف التي تلصق ويتهم بها الإسلام.

بعد ذلك تحدثنا أن هذه المحاولات العلمية الجادة لم تستطع أن تغير الصورة المشوهة التي رسختها القرون الوسطى، ولاشك أن نسبة الكتابات الإيجابية في الحركة الاستشراقية زادت في المرحلة الثالثة لكن لا تستطيع أن تغير تاريخاً متراكماً طويلاً،

فقد خفت حدة الاتهامات ضد الإسلام وأعيد النظر في بعض الاتهامات السابقة، وحصل انفتاح فكري، لكن هذا الانفتاح محدود الأثر.

تحدثنا أن القرن التاسع عشر والقرن العشرين عصرا الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية ثم ذكرنا العوامل التي أسهمت في هذا الازدهار وأشرنا إلى إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية على يد سيلفستر ديساسي وجهوده في نشر اللغة العربية واستقطاب مجموعة كبيرة من الطلاب من البلاد الأوروبية، وكذلك تحدثنا عن إنشاء الجمعيات العلمية وتعليق الكاتب سمايلوفيتش فيما يتعلق بهذه الجمعيات العلمية، وفي الختام أشرنا إلى أن الاستشراق انفصل عن اللاهوت في القرن الثامن عشر وأشرنا إلى أ ن الاستشراق تشكَّل كعلم في القرن التاسع عشر كما يذكر المستشرق رودي بارت.

الحلقة (٧)

- **سمات وخصائص الحركة الاستشراقية:**

الحركة الاستشراقية تتسم بمجموعة من السمات وتختص بخصائص أهمها:

السمة الأولى: أنها دراسات مرتبطة بالتنصير، ولعلنا ذكرنا عندما تحدثنا عن مراحل تطور الاستشراق؛ ذكرنا بأن الاستشراق بدأ على أيدي قساوسة ورهبان، وأن الاستشراق لم ينفصل عن اللاهوت إلا في القرن الثامن عشر الميلادي.

فالمرحلة الأولى والمرحلة الثانية وجزء كبير من المرحلة الثالثة كان هناك ارتباطاً وثيقاً بين الاستشراق وبين التنصير، فلاشك لو نظرنا إلى الارتباط القوي والمتين بين الاستشراق والتنصير لوجدنا أنه يتركز كما ذكرنا في بداية الاستشراق وأيضاً في تطور الاستشراق.

لو نظرنا إلى الحركة الاستشراق لوجدنا مجموعة كبيرة من المستشرقين ينطبق عليهم تعريف الاستشراق وكذلك ينطبق عليهم تعريف التنصير، من أمثال هؤلاء وأبرزهم المستشرق والمُنَصِّر (صَمْوَيْل زُويمَر **S. M. Zweimer**) وكذلك (جورج سيل **George Sale**) (وماسنيون **Massignon**) وغيرهم.

ولو نظرنا إلى المستشرق وإلى المنصِّر لوجدنا أن هناك التقاء بين الاستشراق والتنصير **في أمور عديدة**: في: (الأهداف العامة، في قضية تشويه الإسلام، تشكيك المسلمين فيه، محاولة تضليلهم عنه)، نجد أيضاً أن هناك ارتباطاً بين الاستشراق والتنصّير في قضية (التأهيل) فلابد أن يؤهل المستشرق والمنصّر تأهيلاً جيداً ومناسباً، لابد أن يكون على معرفة وإطلاع بعلم (**اللاهوت**)، لابد أن يكون متعمقاً في الدراسات اللاهوتية، لابد أن يكون **عارفاً وملماً باللغة العربية** على وجه الخصوص **وباللغات الشرقية** على وجه العموم، لاشك أن من سمات الحركة الاستشراقية أنها ترتبط بالتنصير.

السمة الثانية: أنها دراسات مرتبطة بالاحتلال، فلا شك أن الاستشراق خدم الاحتلال قبل وقوعه وذلك بتزويده بالمعلومات عن البلاد المراد احتلالها، وخدم الاحتلال أثناء وقوع الاحتلال وذلك بإثارة الشبهات والشكوك والمساهمة في إضعاف مواجهة الاحتلال، وكذلك خدم الاحتلال بعد انتهائه وذلك بتقديم الدراسات والمعلومات والخبرات لدوائر الاحتلال، هناك مجموعة من المستشرقين سخَّروا كل ما لديهم من الإمكانات، كل ما لديهم من المعلومات والدراسات لخدمة الاحتلال، وأسهموا في التوصيات لاتخاذ قرارات لا شك أنها تخدم دوائر الاحتلال.

السمة الثالثة: أن الاستشراق في الغالب غير ملتزم بالموضوعية والأمانة العلمية في دراسته للشرق، وعلى وجه الخصوص الشرق الإسلامي، فيلحظ أن الدراسات الاستشراقية كما ذكرنا في الغالب ونحن دائماً نتحدث عن الأغلب، أنها دراسات غير ملتزمة بالموضوعية والأمانة العلمية، ويسعون إلى إثارة الشبهات والشكوك، والحكم على الإسلام دون الرجوع إلى

المصادر الأصلية.

إشكالية الاستشراق الحديث أيضا الاعتماد على ما كتبه وما سطَّره عدد كبير من المستشرقين في القرون الوسطى، وتأثير تلك الكتابات العديدة على الحركة الاستشراقية اليوم، ولذلك نجد أن بعض الكتابات الاستشراقية ترديد لما كُتب سابقاً لكن إخراجه بهيئة جديدة وبشكل جديد.

السمة الرابعة: أن الدراسات الاستشراقية تساعد في اتخاذ القرارات السياسية في الغرب، ولاشك أن الغرب في الغالب يبني قراراته السياسية على دراسات، ولاشك أن هذا أمر محمود قضية بناء القرار على دراسات، ولكن الجانب السلبي أن الدراسات في الغالب دراسات غير موضوعية ولا تلتزم بالأمانة العلمية، ولذلك لمَّا يتخذ القرار السياسي بناءاً على دراسات مغلوطة لاشك أن النتيجة تكون غير صحيحة وغير مناسبة، ولذلك نرى أن عدداً من المستشرقين كان لهم إسهام في اتخاذ قرارات سياسية، ومن أبرز هؤلاء المستشرقين المستشرق الهولندي (سنوك هورجرونج. Snouck Hurgronje) والذي كان يستشار بانتظام في جميع المسائل المتعلقة ببعض البلاد الإسلامية ولاسيما في جزر الهند الشرقية وما يعرف بأندونسيا، فكان يستشار بانتظام، وكان القرارات تتخذ بناءاً على دراسات وبناءاً على معلومات لدى هذا المستشرق.

السمة الخامسة: هي الخلط بين الإسلام كدين وبين ممارسات بعض المسلمين المخالفة، واستغلال الوضع المتردي لأحوال المسلمين في العالم الإسلامي، ولعل هذه السمة من إشكاليات الحركة الاستشراقية، فالحركة الاستشراقية تخلط كثيراً بين الإسلام كدين وبين ممارسات بعض المسلمين، ولاشك أن هناك فرقاً وهناك اختلافاً جوهرياً وأساسياً بين واقع الناس وبين الإسلام من خلال مصادره، فنحن المسلمون عندما ننظر للإسلام ننظر إليه من خلال مصادره (القرآن الكريم - السنة النبوية - فهم السلف الصالح) وينظر إلى الإسلام كما ذكرت من خلال المصادر، لكن لا ينظر إلى الإسلام من خلال ممارسات المسلمين، لأن ممارسات المسلمين قد تقترب من الإسلام وقد تبتعد عن الإسلام، **وأعمال المسلمين وأفعالهم ليست حجة على الإسلام**، فالإسلام حجة عليها ولا شك أن هناك لدى الحركة الاستشراقية خلطاً كبيراً بين الإسلام كدين وبين ممارسات بعض المسلمين، نحن نقر ونعترف بأننا في ممارساتنا على حسب الناس وفئاتهم فقد يقربون من الإسلام كثيراً وقد يبتعدون عن الإسلام في ممارساتهم، لكن الإسلام ننظر إليه من خلال مصادره من خلال (القرآن الكريم -السنة النبوية- فهم السلف الصالح) ولا ننظر إلى الإسلام من خلال ممارسات الناس، فلاشك أن الحركة الاستشراقية تقع في إشكالية كبيرة وهو عدم التفريق بين الإسلام كدين وبين ممارسات المسلمين للإسلام، ولاشك أن هذه هي من إشكاليات الحركة الاستشراقية.

السمة السادسة: السعي إلى تطبيق المعايير والمفاهيم النصرانية على الإسلام، ولذلك إشكالية لدى الحركة الاستشراقية وهي من سماتها أنها تنظر إلى الإسلام بمعايير ومقاييس نصرانية، ولعلنا نوضح هذا الأمر بكتابة أحد الغربيين، المثال الأول أحد المستشرقين عندما تحدث وعمل مقارنة بين أعياد المسلمين وأعياد النصارى فعندما تحدث عن أعياد المسلمين ذكر عيد رمضان وذكر عيد الأضحى ثم ذكر رأس السنة بناءاً على مقاييس نصرانية أن النصارى يحتفلون برأس السنة، فلا شك وضع هذا من ضمن الأعياد، ونحن نعلم بأن هذا ليس من الأعياد إطلاقاً وإنما العيدين المعروفين عند المسلمين عيد الفطر وعيد الأضحى، أما الاحتفال برأس السنة فهو ليس موجوداً عندنا في الإسلام، وهنا طبق المعايير والمقاييس النصرانية فذكره عيداً عند المسلمين، وهذا أيضاً ينطبق على الاحتفال بالمولد عندما ذكره من ضمن الأعياد بناءاً على الاحتفال بما يسمى (بالكريسمس)، فذكره من ضمن أعياد المسلمين وهذا ليس من ضمن الأعياد للمسلمين، ولكن انطلق من معايير

ومقاييس نصرانية في هذا الجانب، أيضا المثال الثاني فيما يتعلق بتطبيق المقاييس والمفاهيم النصرانية دعوة لويس التاسع إلى جعل مفهوم الإسلام شبيه بمفهوم النصرانية القائم على أن الدين علاقة بين الله والإنسان فقط، لاشك أن هذه سمة من سمات الحركة الاستشراقية وهو تطبيق المعايير والمقاييس النصرانية في حديثهم عن الإسلام.

السمة السابعة: أن الدراسات الاستشراقية تسعى إلى تفرقة المسلمين، تسعى إلى تشجيع التفرقة بين المسلمين، تسعى إلى إبراز الفِرَق الضالة، تسعى إلى إحياء بعض الفِرَق الضالة والحديث عنها، فمثلاً نجد أن هناك اهتماماً من الحركة الاستشراقية **بالحلاّج وبتراثه**، أيضاً **الفكر الاعتزالي**، السعي إلى إثارة الخرافات وتشجيعها ومحاولة إبرازها، ولعلي أذكر فيما يتعلق بهذا الأمر كلاماً لأحد المستشرقين وأبرزهم وهو المستشرق المَجَري (**جولد زيهر. Goldziher**) في كتابه "دراسات إسلامية" عندما تحدث عن تمجيد الأولياء والصالحين تحدث عن قضية وهي تتعلق بزيارة القبور والطواف حولها وكلامه في هذا الجانب، وهو محاولة لتمجيد الخرافات وإبرازها وإظهارها، لأن إبراز الخرافات وتمجيدها وإظهارها لاشك أنه يخدم الحركة الاستشراقية، ويحدث إشكاليات لدى المجتمعات المسلمة، فنجد هناك تركيزاً في كتابات عدد من المستشرقين على الفِرَق المنحرفة، وأيضاً الخرافات وتمجيدها والسعي إلى إخراجها وإبرازها، هذا فيما يتعلق بأبرز سمات الحركة الاستشراقية.

لعلنا نلخص هذه السمات وكما ذكرنا بأنها سبع سمات:

السمة الأولى: أنها دراسات مرتبطة بالتنصير، وذكرنا أن الاستشراق بدأ على أيدي قساوسة ورهبان، وأنه لم يتخلص ولم ينفصل عن اللاهوت إلا في **القرن الثامن عشر**، وحتى بعد انفصاله لا تزال العلاقة قائمة ووطيدة بين الاستشراق وبين التنصير.

السمة الثانية: أنها دراسات مرتبطة بالاحتلال، فتحدثنا عن ارتباط الاستشراق بالاحتلال وأن الاستشراق خدم الاحتلال قبل وقوعه وأثناء وقوعه وبعد وقوعه، وكما أيضاً أن الاحتلال أغدق الأموال الطائلة على المستشرقين، وساعد على تقدم الدراسات الاستشراقية، ودعم الجمعيات الاستشراقية التي سعت إلى تقدم وتطور الدراسات الاستشراقية.

السمة الثالثة: أنها دراسات في الغالب تفتقد الموضوعية والأمانة العلمية، وهذه لو نظرنا إلى أغلب كتب المستشرقين لوجدنا أنها تبتعد عن الموضوعية والأمانة العلمية في حديثهم عن الشرق عامة ولاسيما الشرق الإسلامي، ولذلك يركزون على قضايا معينة من الإسلام مثل (**إقامة الحدود وتعدد الزوجات**) ويتحدثون عنها أيضا بشكل غير موضوعي وغير منصف.

السمة الرابعة: قلنا بأنها دراسات تسهم في اتخاذ قرارات سياسية وقلنا أن الغرب في الغالب عندما يتخذ قرارات يبنيها على دراسات واستشارات في الغالب تقدم من قبل المستشرقين.

السمة الخامسة: أن الاستشراق يخلط بين الإسلام كدين وبين ممارسات المسلمين للإسلام، فتوجد بعض الممارسات من بعض المسلمين مخالفة لتعاليم الإسلام، والاستشراق يخلط كثيراً بين الإسلام كدين وبين ممارسات المسلمين، ونحن ننظر إلى الإسلام كدين من خلال مصادره **القرآن الكريم والسنة النبوية والسلف الصالح وفهمهم للإسلام**.

السمة السادسة: تطبيق المعايير والمقاييس والمفاهيم النصرانية على الإسلام في حديثهم عندما يتحدثون عنه وعندما يكتبون عنه، فنجد أن المفاهيم النصرانية مهيمنة ومسيطرة على عقولهم، وذكرنا أمثلة فيما يتعلق في هذا الجانب.

السمة السابعة والأخيرة: أن الحركة الاستشراقية تركز على الدراسات التي تسعى إلى التفرقة بين المسلمين، الدراسات التي تشجع على **إبراز الفرق المخالفة**، الدراسات التي تشجع على **إبراز الخرافات**، كل هذه بلا شك تخدم المصالح الاستشراقية.

الحلقة (٨)

- دوافع الاستشراق

أهمها أولاً: الدافع الديني: وهو أهم الدوافع الاستشراقية على الإطلاق، لو أردنا أن نعطيه نسبة لأعطيناه نسبة كبيرة جداً نسبة عالية. الدافع الديني فهو أهم الدوافع الاستشراقية على الإطلاق، لقد بدأ الاستشراق كما ذكرنا على أيدي قساوسة ورهبان، لم ينفصل الاستشراق عن اللاهوت إلا في القرن الثامن عشر، في نهاية المرحلة الثالثة من مراحل تطور الاستشراق، ولكن بعد انفصاله بقيت العلاقة قوية ووطيدة بينهما، لقد سعى القساوسة والرهبان إلى تشويه الإسلام ولاسيما بعد فشل الحروب الصليبية، فلا شك أن فشل الحروب الصليبية جعل القساوسة والرهبان يتوجهون إلى وسيلة مناسبة فرأوا أن حرب الكلمة أن التشويه هي الوسيلة المناسبة، أن التشويه الطريق في نظرهم المناسب لإيقاف المد الإسلامي وبخاصة لما رأوا أن الإسلام ينتشر انتشاراً سريعاً وينتشر في أماكن كثيرة.

لقد أوصى مؤتمر فينَّا الكنسي المعقود في القرن الرابع عشر الميلادي باتخاذ قرار بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الغربية، وبعد هذا القرار بدأ الغرب يهتم بدراسة الشرق ولغاته على وجه العموم؛ والشرق الإسلامي واللغة العربية على وجه الخصوص، ولذلك اهتموا بدراسة الشرق الإسلامي سواءً فيما يتعلق بالمعتقد أو فيما يتعلق بالحضارة أو فيما يتعلق بالنظم أو فيما يتعلق بالثقافة أو فيما يتعلق بالأمور الأخرى، فلاشك أن الدافع الديني كان محرِّضاً لدراسة الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص، هذا فيما يتعلق بالدافع الأول وهو الدافع الديني، وكما ذكرت هو أهم الدوافع على الإطلاق.

ثانياً: الدافع الاستعماري: ويأتي في المرتبة الثانية بعد الدافع الديني، ولاشك أنه بعد انتهاء الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين؛ لم ييأس الغرب من احتلال العالم الإسلامي أو السعي لاحتلال العالم الإسلامي، فاتجهوا إلى دراسته، اتجهوا إلى التعرف على مواطن القوة وكذلك التعرف على مواطن الضعف، سعى الاستشراق إلى خدمة الاستعمار سواءً كان قبل وقوعه وذلك بتزويده بالمعلومات عن الشعوب المراد احتلالها، أو أثناء وقوعه وذلك بتقديم الدراسات للسعي إلى إثارة الشبهات والشكوك، وكذلك سعى بعد وقوع الاحتلال والاستعمار وكذلك بعد انتهائه بتقديم الدراسات والخطط للدوائر الغربية، لاشك أن هناك علاقة وطيدة بين الاستشراق وبين الاحتلال، وأُغدقت أموال طائلة على الحركة الاستشراقية، وأعطيت فرصاً كثيرة لاستكمال دراسة الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص، وهو يأتي كما ذكرنا سابقاً في المرتبة الثانية بعد الدافع الديني.

ثالثاً: الدافع التجاري: من دوافع الاستشراق الدافع التجاري الذي كان له الأثر في دفع الحركة الاستشراقية والتعامل مع الأقطار الشرقية، وكان له أيضاً دور في الاهتمام بالبضائع وترويجها وشراء المواد الخام، ولذلك كانت الحاجة ماسة للتعرف على البلاد الشرقية والسفر إليها، والتعرف على جغرافية الشرق، ولذلك أُنشأت عدد من الجمعيات الجغرافية التي قامت بإجراء دراسات فيما يتعلق بالجغرافيا والتعرف على المصالح الغربية، ولعلنا ذكرنا -عندما تحدثنا عن مراحل تطور الاستشراق- أشرنا أن من أهداف إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة (كيمبرج.**Cambridge**) كان من ضمن الأهداف هدف تجاري وهو يتعلق بتوسيع التجارة مع الأقطار الشرقية كما ذكر مؤسس الكرسي، فلا شك أن الدافع التجاري من ضمن الدوافع الاستشراقية للتعرف على البلاد الشرقية لإجراء دراسات لمعرفة جغرافية الشرق، لذلك اهتمت الجمعيات الجغرافية اهتمت بالمغامرات، اهتمت بالاستكشافات الجغرافية، حرصت على إبراز المنافع من تلك الاستكشافات، حرصت على معرفة طبيعة

الدول الشرقية وكيفية الإفادة مما هو موجود من المواد الخام أو غيرها من الأمور التي كانت البلاد الغربية بحاجة ماسة ومحتاجة إلى الروابط والعلاقات التجارية مع الأقطار الشرقية.

رابعاً: الدافع العلمي: فلا شك أن من دوافع الاستشراق دافع علمي، ونحن لا ننكر بأن هناك مجموعة من المستشرقين حرصت على دراسة الشرق وبخاصة الشرق الإسلامي بدافع حب الإطلاع على حضارات الأمم، التعرف على ثقافات الشرق، لا شك أن هذه الفئة من المستشرقين أقل أخطاءً من غيرهم، نعم قد يقعون في الأخطاء ولكنهم أقل من غيرهم، يقعون في الأخطاء بسبب جهلهم باللغة العربية وبسبب عدم معرفتهم بالإسلام، ولكنهم أقل خطأً وإذا تبين الخطأ لهم يعودون إلى الصواب، فأحد المستشرقين وهو المستشرق الألماني (رودي بارت.**Rudi Paret**) يتحدث عمن توجه إلى الاستشراق بدافع علمي ولاسيما في القرن التاسع عشر الميلادي يقول (رودي بارت.**Rudi Paret**): "إننا في دراساتنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة" هذا بلا شك كلام (رودي بارت. **Rudi Paret**) عن مجموعة من المستشرقين الذين توجهوا إلى الاستشراق بدافع علمي محض، فلاشك أنهم في دراساتهم في تقصيهم للحقائق في بحوثهم يسعون إلى البحث عن المعلومة الصحيحة، يسعون إلى البحث عن المعلومات الدقيقة، لا يسعون إلى أي نوايا جانبية أخرى، هذا بلا شك ما ذكره المستشرق الألماني (رودي بارت. **Rudi Paret**).

ونقول لو أن أغلب الحركة الاستشراقية توجهوا إلى دراسة الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص بدافع علمي محض؛ لا شك أن الكتابات الاستشراقية ستصبح كتابات أقرب إلى الموضوعية، أقرب إلى الإنصاف، سوف تحرص على التعرف على الشرق عامة والشرق الإسلامي عن قرب، بلا شك لن يكون هناك أي تأثيرات سلبية على النتائج التي سوف تتوصل لها الحركة الاستشراقية.

وكما ذكرنا وأشرنا بأن مجموعة من المستشرقين -هي ليست مجموعة السواد الأعظم ولكن نسبة قد تتفاوت من فترة إلى أخرى، ولكننا لاحظنا أنه في المرحلة الثالثة من مراحل تطور الاستشراق أتيحت الفرصة لظهور بعض الكتابات التي فيها اعتدال فيها حيادية فيها موضوعية أفضل وأكثر من المرحلة الأولى من مراحل تطور الاستشراق، وأيضاً أفضل من المرحلة الثانية من مراحل تطور الاستشراق، وذكرنا للدافع العلمي يؤكد على قضية الموضوعية في الطرح وفي النظر إلى الحركة الاستشراقية- فنحن لا ننكر بأن هناك مجموعة من المستشرقين اتجهت إلى الاستشراق بدافع علمي، وأن من توجه إلى الاستشراق بدافع علمي كانوا أكثر موضوعية وأكثر إنصافاً وأكثر حيادية من غيرهم، لكن المؤسف أن كتاباتهم لم تنجح في تغيير الصورة المشوهة عن الإسلام ولاسيما أن حجم الكتابات المشوهة أكبر من حجم الكتابات العلمية، هذه أهم وأبرز دوافع الإستشراق.

ولعلنا في نهاية هذه الحلقة نذكر ونلخص هذه الدوافع:

الدافع الأول وقلنا بأنه أهم الدوافع وأبرزها على الإطلاق وهو الدافع الديني:

ولعلنا ذكرنا أن الاستشراق بدأ على أيدي قساوسة ورهبان، وأن الاستشراق لم يتخلص من ارتباطاته ومن ثقل اللاهوت إلا في القرن الثامن عشر، وأيضاً بعد انفصاله وتخلصه من اللاهوت إلا أن العلاقة بقيت قوية وبقيت وطيدة، وأشرنا إلى سعي القساوسة والرهبان إلى تشويه الإسلام، وتحدثنا أيضاً عن فشل الحروب الصليبية وتوجه القساوسة والرهبان إلى حرب وصفوها بأنها حرب الكلمة والتي يعد الاستشراق جزءًا منها، ولذلك اتجهوا إلى دراسة الشرق الإسلامي والاهتمام به وإنشاء كراسي لتعليم اللغة العربية باعتبار أن اللغة هي المفتاح الرئيس للتعرف على عقائد وحضارات أمم الشرق عامة وعلى

الحضارة الإسلامية على وجه الخصوص، وكذلك على العقيدة الإسلامية وغيرها من الأمور المرتبطة بالإسلام.

الدافع الثاني ذكرت بأنه يأتي في الأهمية بعد الدافع الأول وهو الدافع الاستعماري:

فبعد هزيمة الصليبيين في الحروب الصليبية رغب الغرب في العودة إلى احتلال العالم الإسلامي ولذلك سعوا إلى دراسته والتعرف عليه، والاستشراق قدم كل ما لديه من معلومات للدول الاستعمارية سواءً كان ما قبل فترة الاستعمار أو أثناء فترة الاستعمار أو ما بعد فترة الاستعمار، وأيضاً في الجانب الآخر أغدق الاستعمار على الاستشراق ودعم الاستشراق وأعطاه فرصاً عديدة لإجراء الدراسات والبحوث حول الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص.

الدافع الثالث وهو الدافع التجاري:

هو أقل أهمية من الدافع الديني وكذلك الدافع الاستعماري ولكنه من الدوافع التي دفعت الاستشراق إلى دراسة الشرق وإلى التعرف على الشرق وإلى كيفية التعامل مع الأقطار الشرقية فيما يتعلق بترويج البضائع والحصول على المواد الخام والتعرف على البلاد الشرقية ودراستها، وذكرنا بأنها أنشئت عدد من الجمعيات الجغرافية لخدمة هذا الجانب وأشرنا إلى ما ذكره مؤسس الكرسي في جامعة (كيمبرج. **Cambridge**) عندما تحدث عن الكرسي وعن أهداف إنشائه، وذكر من ضمن الأهداف الهدف التجاري وذلك بتوسيع العلاقات التجارية مع الأقطار الشرقية.

نختم حديثنا بالدافع الرابع الدافع العلمي: فلاشك أن هناك مجموعة من المستشرقين اتجهت إلى دراسة الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص برغبة التعرف على حضارات الأمم وثقافتها، وأشرنا في هذا الجانب إلى مقولة المستشرق الألماني(رودي بارت.**Rudi Paret**) لمن توجه إلى الاستشراق بدافع علمي هذا الدافع العلمي برز متأخراً في القرن التاسع عشر حيث ذكر (رودي بارت.**Rudi Paret**) وقال: "إننا في دراساتنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة".

الحلقة (٩)

- أهداف الاستشراق

هناك التقاء بين الدوافع وبين الأهداف، ولكن البعض ينظر إلى أن الدافع محرض نفسي للوصول إلى الهدف، من خلال الوسائل التي سوف نتحدث منها في حلقة قادمة.

أهم أهداف الاستشراق:

الهدف الأول: من أهداف الاستشراق (الهدف الديني) وهو أهم أهداف الاستشراق على الإطلاق، وهذا الهدف يمكن إيجازه في النقاط التالية:

١- التشكيك بصحة رسالة النبي ﷺ ومصدرها الإلهي، فالحركة الاستشراقية في جزء كبير من كتاباتها يسعون إلى التشكيك، ومن النقاط التي طرحتها التشكيك بصحة رسالة النبي محمد ﷺ ومصدرها الإلهي.

٢- زعمهم وادّعائهم ببشرية القرآن الكريم، وهم حرصوا على هذه المقولة وهذا الزعم لأنهم يعرفون أنهم إذا استطاعوا الإساءة والتشويه وزعزعة اعتقاد المسلمين فيما يتعلق بالقرآن الكريم؛ فاستطاعوا أن يحققوا نتيجة ملموسة، ولو نظرنا فيما يتعلق ببشرية القرآن لوجدنا أن المستشرقين عامة والمستشرقين اليهود على وجه الخصوص يتحدثون عن بشرية القرآن وعن تأثر القرآن بما ورد في التوراة، وما ورد في الإنجيل.

٣- التشكيك في صحة الأحاديث النبوية، فسعت الحركة الاستشراقية في عدد من كتاباتها من خلال مجموعة من الكتاب

إلى التشكيك في صحة الأحاديث النبوية، وحاولوا التذرع بما دخل على الأحاديث النبوية من وضع، ودس، وتحريف، من أبرز المستشرقين الذين سعوا إلى التشكيك في صحة الأحاديث النبوية المستشرق (قولد زيهر) وذلك من خلال كتابه "دراسات إسلامية" حاول أن يشكك في صحة الأحاديث النبوية ونحن نعلم جميعا أن علماء المسلمين وقفوا بالمرصاد لكل الكتابات المغرضة، ومنها الكتابة فيما يتعلق بالتشكيك في صحة الأحاديث النبوية، ونحن نعلم أيضا بأن هناك علم الجرح والتعديل تتبع السند وتتبع المتن، وأن المسلمين أخرجوا الأحاديث الموضوعة والمكذوبة وبينوا الأحاديث الصحيحة.

٤- التشكيك بقيمة الفقه الإسلامي وأنه مستمد من الفقه الروماني، ونحن نعلم بكذب هذه الدعوى وأن الفقه الإسلامي مستقل وأنه استنباط للأحكام من الأدلة التفصيلية.

٥- سعوا إلى التشكيك في قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور، ولذلك دعوا إلى اللهجات ودعوا إلى إحلال اللغات بدلا من اللغة العربية، ونحن نعلم ببطلان هذه الدعوى، فاللغة العربية لغة قادرة على مسايرة التطور، ولا شك أنها تمتاز بمزايا عديدة على عدد كبير من اللغات.

٦- تشكيك المسلمين بقيمة تراثهم الحضاري وزعموا أن الحضارة الإسلامية مستمدة من الحضارة الرومانية، ونحن نعلم بأن الحضارة الإسلامية امتازت بمزايا عديدة، وأنها لا صلة لها وأنها لم تستمد من الحضارة الرومانية.

٧- إضعاف ثقة المسلمين بكل ما هو موجود لديهم، فحاولوا تزهيد المسلمين بكل ما هو موجود لديهم من عقيدة وقيم، فسعوا إلى تشويه العقيدة الإسلامية، سعوا إلى إضعاف ثقة المسلمين بقيمهم، محاولة تلميع وإبراز ما هو موجود لدى الغرب، وأنه هو المناسب، وهنا لا بد أن نفرق بين التقدم التقني والتقدم المادي الذي بلا شك موجود لدى الغرب، ونحن نحرص على أن نستفيد منه وأن نقتبسه وننقله إلى البلاد العربية والإسلامية، ولا شك أن التقدم المادي والتقدم التقني لا يُربط بما هو موجود لدى الغرب من عقائد أو قيم أو مُثل، فنعم ممكن نأخذ الجانب المادي والتقني ولكن لا يصح لنا أن نأخذ الجوانب الأخرى، وهم الذين بحاجة إلى أن نبين لهم قيمنا لأنهم بحاجة إلى عقيدتنا السمحة الصافية، لكن نحن لسنا بحاجة إلى أن نأخذ المعتقد أو نأخذ القيم من عندهم، نحن نأخذ التقدم المادي والتقدم التقني، ولا نربطهما بما هو موجود لديهم من قيم أو مثل.

٨- إضعاف الأخوة الإسلامية بين المسلمين وذلك بإحياء القوميات وإحياء النعرات، ولا شك أن سياسة "فرق تسد" ينادى بها فلا بد أن نحرص على الاعتزاز بمبدأ الأخوة الإسلامية وأن نبتعد عن القوميات والنعرات التي تخالف الإسلام.

هذا بما يتعلق بالهدف الأول وهو الهدف الديني وكما ذكرت أنه هو أهم أهداف الحركة الاستشراقية.

الهدف الثاني: **هدف سياسي** فالاستشراق يهدف إلى خدمة الدوائر السياسية، ويقدم الدراسات التي تخدم الغرب وتخدم قراراته، يقول الكتاب **إدوارد سعيد** في كتابه الاستشراق: (إن الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه مؤسسة التعامل مع الشرق وإصدارات حول الشرق، وكذلك إجازة الآراء فيه وإقرارها) نجد أن الحركة الاستشراقية تخدم وتحقق أهداف سياسية فيما يتعلق بالغرب، وهو إخضاع الشرق للغرب إخضاع فكري وأيضا هناك تبعية فكرية ولا شك أنها تتبعها بلا شك تبعية سياسية.

الهدف الثالث: هدف علمي محض مجموعة من المستشرقين اتجهوا إلى الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص للتعرف على عقائده وحضاراته وتراثه، وكما ذكرنا هذه الفئة من المستشرقين أسلم الفئات الاستشراقية وأقلها خطأً، وإن كانت تقع في الأخطاء ولكنها أقل ؛ وسرعان ما يرجعون إلى الحق إذا تبين لهم.

ونريد أن نذكر أن فئة من المستشرقين ممن توجه إلى الاستشراق بدافع علمي محض قبل بالإسلام ومن أبرزهم محمد أسد كتب كتابات بعد إسلامه وقام بترجمة معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية، والكاتبة مريم جميلة فلا شك أن هناك مجموعة من المستشرقين الذين توجهوا إلى الاستشراق بدافع علمي محض وقبِل بالإسلام، وكتب كتابات منصفه وموضوعية وذكرنا منهم محمد أسد ومريم جميلة.

في الغالب من يتوجه إلى الاستشراق بدافع علمي محض في الغالب كتاباتهم كتابات حيادية وموضوعية أكثر من غيرهم، ومن أبرزهم المستشرق (هادريان ريلاند) تحدثنا عنه في مراحل تكون الاستشراق كان في كتابه طرح بعض النقاط الموضوعية والمهمة فيما يتعلق بنظرية الاستشراق إلى الإسلام وإلى المسلمين.

الهدف الرابع والأخير: هدف ثقافي ولا شك أن من أهداف الاستشراق نشر الثقافة الغربية من خلال النظرة الفوقية التي ينظر بها الغرب إلى الشعوب الشرقية بعامة والشعوب الإسلامية بوجه خاص، فهم يسعون إلى نشر الثقافة ونشر المفاهيم الغربية، هم يسعون إلى ذلك باعتبار أنها هي الثقافة المهيمنة العالية المسيطرة الثقافة المناسبة، ولذلك حرصوا على الاهتمام باللغات الغربية وبتعليمها باعتبار أن اللغة تحمل ثقافة وأن اللغة وسيلة للحصول على الثقافة والحصول على المعرفة.

أيضا بما يتعلق بالهدف الثقافي سعوا إلى إضعاف اللغة العربية، والدعوة إلى العامية باعتبار أنها تخدمهم بحيث عندما تضعف اللغة العربية تتجه الأنظار إلى اللغات الأخرى، ويستطيعون من خلالها نشر الثقافة، أيضا قامت هذه الحركة أيضا بنشر المفاهيم الغربية فسعوا إلى نشر المفاهيم الغربية وعولمتها، وإيصالها إلى البلدان الشرقية عامة والبلاد الإسلامية على وجه الخصوص، لا شك أن الهدف الثقافي من الأهداف الهامة والبارزة التي تسعى الحركة الاستشراقية إلى تحقيقها وإلى نشرها وإلى إيصالها إلى الشرق عامة، يحرصون على المفاهيم الغربية ونشرها وإيصالها، ولعل وسائل الإعلام الآن تساعد الحركة الاستشراقية في نشر المفاهيم الغربية، مثلا **من هذه المفاهيم** مفهوم التخويف من الإسلام (إسلام فوبيا) يسعون إلى التخويف من الإسلام ومحاولة نشر هذا المفهوم، هذه أهم أهداف الحركة الاستشراقية.

ولعنا في نهاية هذه الحلقة نلخص ونوجز أهداف الاستشراق:

الهدف الأول: الهدف الديني وذكرنا بأنه أهم أهداف الاستشراق على الإطلاق، وذكرنا مجموعة كبيرة من النقاط، لتلخيص ما يتعلق بالهدف الديني سواء ما طرحوه بـ:

1. التشكيك بصحة رسالة النبي ﷺ ومصدرها الإلاهي.
2. التشكيك بالأحاديث النبوية وصحتها.
3. التشكيك في الفقه الإسلامي.
4. التشكيك في اللغة العربية.
5. التشكيك في الحضارة الإسلامية.
6. السعي إلى إضعاف ثقة المسلمين بكل ما هو موجود لديهم من عقيدة وقيم.
7. إضعاف الأخوة الإسلامية، ونجد هنا تركيز على القرآن والسنة النبوية وهم يعرفون أنهما هما المصدران المهمان الرئيسيان لذلك اهتموا بهما كثيرا وكتبوا عنهما كتابات متعددة، واهتموا بترجمة معاني القرآن وإثارة الشبهات حوله وكذلك السنة النبوية، يعرفون أنهم إذا استطاعوا هدم وتشويه القرآن أو السنة النبوية استطاعوا هدم الإسلام.

الهدف الثاني: الهدف السياسي وفيما يتعلق بخدمة الدوائر السياسية، وتقديم الدراسات التي تخدم الغرب وقراراته، وتحدثنا

عن كلام (إدوارد سعيد) فيما يتعلق بالجانب السياسي.

الهدف الثالث: الهدف العلمي المحض ومن باب الإنصاف والموضوعية نشير أن المستشرقين اتجهوا إلى دراسة الشرق بهدف علمي، وأن هذه الفئة من أقلها خطأ وإن كانوا يقعون في الخطأ، وذكرنا بأن مجموعة من هذه الفئة التي اتجهت إلى الاستشراق بدافع علمي محض قبلت بالإسلام، وكتبوا كتابات فيها حيادية وموضوعية وإنصاف، وذكرنا أمثلة فيما يتعلق بهذا الجانب.

الهدف الرابع: الهدف الثقافي من خلال نشر الثقافة الغربية ومن خلال النظرة الفوقية التي ينظر بها الغرب وينظر بها الاستشراق إلى الشعوب الشرقية، تحدثنا عن نشر اللغات الغربية والاهتمام بها وتعليمها، أيضا إضعاف اللغة العربية والدعوة إلى العامية، والنقطة الأخيرة تحدثنا عن نشر المفاهيم الغربية سواء كان من خلال الحركة الاستشراقية أو من خلال تجسيد ما يطرحه عدد كبير من المستشرقين في وسائل الإعلام وطرحه بصورة جديدة وطرقه بحيث تصل المفاهيم إلى عدد كبير من أبناء شعوب الشرق عامة والشرق الإسلامي على وجه الخصوص.

الحلقة (١٠)

وسائل الاستشراق والمستشرقين لتحقيق أهدافهم

الوسيلة الأولى: تأليف الكتب فهذه الوسيلة الأولى، وهي من أهم وسائل الاستشراق، فمن خلال تأليف الكتب في موضوعات مختلفة عن الإسلام وعن الرسول ﷺ وكذلك عن القرآن الكريم، ولو نظرنا إلى هذه الكتابات لوجدنا أن فيها بعض التحريف المتعمد عن الإسلام، ولذلك يقول المستشرق إدوارد سعيد والكاتب المعروف في كتابة "الاستشراق" يقول "لقد بلغ عدد ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب" بلا شك أن مقولة إدوارد سعيد تبين لنا حجم الكتابات المتعددة المتنوعة الكثيرة عن الشرق عامة، ولا شك أن الكتابات عن الشرق الإسلامي بلا شك أنها تحظى بنسبة كبيرة من هذه الكتابات، فلعل الوسيلة الأولى كما أشرنا من أهم الوسائل الاستشراق على الإطلاق.

الوسيلة الثانية: التعليم في الجامعات الغربية ففي الفترة الأخيرة [بعد انفصال الاستشراق عن اللاهوت] انحصر الاستشراق في المؤسسات التعليمية والأكاديمية، وأصبح عدداً كبيراً من المستشرقين يعملون في الجامعات الغربية وفي الأقسام التي تعنى بدراسة الشرق الأوسط أو الشرق الأدنى أو أقسام التاريخ أو الأديان أو غيرها من الأقسام، وهم يتمركزون في الجامعات ويقومون بالتعليم وكذلك بالإشراف على الطلاب والجهود التي يبذلونها من خلال الجامعات والمؤسسات التعليمية، فلا شك أن من خلال التعليم في الجامعات الغربية من خلال الإشراف على الرسائل العلمية؛ يستطيعون نشر الفكر الاستشراقي، فالتعليم في الجامعات الغربية يعد من وسائل الاستشراق.

الوسيلة الثالثة: الترجمة: نقصد بالترجمة **الترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية**، فلقد اهتموا بالترجمة ونقلوا مجموعة من العلوم والمعارف ابتداءً من ذهابهم إلى الأندلس ثم استمرت الترجمة والاهتمام بها، ولعلنا ذكرنا أن أقدم ترجمة لمعاني القرآن الكريم كانت إلى اللغات اللاتينية ثم بعد ذلك خرجت ترجمات أخرى لمعاني القرآن الكريم مثل ترجمة "جورج سيل" "إربري" وأيضا من الكتب التي قاموا بترجمتها تاريخ الطبري قاموا بترجمته من العربية إلى الإنجليزية، وسلكوا مسلكاً في تقسيم أعمال الترجمة إلى صفحات محدودة، وقاموا بإعطاء مجموعة من الصفحات في حدود السبعين إلى المائة لشخص لترجمتها، ثم جمعوا كل ما ترجم وشكلوا لجنة للنظر فيه، ثم بعد ذلك طبع واستغرق ترجمة تاريخ الطبري منهم حوالي سنتين، فلا شك أن الترجمة وسيلة من وسائل نشر الفكر الاستشراقي، وبلا شك أنهم أفادوا منها لا سيما في المرحلة الأولى من

مراحل تطور الاستشراق في نقل العلوم والمعارف والمناهج العلمية الإسلامية من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية المختلفة.

الوسيلة الرابعة: إنشاء الموسوعة المعروفة بدائرة المعارف الإسلامية ما يعرف (**Encyclopedia of Islam**) هذه الموسوعة دائرة المعارف أصدروها بلغات عدة، صدرت باللغة الإنجليزية واللغة الألمانية وغيرها من اللغات، والموسوعة أصبحت مرجعاً علمياً لعدد من الطلاب في الدول الغربية وأيضاً لعدد من المثقفين، ولا شك أنّ هذه الموسوعة حشد لها عدد كبير من المستشرقين، وأسند كل مادة إلى مستشرق فكتب فيها، ثم في الغالب أنها تذيل بقائمة من المصادر والمراجع لمن يريد الحصول على معلومات أطول وأوسع فيما يتعلق بالمادة التي كتب فيها المستشرق، هذه الموسوعة رتبت كما ذكرت ترتيباً أبجدياً واستطاعوا إصدارها بلغات عدة، وهم وصلوا إلى نهاية الأحرف باللغة الإنجليزية، هناك موسوعة مختصرة تعرف "بمختصر دائرة المعارف" أو بما يعرف (**Encyclopedia of Islam**) صدرت وهي متكاملة لكن موسوعة مختصرة.

الموسوعة أو دائرة المعارف الإسلامية تعد من أخطر وسائل الاستشراق، وذلك لأن كما ذكرنا لسهولة الرجوع إلى المعلومة المطلوب الحصول عليها ولتيسيرها لعدد من الطلاب وأيضا لعدد من الباحثين والدارسين، وهي تقدم معلومات مختصرة موجزة عن مادة من المواد المحددة من قبل اللجنة المسؤولة عن الموسوعة، بلا شك كما ذكرت أن هذه دائرة المعارف والموسوعة تعد من أخطر وسائل الاستشراق ترجمت إلى اللغة العربية، ترجمة مع الأسف بدون تعليق وبدون إيضاح للأخطاء التي وقعت فيها الموسوعة، لا شك أن المواد التي كتبت في الموسوعة تحتوي على معلومات صحيحة وتحتوي على معلومات مغلوطة، فالموسوعة الاستشراقية أو ما يعرف بدائرة المعارف الإسلامية كما ذكرت تعد من أخطر وسائل الاستشراق على الإطلاق، لعل عصرنا الآن عصر الموسوعات عصر السرعة الحصول على المعلومة بطريقة سهلة وميسرة، ولذلك تأتي من هنا أهمية الموسوعة وتأتي خطورتها في المعلومات المغلوطة التي اشتملت عليها.

الوسيلة الخامسة: إصدار المجلات الخاصة ببحوث المستشرقين في أي مجال من المجالات المتعلقة بالإسلام، أو فيما يتعلق بالبلاد الإسلامية.

من أخطر هذه المجلات مجلة العالم الإسلامي (**The Moslem World**) أنشأها المستشرق صموئيل زويمر **عام ١٣٣٠ هـ الموافق ١٩١١م** هذه المجلة مجلة العالم الإسلامي رأس تحريرها صموئيل زويمر لمدة ٣٦ عام، تصدر من هارفورد بالولايات المتحدة الأمريكية، ولا تزال تصدر إلى اليوم، وهي من المجلات الدورية العلمية المحكمة، في هذه المجلة يكتب من يرغب في أي موضوع من الموضوعات التي تتعلق بالعالم الإسلامي سواء كانت تتعلق بالعقيدة أو تتعلق بالسنة أو السيرة أو التاريخ أو بالبلاد الإسلامية كما سموها مجلة العالم الإسلامي، فأي شيء يتعلق بالعالم الإسلامي تستطيع أن تكتب فيه، أغلب من يكتب في هذه المجلة بلا شك عدد من المستشرقين، قد يوجد من بعض الكتاب من غير المستشرقين، لكن أغلبهم من المستشرقين، وهذه المجلة كما أشرت من وسائل الاستشراق، ونجد أن كل مكتبة من المكتبات الغربية بل حتى بعض المكتبات في البلاد العربية والإسلامية تحرص على اقتناء هذه المجلة والحصول على أعداد منها باعتبار أنها مجلة علمية محكمة تعنى بالعالم الإسلامي، خطورتها في بعض المقالات التي كتبت من قبل مستشرقين، ولا سيما في فترة صمويل زويمر والذي اهتم بهذه المجلة ورعاها واستمر في رئاسة تحريرها مدة زمنية طويلة.

الوسيلة السادسة: إلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية في الغرب أو الشرق فيدعى عدد من المستشرقين إلى إلقاء محاضرات سواء كانت في الجامعات الغربية أو الجمعيات العلمية في الدول الغربية أو حتى في الشرق، فمن خلال

محاضراتهم من خلال طرحهم ينشرون ويبثون الفكر الاستشراقي، وهذا يتفاوت بحسب الشخص الذي يلقي المحاضرة، فإذا كان شخصاً من المستشرقين المعتدلين فنجد أنه يطرح الرؤيا المعتدلة التي تمثل وجهة نظر بعض المستشرقين، وإذا كان من غير المستشرقين المعتدلين فتجد أنه يطرح وجهة نظر استشراقية غير معتدلة، ونجد أيضا أن المستشرقين يراعون البيئة ويراعون الجو ويراعون الحضور ويراعون المستمع والمخاطب، فإذا كان المخاطب من البلاد الغربية فهم يطرحون رؤاهم بصورة أوضح، وقد يطرحون الرؤيا غير المعتدلة والرؤيا التي تسعى إلى التشويه والتحيز ضد الإسلام وضد المسلمين وضد الشرق عامة، لكن إذا كان من المستشرقين غير المعتدلين وكان في بيئة غير مناسبة قد تجد أنه يطرح الطرح الاستشراقي بصورة غير مباشرة.

الوسيلة السابعة: المعجبون بالحركة الاستشراقية و المتأثرون بها من أبناء المسلمين وبخاصة من درس في البلاد الغربية وأعجب بالحركة الاستشراقية، وتأثر بالفكر الاستشراقي فبدأ ينادي به ويطرح الرؤى والأطروحات التي يطرحها بعض المستشرقين، ولعل من أمثلة هؤلاء الناس "طه حسين" فهو عندما يتحدث ويطرح، يطرح بعض الرؤى التي طرحها عدد من المستشرقين مثل المستشرق (مارقل يوث) عندما يتحدث طه حسين عن بعض كتابته.

أيضا "محمد ماركون" نرى أنه يطرح بعض الرؤى الاستشراقية في كتاباته، فهناك بعض من أبناء المسلمين الذين أعجبوا بالحركة الاستشراقية وتأثروا بها؛ يطرحون الفكر الاستشراقي والرؤى الاستشراقية لكن تحت أسمائهم وليس تحت أسماء المستشرقين.

الوسيلة الثامنة: عقد المؤتمرات فنجد أن هناك مؤتمرات استشراقية تعقد ويطرحون فيها نقاشاً في القضايا التي تتعلق بالحركة الاستشراقية، بعض البحوث بعض الدراسات بعض الرؤى، فبلا شك أيضا أن من خلال المؤتمرات الاستشراقية التي تعقد يستطيعون نشر الفكر الاستشراقي، هذه أهم وأبرز وسائل المستشرقين.

ولعل كما ذكرت أن وسائلهم متعددة ومتنوعة ولكن من أهمها كما ذكرت

الوسيلة الأولى تأليف الكتب في موضوعات مختلفة ومتعددة فيما يتعلق بالإسلام أو بالرسول ﷺ أو فيما يتعلق بالقرآن الكريم، لو نظرنا إلى إحصائية إدوارد سعيد عندما ذكر ما كتب عن الشرق خلال قرن ونصف أكثر من ٦٠ ألف كتاب، لو نظرنا إلى مجهودات وجهود الشرق في الكتاب عن الغرب؛ نجد أن ليس هناك نسبة إطلاقا بين حجم الكتابات المبذولة من قبل الغربي عن الشرق ليس هناك أي نسبة مقارنة بحجم الكتابات المكتوبة من قبل الشرق عن الغرب، لو نظرنا إلى كتاباتنا عن الغرب قليلة لا تقارن بالنسبة الكبيرة التي يكتبها الغرب عن الشرق، بلا شك أن هذه الكتابات تحمل مفاهيم وتحمل رؤى وتحمل دراسات، هذا الكم الهائل من الكتابات الاستشراقية لا شك أن لها دوراً في التأثير على عقول المطلعين وعقول الناس في الغرب الذين يهتمون بهذه الكتابات، فحجم التأثر بلا شك أنه كبير، حجم الكتابات كبير، نحن لا ننكر بأن هناك بعض الكتابات التي تكتب من الغرب عن الشرق قد يكون فيها حيادية إلى حد ما أو منصفة، لكن مع حجم الكتابات الهائلة الكبيرة من السواد الأعظم من المستشرقين التي تحمل الإساءة والتشويه وتحمل الشبهات وتحمل المفاهيم المغلوطة عن الإسلام وعن الشرق عامة، فكما ذكرت وأشرنا قبل قليل إلى أن الوسيلة الأولى ومن وسائل المستشرقين المتمثلة في تأليف الكتب تعد من أخطر الوسائل الاستشراقية.

الاستشراق مجاله فكري، فلا شك أن الكتابات هي الوسيلة المناسبة في التأثير على عقول الناس، يرتبط أيضا بالتأليف

الوسيلة الثانية وهي مرتبطة أو **تتمثل في التعليم في الجامعات الغربية**، فبلا شك أن التعليم يرتبط بالجانب الفكري يرتبط

بجانب التأليف، فعندما يقوم المستشرق بالتعليم في الجامعات الغربية لا شك أنه يحيل الطلاب إلى كتابات للمستشرقين، أيضا في مجال الأبحاث نجده يحيل على كتابات المستشرقين، أيضا يحيل على الموسوعات التي هي في أغلبها كتابات المستشرقين، فلا شك أن التعليم في الجامعات الغربية يعد وسيلة من الوسائل المهمة في نشر الفكر الاستشراقي، وأمر قد يكون من المؤسف وهذا أمر شاهدته في الغرب عامة وفي عدد من الدول الغربية على وجه الخصوص؛ أن من يقوم بالتدريس في الأقسام التي تعنى بالإسلام أو تدريسه في الغرب أغلبها من المستشرقين النصارى، أو عدد قليل منهم من اليهود، ولا نجد من يقوم بالتعليم في الجامعات من أبناء المسلمين الذين يقومون أو يجب أن يقوموا بهذه المهمة، وهذا أمر لا شك أنه مؤسف.

لو نظرنا على الأديان الأخرى التي تدرس في الجامعات الغربية لوجدنا أن من يدرس اليهودية في الغالب يكون يهودي، ومن يدرس النصرانية يكون نصراني، ومن يدرس البوذية في الغالب يكون من البوذيين، ومن يدرس الهندوسية يكون من الهندوسيين، إلا مع الأسف الإسلام فإنه يدرس في الغالب من المستشرقين النصارى أو اليهود، فمع الأسف لا يوجد من أبناء المسلمين من يقوم بهذه المهمة، ولا شك أن كونه يوجد من أبناء المسلمين من يقوم بالتعليم لا شك أنه سوف يسهم في نشر الصورة الصحيحة عن الإسلام وفي إيضاح المغالطات.

الوسيلة الثالثة الترجمة وقلنا أن الترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية من وسائل الاستشراق، وتحدثنا عن الترجمة تحدثنا عن اهتمام المستشرقين بترجمة معاني القرآن الكريم وذكرنا أمثلة ونماذج لهذا الأمر وأيضا تحدثنا عن ترجمة **تاريخ الطبري** وكيف استطاع المستشرقون في فترة زمنية محدودة، حدود سنتين أن ينتهون من ترجمة تاريخ الطبري بكاملة ونقله إلى اللغة الإنجليزية واستطاعوا من خلال المنهج لا شك أنه جيد هو تقسيم العمل إلى عدد من الأفراد وكل فرد أسند له مهمة ثم تكون لمتابعة الترجمة والتدقيق فيها والتأكد من سلامة اللغة، ثم بعد ذلك الطباعة، واستطاعوا الانتهاء في مدة زمنية محدودة.

الوسيلة الرابعة كما ذكرت **دائرة المعارف الإسلامية** وذكرت بأنها من أخطر وسائل الاستشراق على الإطلاق وذكرت أنهم استطاعوا إصدارها بعدة لغات وأصبحت الموسوعة مرجعاً علمياً لعدد من الطلبة وعدد من الدارسين والمثقفين.

الوسيلة الخامسة كما ذكرت **إصدار المجلات الخاصة بدراساتهم وأبحاثهم** وذكرت من الأمثلة **مجلة العالم الإسلامي** وتحدثت عمن أنشأها ورأس تحريرها وموضوعاتها ومن أين تصدر.

الوسيلة السادسة ذكرت بأنها **إلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية في الغرب أو الشرق** وتحدثنا بالتفصيل عن هذه المحاضرات وكيف أنها تكون وسيلة من وسائل نشر الفكر الاستشراقي، وأشرنا إلى أنه بحسب طرح المستشرق، فإذا كان المستشرق من المعتدلين فلا شك أن من خلال المحاضرة ينشر الفكر الاستشراقي ويوضح الفكر الاستشراقي المعتدل، وإذا كان غير معتدل وهم السواد الأعظم فينشرون الفكر الاستشراقي الغير معتدل.

الوسيلة السابعة ذكرنا **المعجبون بالحركة الاستشراقية من أبناء المسلمين** وذكرنا أمثلة ونماذج لهؤلاء الأشخاص.

الوسيلة الثامنة والأخيرة المؤتمرات وذكرنا بأن المؤتمرات الاستشراقية تعد من وسائل نشر الفكر الاستشراقي، وذكرت بأنهم لا يزالون يعقدون المؤتمرات إلى اليوم ويتدارسون فيها البحوث والدراسات والطرائق المتعلقة بنشر الفكر الاستشراقي.

هذا لعله ملخص لما ذكرناه فيما يتعلق بوسائل الاستشراق، وحاولت أن أرتبها على حسب الأهمية وحسب الخطورة، فلا شك أن الوسيلة الأولى التي **هي تأليف الكتب** لا شك أنها أخطر وأهم بكثير من مثلا إلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات العليمة في الغرب أو الشرق.

الحلقة (١١)

نماذج من آراء المستشرقين حول الإسلام ومناقشتها

-نماذج من آراء المستشرقين حول القرآن الكريم ومناقشتها:

- القرآن الكريم لا شك أن له أهمية كبرى، وله مكانة، فهو بلا شك المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، ولذلك فطنت لهذا الأمر الحركة الاستشراقية، ووقف الاستشراق من القرآن الكريم موقفه من الإسلام موقف الخصومة والعداء والوقوف في وجه القرآن الكريم، وإنكار مصدره الرباني، والقول ببشريته وأنه من عند محمد ﷺ، نحن نعلم بطلان هذه الفرية وأنها لا تستند إلى دليل، وإنما جاءت تعصبًا ضد القرآن الكريم ونبيه محمد ﷺ، وبخاصة أن القرآن الكريم وقف من التوراة والإنجيل الموجودين في أيدي الناس موقفاً واضحاً، وأنهما مما كتب البشر، قال الله تعالى {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} وقال تعالى {وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}.

لاشك في مقابل هذا التحريف في التوراة والإنجيل نجد أن القرآن الكريم يمتاز بحفظ الله له كما قال الله تعالى {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} وقال تعالى {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}.

لقد سعى بعض المستشرقين إلى تشويه القرآن الكريم وذلك من خلال ترجمات معاني القرآن الكريم ولعل أول هذه الترجمات: ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية على يد **كيتون** وبمعونة **دالمتيا** في **القرن الثاني عشر الميلادي**.

أيضًا توالت ترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوربية المختلفة كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والهولندية والأسبانية وغيرها، ولعل من الترجمات إلى اللغة الانجليزية ترجمة **جورج سيل** وكذلك ترجمة **إربري**، ولو نظرنا إلى هذه الترجمات لمعاني القرآن الكريم؛ وجدنا أن هناك بعض التشويه، والتشويه وقع من خلال أمور عدة: منها عدم دقة الترجمة أو بالتعليق على الترجمة بتعليقات غير صحيحة أو تغيير أرقام الآيات أو غيرها، ولاشك أن المقصود من هذه الأمور تشويه القرآن الكريم من خلال الزعم والادعاء أن الرسول ﷺ استقى مادة القرآن ولاسيما قصصه من الأحبار والرهبان، ولكن هذه الشبهات سرعان ما تضمحل وتتبدد عندما نقارن بين روايات التوراة والإنجيل بقصة من القصص المذكورة في القرآن الكريم، فنجد أن القرآن الكريم فيه بيان وحكمة ومعلومات أوسع، واعترف عدد من الغربيين من المستشرقين بالإعجاز في القرآن الكريم واستحالة أن يكون هذا القرآن من بشر.

ولعل من أبرز هؤلاء المستشرق الفرنسي **موريس بوكاي** عندما عمل مقارنة بين التوراة والإنجيل والقرآن الكريم وتوصل إلى أن القرآن الكريم لا يخالف الحقائق العلمية، فهو بذلك لا يكون من بشر، وإنما من الله سبحانه.

وأيضاً الطبيب المختص في علم الأجنة **كنث مور** عندما عقد مؤتمراً للإعجاز العلمي، وتحدث فيه أحد أبناء المسلمين عن علم الأجنة والظلمات الثلاث، فشهد أمام الملأ استحالة أن يكون هذا من عند بشر، مما جعل بعض الحاضرين يقبل بالإسلام نتيجة لتصريحات **كنث مور**، وهو معروف ومشهور فيما يتعلق بعلم الأجنة وكتابه من المقررات المعروفة في كليات الطب.

إن ما يذكره المستشرقون يتعلق بالشبهات حول القرآن الكريم ليس أمراً جديداً، فقد ردده خصوم الإسلام في كل عصر، بل نجد أن هذه الأمور طرحت في عهد الرسول ﷺ وعرض لهذه الأمور القرآن الكريم وكشف زيف هذه الشبهات وهذه الادعاءات، بل نحن نرى أن كفار مكة زعموا أن القصص التي جاءت في القرآن الكريم تعلمها من أحد النصارى ورددوا

هذه المزاعم وهذه الشبهات، وبلا شك أن القرآن الكريم رد على هذه المزاعم قال الله تعالى {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} وقال تعالى {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} ونجد آيات كثيرة في القرآن الكريم تتحدث عن هذه الأمور وتبين هذه الشبه وتفندها وتبين بطلانها.

- من أيضاً الردود العقلية التي يرد بها على شبه المستشرقين: أن في القرآن الكريم أموراً لا يمكن أن تنسب إلى الرسول الكريم ﷺ لأنها تعاتبه على بعض التصرفات مثل مسألة الأعمى ومسألة الصلاة على رأس النفاق، ولا يمكن أن يعاتب الرسول نفسه لو أن القرآن الكريم من عنده.
- وأيضاً لعل من أبسط الردود على الأخذ والتأثر بالتوراة والإنجيل أن القرآن الكريم مخالف للتوراة والإنجيل في قضايا كلية تتعلق بالتوحيد، أيضاً نجد أن القرآن الكريم لا يقبل بعقيدة التثليث والصلب والخطيئة وغيرها من المرتكزات في المعتقد النصراني، ولذلك نجد القرآن الكريم بلا شك أنه يخالف التوراة والإنجيل في قضايا كلية قضايا رئيسة تتعلق بالتوحيد، عدد من الناس الذين يُقبلون على الإسلام من الغربيين من النقاط التي تعجبهم بلا شك قضية التوحيد ووضوحها في الإسلام، وهذه من الأمور التي تجذب عدداً من الغربيين للإسلام، بل حتى عدداً من الكتاب الغربيين تحدثوا عن الوضوح والسهولة في قضية العقيدة في الإسلام.
- عدد من الكتاب تناولوا هذه الشبهات وقاموا بالرد عليها ودحضها، ولعل من هؤلاء الكتاب الكاتب **محمد عبد الله دراز** في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" فقد تناول الكاتب جميع الآراء والشبهات المتعلقة باحتمال بشرية القرآن الكريم، وناقشها مناقشة علمية أبان من خلال المناقشة زيف الادعاءات والافتراءات وبطلانها.
- بلا شك أن الحركة الاستشراقية تعرف خطورة وأهمية طرح هذه الشبهات بحيث تحاول أن تنال من الإسلام من خلال إثارة الشبهات حول المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، بلا شك أن هناك جهوداً كبيرة لدحض هذه الشبهات ولبيانها ومن الأمور التي تمت: **عقد ندوة من خلال مجمع الملك فهد فيما يتعلق بالترجمات لمعاني القرآن الكريم** واشترك فيها عدداً وكوكبة من العلماء والمختصين الذين تحدثوا عن هذا الجانب وأبانوا فيه، وتحدثوا عن عدد من الترجمات لمعاني القرآن الكريم والإشكاليات التي وقع فيها عدد من الغربيين الذين قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم.

لعلنا في نهاية هذه الحلقة أن نوجز ما أشرنا إليه وتعرضنا إليه سابقاً.

- أشرنا أن الاستشراق وقف من القرآن الكريم موقفه من الإسلام موقف الخصومة والعداء وإثارة الشبهات وإنكار مصدره الرباني والقول ببشرية القرآن الكريم وأنه من عند محمد ﷺ، بلا شك نحن نعلم بطلان هذه الفرية وعدم استنادها إلى دليل، وإنما جاءت من باب التعصب ضد الإسلام بوجه عام وضد القرآن الكريم بوجه خاص، نعم وقفوا من القرآن الكريم هذا الموقف لأن القرآن الكريم وقف من التوراة والإنجيل -الموجود بين أيدي الناس- موقفاً واضحاً وأبان أنهما ما كتب البشر وأشرنا إلى الآيات التي تبين هذا ومنها ما جاء في سورة المائدة

قوله تعالى {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} وذكرنا بعض الآيات الأخرى في هذا المجال، أيضاً نجد أن القرآن الكريم امتاز بحفظ الله له وأشرنا إلى عدد من الآيات التي تبين أن القرآن الكريم محفوظ بحفظ الله.

- بلا شك أن الحركة الاستشراقية سعت إلى تشويه القرآن الكريم وإثارة الشبهات من خلال الترجمات التي قاموا بها، أشرنا إلى أنهم قاموا بعدة ترجمات منها ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية وذكرنا أنها أقدم ترجمة على الإطلاق ثم تلتها

عدد من الترجمات إلى لغات أوروبية مختلفة، ولعلنا ذكرنا من أشهر هذه الترجمات ترجمة المستشرق جورج سيل وترجمة إربري، سعوا من خلال الترجمات إلى إثارة الشبهات والتشكيك من خلال التعليقات ومن خلال عدم الدقة في الترجمة، سعوا إلى طرح ما طرحه أعداء الإسلام وخصومه عموماً وما طرحه أيضاً كفار مكة، وتحدثنا عن هذا الأمر وبينا بطلان هذه المزاعم، وأشرنا أن القرآن الكريم رد على هذه المزاعم في عدد من الآيات ولعل من هذه الآيات قوله عز وجل {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}.

- ومن الأمور التي وضحت لعدد من المستشرقين الغربيين المنصفين الحديث عن أن القرآن الكريم من عند الله واستحالة أن يكون من عند بشر، وأشرنا إلى موريس بوكاي وعقده لمقارنات بين التوراة والإنجيل والقرآن الكريم والوصول إلى أن القرآن الكريم لا يتعارض مع الحقائق العلمية، وتحدثنا عن عالم الأجنة كنث مور وتصريحه في المؤتمر العلمي بأنه استحالة أن يكون القرآن الكريم من عند بشر، وذكرنا ردود أخرى تتعلق بمخالفة القرآن للتوراة والإنجيل، وذكرنا أن القرآن الكريم مخالف للتوراة والإنجيل في قضايا كلية تتعلق بالتوحيد تتعلق بعدم قبوله بعقيدة التثليث والصلب، وأشرنا إلى عدد من الكتاب المسلمين اهتموا بهذا الأمر وتناوله تناولاً علمياً وبينوا بطلان هذه المزاعم وتفنيدها، وذكرنا من هؤلاء محمد عبد الله دراز في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم".

الحلقة (١٢)

موضوعنا هو نماذج من آراء المستشرقين حول السنة والسيرة النبوية ومناقشتها

السنة والسيرة النبوية

بلا شك أن الحركة الاستشراقية اهتمت بالسنة النبوية باعتبار أنها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وأيضاً باعتبار أن السنة شارحة ومبينة للقرآن الكريم، وإذا استطاعوا التشكيك في السنة فلا شك أنهم استطاعوا التشكيك في الإسلام، لو نظرنا إلى الاستشراق لرأينا أنه وقف من السنة النبوية موقفه من القرآن الكريم.

فقد سعى مجموعة من المستشرقين إلى إثارة الشبهات حول السنة النبوية، يقول الكاتب والمستشرق سابقاً "دينيه" -وهو الآن من المسلمين فلا يقال الآن أنه مستشرق ولكن قلنا أنه قبل إسلامه كان مستشرقاً- يقول الكاتب "دينيه": "إنه من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول محمد ﷺ أو يدرسون سنته" هو يبين أنه يصعب على الحركة الاستشراقية التجرد من العواطف والنزعات الدينية عندما يدرسون السيرة النبوية أو عندما يتحدثون أو يكتبون عن السيرة النبوية، دينيه عرض لبعض الاتهامات وقام بتفنيدها والرد عليها.

من المستشرقين الذين اهتموا بالسنة وبدراستها وبإثارة الشبهات والشكوك حولها المستشرق المجري "قولد زيهر" في عدد من كتبه "دراسات إسلامية" أو في غيره من الكتب أثار الشبهات حول السنة، وكذلك "دوزي" وإن كان قولد زيهر يعتبر من القيادات البارزة بالنسبة للحركة الاستشراقية ويوصف بأنه زعيم علماء الإسلاميات في أوروبا بلا منازع.

من الأشياء التي حاول إثارتها المستشرق قولد زيهر **التأخر في تدوين الحديث**، مما يزعم بأنه أتاح الفرصة لوضع أحاديث لخدمة أغراض معينة، بلا شك عندما يطرحون هذه الفرية هم يسعون إلى إضعاف الثقة في حفظ السنة في الصدور، ولو نظرنا إلى المستشرق قولد زيهر لوجدنا تحريفاً متعمداً في النصوص عندما اتهم **الإمام الزهري** بأنه يضع الأحاديث للدولة الأموية، ولعلي أشير إلى أن قولد زيهر اقتبس نصاً موجوداً في كتب المسلمين، منها ما هو موجود في طبقات ابن سعد عندما قال واتهم الإمام الزهري بأنه يضع الأحاديث للدولة الأموية يقول قولد زيهر "لقد اعترف الزهري -يقصد الإمام- بأنه يضع

الأحاديث للدولة الأموية" واستشهد بنص، نجد أن النص الذي استشهد به قولد زيهر فيه تحريف، النص كما يقول وينقله قولد زيهر "إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة أحاديث" لو نظرنا إلى النص الذي اقتطعه قولد زيهر لوجدنا أن في هذا النص تحريفاً متعمداً، لو نظرنا لهذا النص لوجدنا النص اقتبس وأخذ في غير موضعه، فالنص بكامله في الكتب عند المسلمين أن الإمام الزهري كعادته وكعادة العلماء أنه كان يطالب الطلاب بأنهم لا يكتبون معه، أي لا يدونون معه، إنما يعتمدون على الحفظ، فلما أصر عليه الوالي الوليد ليمتحن حفظ ابنه سمح بالكتابة، أراد الإمام الزهري أن يبين هذا الأمر للناس فخرج وقال "أيها الناس إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث" الأحاديث بالألف واللام، فالإمام الزهري يشير إلى الأحاديث فالألف واللام فهي أحاديث معروفة ومعلومة، فنجد أن قولد زيهر من خلال اقتباسه اقتبس النص من غير سياقه، فهذا مثل شخص يقول القرآن الكريم يتوعد بالويل والثبور لمن يصلي ويستدل بقوله تعالى {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّين} ولاشك بأن هذا اقتباس في غير سياقه وخارج سياقه، هذا الكلام ينطبق على كلام قولد زيهر فهو اقتبس النص من غير سياقه، فالسياق أن الإمام الزهري كان يطلب من الطلاب عدم الكتابة عدم التدوين معه للاعتماد على الحفظ، لما أصر عليه الوالي بأن يسمح بالكتابة من أجل حفظ ابنه خرج وقال "يا أيها الناس إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث" فنجد أيضاً أن قولد زيهر حذف الألف واللام واقتبسها "كتابة أحاديث" بينما هي في الأصل "الأحاديث" فهي معرفة فهي أحاديث معروفة ومعلومة، محاولة اللبس التي طرحها قولد زيهر في قضية الكتابة، فالكتابة لها معاني كثيرة، **كالتأليف** وهذا غير مقصود، ومنها **التدوين** وهذا هو المعنى المراد، وليس المعنى التأليف، وهذا الأمر يبين الإشكالية التي وقعت فيها الحركة الاستشراقية، ولاسيما في تحريف النصوص وبترها وأخذها خارج سياقها الصحيح.

ولا شك أنها إذا بترت وأخذت خارج سياقها الصحيح فلا شك أن المعنى سيتغير، لو نظرنا إلى ما تذرع به المستشرقين ومنهم قولد زيهر في قضية الوضع والدس التي حصلت في الأحاديث، وهناك أحاديث موضوعة ومكذوبة، ونحن نعلم علم اليقين حرص الصحابة ﷺ على حفظ الأحاديث ونقلها، وحرص التابعين وتابع التابعين من بعدهم على نقل الأحاديث وجمعها وتنقيتها من شوائب التحريف، من خلال تعقب أوضاع الكذابين، حتى جمعت السنة في كتب صحيحة، وبلا شك أن علماء الحديث أنشؤوا علماً جديداً يعرف باسم **علم الجرح والتعديل** في تتبع السند ومعرفة الرواة للحكم على الحديث وبيان الأحاديث الصحيحة وإخراج الأحاديث الموضوعة والمكذوبة، في هذا يقول ابن المبارك "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء" فلا شك أن علم الجرح والتعديل من العلوم التي برزت وظهرت للتأكد من السند وتتبع الرواة والحكم عليهم وعدم قبول من لا يثقون في حفظه من الرواة، أو تكون هناك علة عند أي راوي من الرواة.

لاشك أن الحركة الاستشراقية حرصت على إثارة الشبهات حول السنة النبوية باعتبار كما أشرت أن السنة لها مرتبة متقدمة وتأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، كما أن السنة النبوية شارحه وموضحة للقرآن الكريم، قال تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} لا شك أن السنة النبوية محفوظة بحفظ القرآن الكريم، وكلاهما وحي، كما قال الرسول ﷺ (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه) إشارة إلى السنة النبوية، فنحن نعلم أحكام أمور كثيرة من خلال السنة، ما يتعلق بالصلاة والأحكام ونعرفها من خلال السنة النبوية وليس من خلال القرآن الكريم لوحده، بلا شك أن الرسول ﷺ أمرنا بالاهتمام بالسنة وبحفظها والحرص عليها كما قال ﷺ (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي)، فلا شك أن التمسك بالقرآن الكريم والتمسك بالسنة النبوية طريق الرشد، وأن الابتعاد عن القرآن الكريم والابتعاد عن السنة طريق الضلالة.

السيرة النبوية

فنحن نعلم أن السيرة النبوية اهتم بها المستشرقون وتناولوها بالبحث والتقصي وكتبوا عن الرسول ﷺ وعن سيرته، وأن المستشرقين اختلفوا في كتاباتهم، فهناك كتابات فيها إنصاف لرسول الله وسيرته، وهناك بعض المستشرقين لم ينصفوا الرسول ﷺ وركزوا على أمور معينة من سيرته ومن حياته، **ومما ركزت عليه الحركة الاستشراقية أموراً منها:**

التقاء الرسول ﷺ ببحيرا الراهب وورقة ابن نوفل وزعموا أن الرسول تعلم من بحيرا الراهب وركزوا هذا الأمر وأبرزوه في كتاباتهم، ولعلهم يقصدون ويشيرون إلى أمور منها تأثر الرسول ببحيرا الراهب، ونحن نعلم أن الرسول ﷺ لما التقى ببحيرا الراهب كان في سن صغير وهو كان في السنة التاسعة من عمره، وبعض الكتابات تشير أنه كان في السن الثانية عشر، في الحقيقة أن هذه السن لا تسمح باستيعاب المسائل الدينية.

نجد أن الحركة الاستشراقية ركزت على تعدد زوجات النبي ﷺ لمحاولة الطعن في شخصيته، ولو نظرنا إلى هذا الأمر لوجدنا بطلان هذه الإشارات التي تشير إليها الحركة الاستشراقية، لأن النبي ﷺ لم يعدد إلا بعد الأربعين، وعدّد لأمور تتعلق بالدعوة، أما في الفترة الأولى من عمره ما قبل الأربعين نحن نعلم أن الرسول ﷺ اقتصر زواجه على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، لا شك أن عدداً كبيراً من المستشرقين من خلال دراساتهم لم يتوصلوا إلى معلومات صحيحة ودقيقة عن الرسول ﷺ ولا عن سيرته، ولا شك أن التعصب الديني هو السبب الرئيس الذي أعمى مجموعة من المستشرقين عن الرؤية الصحيحة، وإن كنا نقول ونشيد ببعض الكتابات التي أنصفت الرسول وذكرت أنه من العظماء بل أعظم العظماء، ولكن تبقى الكتابات الحيادية والمنصفة كما ذكرنا قليلة في مقابل حجم الكتابات الاستشراقية الضخمة الكبيرة التي لم تتحدث بصورة صحيحة عن حياة الرسول أو عن سيرته العطرة.

في نهاية هذه الحلقة نلخص ما تحدثنا عنه من ذكر بعض آراء المستشرقين حول السنة والسيرة النبوية ومناقشة آرائهم

أشرنا إلى أن الاستشراق وقف من السنة النبوية موقفه من القرآن الكريم، ولذلك سعوا إلى إثارة الشبهات حول السنة النبوية أو حول السيرة، وذكرنا كلاماً لأحد الكتاب المسلمين وهو **دينيه** الذي قال "إنه من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول ﷺ أو يدرسون سنته" وبلا شك أن **دينيه** الذي كان مستشرقاً قبل اعتناقه الإسلام يبين أنه من الصعوبة على الحركة الاستشراقية أن تتجرد من عواطفها ونزعاتها عندما تتحدث عن حياة الرسول ﷺ أو عندما يدرسون سيرة النبي محمد ﷺ.

وأشرنا إلى عدد من المستشرقين الذين أثاروا الشبهات والشكوك حول سنته وسيرته ولعل من أبرزهم **قولد زيهر** المستشرق المجري الذي يعتبر زعيم علماء الإسلاميات في أوروبا بلا منازع، وأثار الشكوك والشبهات حول السنة، ولقد بينا التحريف المتعمد الذي وقع فيه قولد زيهر عندما اتهم علماء المسلمين ومنهم **الإمام الزهري** بأنه يضع الأحاديث للدولة الأموية، وذكرنا مقولته ورددنا عليها، وبينا الأخطاء الجسيمة التي وقع فيها **قولد زيهر** عندما حرف النص واقتباس النص خارج سياقه وخارج إطاره، والتحريف المتعمد الذي وقع فيه، ثم الترجمة الخاطئة للمصطلح في اللغة العربية "الكتابة" ترجمها بمعنى التأليف وهي في حقيقة المعنى تعني التدوين.

وبينا جهود الصحابة وجهود التابعين وتابعيهم في حفظ السنة والاهتمام بها ونقلها وتنقيتها من الشوائب والتحريف، والجهود التي بذلها علماء المسلمين وعلماء السنة في إخراج الأحاديث الموضوعة والمكذوبة، وجمع الأحاديث الصحيحة في كتب معتمدة عند هؤلاء العلماء والجهابذة.

وبينا أهمية الإسناد ونشوء ما يسمى بعلم الجرح والتعديل، وتميز المسلمين وتفردهم في هذا الجانب، وقد ختمنا حديثنا بأن السنة محفوظة بحفظ القرآن الكريم، وأن السنة شارحة ومبينة للقرآن الكريم، وأنها وحي، وأشرنا إلى أحاديث فيما يتعلق بهذا المجال.

وفي نهاية الحلقة تحدثنا عن السيرة النبوية واهتمام الحركة الاستشراقية بها، وأنهم ركزوا على قضايا معينة في السيرة، منها التقاء الرسول ببحيرا الراهب وفندنا هذا الأمر، وركزوا على قضية تعدد زوجات النبي ﷺ وفندناه ورددنا عليه، وبينا أن الحركة الاستشراقية انقسمت في الحديث عن الرسول ﷺ وسيرته، فهناك كتابات فيها إنصاف وحيادية، وكما هناك في الجانب الآخر غير موضوعية ومنها كتابات اختزلت سيرة الرسول ﷺ وحياته في قضايا معينة، ثم الحديث عنها بصورة غير صحيحة وغير دقيقة.

الحلقة (١٣)

موضوعنا نماذج من آراء المستشرقين حول الشريعة الإسلامية واللغة العربية ومناقشة هذه الآراء

النقطة الأولى: آراء المستشرقين حول الشريعة الإسلامية

الحركة الاستشراقية اهتمت بالشريعة الإسلامية، وذُهلت الحركة الاستشراقية بالتشريع الإسلامي الهائل الذي لم يجتمع مثله لأمة من الأمم، لما اطّلعوا على شمولية الشريعة الإسلامية وهم لا يؤمنون بنبوة نبينا محمد ﷺ لذلك لجؤوا إلى إثارة بعض الشبهات وبعض القضايا وبعض الإدعاءات حول الشريعة الإسلامية، فادعوا عدم استقلالية الشريعة الإسلامية، واعتمادها على مصادر غير إسلامية، وادعوا أن الفقه الإسلامي مستمد من الفقه الروماني، ولقد اتضح حقد المستشرقين على الشريعة الإسلامية فيما كتبه عدد من المستشرقين منهم "رنان" و"قولد زيهر" و**مارجليوث**" وغيرهم، وحاولوا إيهام المسلمين بأن الشريعة الإسلامية سبب في تأخرهم، وحاولوا إشاعة هذه الأطروحات وهذه الشبهات، وأن الشريعة سبب رئيس في تأخر المسلمين وأنها عائق في سبيل تقدمهم، ولقد طرحت هذه الأمور وهذه الشبهات لمحاولة إقناع الناس بقبول القوانين الوضعية وإحلالها محل الشريعة الإسلامية، ولاسيما في ظل ما حصل من احتلال في فترة الاستعمار لعدد كبير من البلاد الإسلامية والعربية، فطرحت هذه الأمور وحاولوا طرحها بحيث أن الناس تقبل باستبدال الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية.

ولو نظرنا لهذه الأطروحات لرأينا أنها واهية، فالشريعة الإسلامية شريعة ربانية منزلة وضعها الشارع الحكيم محققة لقيام مجتمع الأمن والطمأنينة، ولا شك أن الشريعة الإسلامية شاملة ووافية لمتطلبات الناس ومتطلبات العصر، وأنها قادرة على تقبل تغيرات العصور والبيئات.

ولاشك أن من أخطر محاولات الحركة الاستشراقية الادعاء أن الفقه الإسلامي مأخوذ من الفقه الروماني وهذه الدعوى باطلة، يؤكد بطلانها المؤتمر القانوني الدولي المعقود في مدينة لاهاي سنة (١٣٢٦) الموافق (١٩٣٧م)، والذي قرر فيه أن الشريعة الإسلامية نظام مستقل بذاته، وأنه غير مأخوذ من القانون الروماني، ومن الأمور التي تؤكد بطلان هذه الفرية وادعاء العلاقة بين الفقه الإسلامي والفقه الروماني أننا لو نظرنا إلى الشريعة الإسلامية لعرفنا أنها لم تفرق بين الروح والجسد، ولم تهمل أحدهما، كما **أن الفقه الإسلامي** قسم على أساس **العبادات والمعاملات والعقوبات**، بينما **القانون الروماني** قسم على أساس **الأشخاص والخصومات**، ولو نظرنا إلى الشريعة الإسلامية فأساسها مستمد من الوحي بينما أساس القانون الروماني مستمد من البشر، والشريعة الإسلامية شملت مناحي الحياة وشملت احتياج الناس ولا شك أنها ملائمة لاحتياجات الناس

وملائمة للعصر، هذا بما يتعلق بالنقطة الأولى من موضوعنا هذا اليوم.

النقطة الثانية: تتعلق بنماذج من آراء المستشرقين حول اللغة العربية ومناقشة هذه الآراء

فالحركة الاستشراقية اهتمت باللغة العربية **باعتبارها لغة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة**، ولذلك كانت حملة الحركة الاستشراقية على اللغة العربية أنها حملة مرتبطة بتحاملهم وحملتهم على القرآن الكريم وعلى السنة النبوية الشريفة، ومحاولة إبعاد الناس عن المصدر الأول القرآن الكريم وإبعاد الناس عن اللغة العربية التي من خلالها يعرفون القرآن الكريم، وكذلك إبعادهم عن السنة النبوية وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

واهتموا باللغة العربية **لكونها لغة العرب والمسلمين جميعا**، فهي اللغة المشتركة بين الشعوب في البلاد العربية والشعوب في البلاد الإسلامية، فإذا أبعدو الناس عن اللغة العربية فلقد أوجدوا الحواجز بين الشعوب العربية والشعوب الإسلامية، باعتبار أنها اللغة المشتركة، فالحركة الاستشراقية تسعى إلى إبعاد الناس عن القرآن الكريم وعن السنة النبوية وعن كتب العلماء وعن كتب التراث، وإيجاد عقبات أمام التواصل بين الشعوب في البلدان العربية والبلدان الإسلامية، من خلال إثارة الشبهات والشكوك حول اللغة العربية.

ولذلك نلحظ أن الحركة الاستشراقية حرصت على إثارة الشبهات حول اللغة العربية، ولذلك دعوا إلى إحياء العاميات والكتابة بها من خلال إحياء العاميات والكتابة بها يبعدون الناس عن اللغة العربية الفصحى، وكما دعا عدد من المستشرقين إلى إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية، ومن المستشرقين الذين دعوا إلى ذلك المستشرق **"ماسنيون"** وكذلك **مرجليوث** وغيرهما، ولو نظرنا إلى الحركة الاستشراقية لوجدنا أنهم طرحوا مجموعة من الشبهات حول اللغة العربية.

طرحت أمور كثيرة، من أهم ما طرحته الحركة الاستشراقية مجموعة من الأمور منها قصور اللغة العربية وعدم كفايتها العلمية، ومن الأمور التي طرحت من قبل الحركة الاستشراقية صعوبة النطق والكتابة، وطرح أيضاً التفاوت في اللغة بين طريقة النطق والكتابة، وهذه أبرز الشبهات والأمور التي طرحت حول اللغة العربية، ولذلك دعوا للعاميات ودعوا إلى إحلال الحروف اللاتينية بدل من الحروف العربية.

ونحن نعلم بطلان هذه الدعاوى، فلو نظرنا إلى قضية ضعف اللغة العربية وأنها غير قادرة في كفايتها العلمية وأنها غير مجدية في الجانب العلمي لعرفنا بطلان هذا الأمر، فلا شك أن اللغة العربية لغة حية، ونعرف قوة اللغة العربية عندما كانت الحضارة الإسلامية قوية فكان الناس يذهبون ويأتون إلى الأندلس لتعلم اللغة العربية ولنقل العلوم والمعارف، وهذا حدث في الأندلس في الفترة تقريباً من **القرن الثاني عشر الميلادي** واستمر إلى **القرن السادس عشر** عندما كانت أوروبا تعيش فترة الظلام، وكنا نرى اللغة العربية قوية وأنها لغة حية وفيها كفاية علمية، ونعترف بأن الضعف الذي حصل في الآونة الأخيرة حصل بسبب الضعف الموجود في الأمة الإسلامية، فاللغة تقوى بقوة الأمة، فلما ضعفت الأمة فلا شك أن ذلك انعكس على اللغة العربية، وأيضاً كان للاستعمار دور في هذا الضعف ومحاولات إضعاف اللغة العربية ومحاولة فرض اللغات الأجنبية وتشجيعها، وهذا أمر واضح وظاهر وجلي للعيان.

أما ما يتعلق بصعوبة النطق والكتابة باللغة العربية فهذا أمر مخالف لقواعد النحو والصرف التي خدمت اللغة العربية وأظهرت تفوق اللغة العربية على سائر اللغات.

وبما يتعلق بالتفاوت في اللغة بين طريقة النطق والكتابة فقد أثبتت الدراسات العلمية والبحثية الدقيقة أن جميع لغات العالم تتسم بهذه الصفة، وأن اللغات الأوروبية تختلف فيما بين الكتابة والكلام، فهذا أمر سائد وموجود في اللغات المنتشرة

والموجودة، وبلا شك أن التفاوت في اللغة بين طريقة النطق والكتابة قد تقل عندما ترتفع معرفة الناس وإتقانهم للغة، وقد ترتفع عندما تقل معرفة الناس باللغة وإتقانها.

وفي نهاية الحلقة نلخص ما ذكرنا فيها

موضوعنا في هذه الحلقة نماذج من آراء المستشرقين حول الشريعة الإسلامية واللغة العربية، ومناقشة هذه الآراء، بما يتعلق **بالشريعة الإسلامية** بلا شك أن الحركة الاستشراقية وقفت منها موقف العداء، وذهلوا بالتشريع الإسلامي الهائل الذي لم يجتمع مثله لأمة من الأمم، وباعتبار أن الحركة الاستشراقية لا تؤمن بنبوة نبينا محمد ﷺ لذلك لجؤوا إلى الإدعاءات وشبهات عديدة، منها: عدم استقلالية الشريعة الإسلامية واعتمادها على مصادر غير إسلامية، وتحدثوا عن الفقه الإسلامي وحاولوا الإدعاء والزعم أنه متأثر بالفقه الروماني، ونلاحظ مجموعة من المستشرقين طرحوا هذه الإدعاءات والمفتريات ذكرنا منهم رينان وقولد زيهر ومرجليوث وغيرهم، ولو نظرنا للشريعة الإسلامية لوجدنا أنها شريعة ربانية منزلة، وضعها الشارع الحكيم وهي محققه لمصالح الناس والمجتمعات، وهي ملائمة لحاجات الناس ولجميع العصور والبيئات، ونلاحظ أن الحركة الاستشراقية ركزت على قضية تأثر الشريعة الإسلامية بالفقه الروماني، ونعلم بطلان هذا الإدعاء وذكرنا أن مؤتمر القانون الدولي المعقود في مدينة لاهاي بيَّن بطلان هذا الإدعاء وأقر أن الشريعة الإسلامية نظام مستقل بذاته وأنه غير مأخوذ من القانون الروماني، وتحدثنا عن الفروقات الرئيسة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني.

والنقطة الثانية **هي اللغة العربية** وحرصت الحركة الاستشراقية إثارة الشبهات حول اللغة العربية باعتبار أنها لغة القرآن الكريم والسنة النبوية والمؤلفات والكتابات وكتب علماء المسلمين وكتب السلف، فلا شك أنهم بإثارة الشبهات والشكوك حول اللغة العربية يبعدون الناس عن القرآن الكريم والسنة النبوية وعن تراثهم وعن كتابات العلماء ومؤلفاتهم، أيضا يسعون بنشرهم للشبهات والشكوك حول اللغة العربية بزرع الفرقة بين الشعوب العربية والإسلامية، فاللغة العربية هي اللغة المشتركة بينهم وهي لغة طلب العلم بما يتعلق بالعلم الشرعي، ودعت الحركة الاستشراقية إلى إحياء العاميات ونشرها والترويج لها، وطرح الشبهات حول قصور اللغة العربية وعدم كفايتها العلمية، والتفاوت في اللغة العربية بين النطق والكتابة، ولقد رددنا عليها وبينا أن اللغة العربية لغة حية، هي لغة العلم، وأثبتت في العصور التاريخية وخاصة في الأندلس أنها لغة علمية عملية، وأن الناس كانوا يأتون للأندلس لتعلم اللغة العربية، ثم بعد ذلك نقل العلوم والمعارف بالترجمات من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية المختلفة، حينما كانت أوروبا في تلك العصور في تخلف وتحتاج إلى العلوم والمعارف والمناهج الإسلامية، واعتمدت على العلم والمعرفة الإسلامية ما يقارب ستة قرون تقريباً إلى أن جاء القرن السادس عشر بما يسمى عصر التنوير التي بدأت فيها حركة التنوير في أوروبا، وبما يتعلق بالتفاوت في اللغة العربية بين النطق والكتابة فقد أثبت البحث العلمي أن جميع اللغات تتسم بهذه الصفة، وأن اللغات الأوروبية تختلف فيما بين الكتابة والكلام، وهذه من سمات اللغات الحية.

الحلقة (١٤)

الموقف من الاستشراق ومستقبله، و إيجابيات الحركة الاستشراقية و سلبياتها

الموقف من الحركة الاستشراقية لو نظرنا إلى موقف المسلمين من الحركة الاستشراقية وجدنا أن **هذه المواقف تتلخص في ثلاث اتجاهات رئيسة:**

الاتجاه الأول: **قبول الحركة الاستشراقية، والثقة بها، والاعتماد عليها، والثناء المطلق عليها كذلك**، ويمثل هذا الاتجاه مجموعة من الكتاب والمثقفين المعجبين بالحركة الاستشراقية من أمثال **طه حسين** و**أحمد أمين** وغيرهم.

الاتجاه الثاني: **وهو اتجاه يقابل الاتجاه الأول، وهو يرفض الدراسات الاستشراقية مطلقا، ويتحامل عليها ولا يقبلها.**

الاتجاه الثالث: **وأرى أنه الاتجاه المناسب وهو اتجاه وسط، عدم قبول الحركة الاستشراقية على الإطلاق وعدم رفضها كذلك،** ولكن يأخذ الجيد من الحركة الاستشراقية وهو قليل، ويترك المخالف منها وهو الكثير، وهذا يتفق بلا شك مع أن الحكمة ضالة المؤمن، وأن الحق إذا كان حقا يقبله الإنسان ولو كان من المخالف كما يقول الله سبحانه وتعالى {وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} فلا شك أننا نأخذ الجيد من الحركة الاستشراقية ونترك المخالف.

أريد أن أشير في هذا الأمر إلى نقطة أحسب أنها نقطة مهمة وهو أن أغلب ما ظهر بالنزاهة العلمية مع قلته قد وُظِّف لمصلحة الحركة الاستشراقية، فالكتابات الايجابية والكتابات الجيدة لاشك أنها توظف لصالح الحركة الاستشراقية.

لذلك ننظر إلى عدد من الناس عندما يطرح إعجابه بالحركة الاستشراقية ونتحدث معهم يشير إلى إيجابياتها مثل (معجم المفهرس لألفاظ السنة) أو بعض كتابات المستشرقين، فلا شك أن الجوانب الإيجابية في الحركة الاستشراقية قد خدمت الحركة الاستشراقية في إطارها الآن.

الكاتب **محمد منظاري** أشار إلى هذه النقطة حينما قال: (ومهما كان حسن الظن متوفراً في كثير من تلكم الدراسات إلا أن ما كان منها نتيجة راية علمية كدراسة **جلاشير** لتاريخ الأدب العربي خدمت بطريق مباشر أو غير مباشر غايات عاطفية وعصبية) وهذا يؤكد الكلام الذي أشرنا إليه قبل قليل أن الجانب الإيجابي في الحركة الاستشراقية قد يوظف من قبل الحركة الاستشراقية أو من قبل كتاب آخرين لخدمتها في إطارها العام، لكن هذا لا يمنع أن الشخص الذي يكتب كتابة جيدة إننا نشيد بهذه الكتابة الجيدة ونبين أنها إيجابية، أما قضية توظيفها فهذا أمر آخر أشرنا إليه، لكن هذا لا ينطبق على شخص وإنما ينطبق على الحركة الاستشراقية في إطارها العام.

مستقبل الاستشراق

فإنه كما ذكرنا في حلقات سابقة عندما تحدثنا عن مراحل الاستشراق وتطوره أشرنا إلى الفترة الذهبية للحركة الاستشراقية التي كانت في القرنين ١٩ و٢٠، بلا شك منتصف القرن ٢٠ الصورة فيه كانت واضحة، ولاشك أن الاستشراق باقٍ إلى اليوم وهو مستمر، وهذا على الرغم من ذكر بعض الكتاب أن الحركة الاستشراقية أفلت وضعفت، وهذا الضعف قد يكون موجوداً، إلا أنها لا زالت قائمة وموجودة، بلا شك أنها انحصرت الآن في التعليم في الجامعات في البلاد الغربية، وفي مراكز البحوث والدراسات وانحصرت في الكتابات والمؤلفات، ولازال يوجد بها ارتباط ببعض السياسات المرتبطة بالدول الغربية، لكنها باقية ولا زالت قائمة، مما يؤكد على بقائها –وإن كانت قد لا تشهد المرحلة الذهبية، إلا أنها حركة باقية ومستمرة موجودة– **مما يؤكد بقاء الحركة الاستشراقية أمور عديدة، منها:**

١. أن الحركة الاستشراقية نشأت وبدأت نتيجة للعلاقات والمصالح الغربية المرتبطة بالعالم الإسلامي في تلك الفترة، هذه المصالح والعلاقات لا زالت قائمة مع العالم الإسلامي، ولذلك تأتي أهمية الدراسات الاستشراقية.

٢. وهناك أمر آخر أن جزءاً كبيراً من المعلومات المرتبطة بوسائل الإعلام الغربية، لو نظرنا إلى أساسها لوجدنا أنها معلومات موجودة في مؤلفات المستشرقين وفي كتاباتهم القديمة والجديدة، أيضا الكتابات المرتبطة بالبلاد الإسلامية والكتابات المرتبطة بالشعوب البلاد العربية والإسلامية، فلا شك إنها موجودة في الحركة الاستشراقية تنبثق وتظهر بصورة

أخرى من خلال وسائل الإعلام الغربية.

٣. الاهتمام بالإسلام وبدراسته والأمور المتعلقة به، والأمور المتعلقة بالبلاد العربية والبلاد الإسلامية، واللغة العربية والاهتمام بها، وهذا موجود في الدراسات الاستشراقية المرتبطة بالجامعات أو بالكتابات والمؤلفات التي تتحدث عن الإسلام أو تتحدث عن البلاد العربية والإسلامية، أو تتحدث عن الأمور المرتبطة باللغة العربية.

٤. يؤكد هذا النتاج الهائل الضخم من الكتابات والمؤلفات والمقالات عن الإسلام والمسلمين، ثم الصراعات التي وُجدت بين البلاد الغربية وبين الشعوب الإسلامية لا شك أوجدت حاجة كبيرة للكتابات للمقالات للمؤلفات عن الإسلام وعن المسلمين، وأيضا التقارب الآن الذي تشهده الساحة بين الشرق والغرب من خلال وسائل الاتصال الحديثة؛ تجعل هذه الكتابات والمعلومات تنتشر وترجع إلى الناس بسرعة، ونرى هناك اهتماما زائداً بالعالم الإسلامي واهتماماً متزايداً بالكتابة عن العالم الإسلامي وبالمؤلفات عن الإسلام، ونجد أن أغلبها تمثل جانباً سلبياً، ولكن نؤكد أن حجم الكتابات والمؤلفات الكثيرة تؤكد بقاء الحركة الاستشراقية، وأنها لا زالت باقية على الرغم من أن هذه الفترة الحالية ليست فترة ذهبية كما كانت في القرنين التاسع عشر والعشرين.

تقويم سريع للحركة الاستشراقية وذلك بذكر إيجابياتها وسلبياتها

كما ذكرت وأشرت وهذا يتفق مع الموقف الذي تحدثنا عنه؛ وهو الموقف الوسط، وهو أننا لا نرفض الحركة الاستشراقية مطلقا ولا نقبلها مطلقا، لكن ننظر إليها إذا كان هناك أموراً إيجابية فنفيد منها –ولا شك توجد أمور إيجابية– والأمور السلبية نقوم ببيانها ونقوم بمعالجتها.

من الأمور الايجابية في الحركة الاستشراقية:

١- الإفادة من أساليبهم وطرقهم فيما يتعلق بالحفاظ على المخطوطات والاهتمام بها، لا شك أن الحركة الاستشراقية لها أساليب وطرق في الاهتمام بالحفاظ على المخطوطات، أيضا فهرسة هذه المخطوطات، ولا شك أن العقلية الاستشراقية سبقتنا فيما يتعلق بالفهرسة وفيما يتعلق بالحفاظ على المخطوطات، فلا شك أننا نفيد من هذا الجانب.

٢- العمل الجماعي، وعادة فيما يتعلق بالأمور العلمية، والعمل الجماعي يكون فيه نتاج أكبر من العمل الفردي، وهذا يتضح في عدد من المشاريع التي تبنتها الحركة الاستشراقية، ومن أبرزها ما تبناه (**بطرس**) عندما شكل مجموعة من المترجمين يعملون كفريق واحد وأعدوا مجموعات تعرف باسم مجموعات (**كونيك**) هذا في بداية الاستشراق، أو بما يتعلق بالفترة الحالية من الاستشراق عندما قامت الحركة الاستشراقية بترجمة (**تاريخ الطبري**) وأنجز هذا المشروع خلال فترة زمنية محدودة قرابة عامين، سنة للترجمة وسنة أخرى لمراجعة الترجمة والتأكد منها وطباعة (**تاريخ الطبري**) باللغة الإنجليزية، لا شك أن العقلية الغربية في العمل الجماعي العلمي أنه يكون مريحاً وسريعاً ومنتجاً، فعندما يقسم العمل إلى مجموعات صغيرة يستطيع المترجم فيما يتعلق بالترجمة أن ينجز العمل، وهذا واضح فيما يتعلق بترجمة تاريخ الطبري، وأيضا فيما يتعلق بإعداد الموسوعات ودائرة المعارف نجد أن كل مادة من المواد تسند إلى شخص بحيث يسهل عليه الكتابة في مادة من المواد، لأن الشخص الذي يكتب في جميع المواد فهذا الأمر يصعب عليه، والعمل الجماعي العلمي إيجابي ومثمر ومنتج أكثر من العمل الفردي.

٣- الإفادة من الكتب العلمية أيضا الكتب التي فيها اعتدال وحياد، والكتب التي فيها موضوعية، الإفادة منها في مواجهة الكتابات الاستشراقية الأخرى التي لا تتسم بالحياد ولا الموضوعية، فمن الممكن أننا نفيد من الكتابات الحيادية والكتابات

الموضوعية التي كتبها عدد من المستشرقين في مواجهة الكتابات غير المنصفة وغير الموضوعية، لا شك أننا نقر أن حجم الكتابات المعتدلة الموضوعية قليلة، لكن نفيد منها في إقناع الناس بأن هناك شريحة من المستشرقين ذوي الكتابات العلمية الموضوعية تخالف كتابات عدد كبير من المستشرقين ذوي الكتابات الغير موضوعية.

ومن أمثلة الكتابات الموضوعية الحيادية المنصفة:

كتابات (أرنولد) وخاصة كتابه (الدعوة إلى الإسلام) وكتابات (ستانلي لين) و(ادوارد لين) وغيرهم، **أما الكتابات العلمية فلا شك أننا نحرص على الاستفادة منها**، وأبرز هذه الكتابات العلمية (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) الذي أعده المستشرق الهولندي (فلسينك) فلا شك أن هذا مشروع علمي مفيد بناء، نحن نعترف بأنه وضع في أصله لخدمة الحركة الاستشراقية لأن الحركة الاستشراقية وجدت صعوبة هائلة كبيرة في التعامل مع الأحاديث النبوية، باعتبار أنهم لا يستطيعون حفظ الأحاديث، ولكن بلا شك أنه جهد علمي ضخم مفيد وحري بنا أن نفيد منه في معرفة مواقع الأحاديث النبوية من حيث الكتب الموجودة فيها، فلا شك أن هذا المعجم يعد من الجهود العلمية البارزة المفيدة.

٤- هناك مجموعة من المستشرقين الذين توجهوا إلى الاستشراق بدافع علمي محض قد قبلوا بالإسلام، ونحن لا نصفهم بالمستشرقين إنما في بداياتهم قبل اعتناقهم الإسلام نعم كانوا في ظل الحركة الاستشراقية، ولكن بعد اعتناقهم للإسلام لا ينطبق عليهم وصف الاستشراق، فنفيد من كتابات هؤلاء المهتدين في الأمور الإيجابية التي سطرها هؤلاء الناس، من أبرزها الكاتب (محمد أسد) و(مريم جميلة) و(ناصر الدين دينيه)، لاشك أنها أمور إيجابية من الممكن أن نفيد من الحركة الاستشراقية.

أما السلبيات في الحركة الاستشراقية:

١- أن الحركة الاستشراقية تفتقد إلى الموضوعية والأمانة العلمية ولاسيما في حديثها عن الإسلام والمسلمين، وفي المحاضرات السابقة بيّنا هذه النقطة.

٢- النزعة الفوقية العنصرية الموجودة في الكتابات الاستشراقية، فهي تنظر نظرة علو وارتفاع، وتنظر إلى الثقافة الغربية على أنها هي الثقافة المرتفعة والعالية، وتنظر نظرة دونية إلى ما سواها أي للإسلام والمسلمين، وهذا واضح من خلال كتاباتهم.

٣- أنها تطبق المعايير والمقاييس النصرانية في دراستها للإسلام وفي كتابتها عن الإسلام، فنجد المستشرق يطبق المعايير والمقاييس النصرانية سواء فيما يتعلق في أمور الدين أو فيما يتعلق ببعض الأمور المرتبطة الأخرى، وذلك مثلما ذكرت عندما تحدث أحد المستشرقين عن أعياد النصارى وذكر قائمة بأعياد النصارى، ثم ذكر قائمة بأعياد المسلمين جعلها أعياد المسلمين وهي ليست أعياد لهم، بناء على تطبيق المعيار والمقياس النصراني.

٤- الحركة الاستشراقية تركز على الأمور التي تثير الخلاف بين المسلمين، تركز على تمجيد أمور اندثرت، تركز على تمجيد الجاهلية، على تمجيد الفرق الضالة بين المسلمين، فتحاول الترويج لهذه الفرق، والاهتمام بها وإجراء البحوث والدراسات حولها، إلخ

٥- من أبرز سلبيات الحركة الاستشراقية إثارة الشبهات والشكوك حول القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة وكذلك الفقه الإسلامي واللغة العربية وغيرها من الأمور، فهم يسعون إلى إثارة الشبهات والشكوك والتركيز عليها.

٦- الخلط بين الإسلام كدين وبين ممارسات الناس له وواقع الناس، فيجب أن نفرق بين الإسلام وممارسات الناس له،

فالإسلام يجب أن ينظر إليه من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية وفهم السلف الصالح، ولا ينظر إليه من خلال واقع الناس، فواقع الناس ليس بحجة، إنما الإسلام هو الحجة.

الحلقة (١٥)

وسائل مواجهة الاستشراق وأساليبه

في ختام حديثنا عن الحركة الاستشراقية؛ أرى أنه من الأهمية بمكان أننا نتحدث ونبين كيف نستطيع أن نواجه الاستشراق؟ الحركة الاستشراقية كما ذكرنا حركة فكرية، فلابد أن نواجهها بالفكر، لابد أن نواجهها بنفس الوسائل التي طرحتها الحركة الاستشراقية، ولعلنا نشير في هذه الحلقة إلى جملة من الوسائل والأساليب المناسبة لمواجهة الاستشراق.

من الوسائل المناسبة لمواجهة الاستشراق:

١. **إيجاد الحصانة العقدية في نفوس أبناء المسلمين**، وذلك من خلال غرس العقيدة الإسلامية الصحيحة في نفوس أبناء المسلمين، ولابد أيضا أن نبين حقيقة الإسلام، ولابد أن ننشر وأن نبث تعاليم الإسلام بين أبناء المسلمين، فإذا استطعنا أن نوجد حصانة قوية داخلية في نفوس أبناء المسلمين معنى هذا أن الشبهات والإفتراءات التي تثار من قبل أعداء الإسلام لن يكون لها أي مدخل على أبناء المسلمين.

٢. **الاهتمام بتدريس مادة الاستشراق والتنصير في الجامعات**، لأن الجامعات بلا شك محاضن ومراكز علمية للبحث والعطاء، فلا شك أن تدريس مادة الاستشراق والتنصير في الجامعات تبين الحركة الاستشراقية وتوضحها، وتعطي تصوراً واضحاً وكاملاً عن أساليب ووسائل الاستشراق، وتاريخه، وكيف نستطيع أن نواجه الحركة الاستشراقية، ولا شك أن مادة الاستشراق والتنصير تدرس بحمد الله وفضله بعدد كبير من كليات جامعة الإمام، كما أنها أيضا تدرس في جامعات أخرى داخل المملكة وخارجها، فتدريس مادة الاستشراق والتنصير في الجامعات بلاشك أنها وسيلة لمواجهة الاستشراق.

٣. **إجراء الدراسات والبحوث حول الاستشراق وأهدافه ووسائله وشبهات المستشرقين والرد عليهم**، ومن الممكن إجراء الدراسات والبحوث في الأقسام العلمية من خلال الرسائل العلمية التي تقدم للأقسام العلمية، سواء في مرحلة الماجستير أو الدكتوراة مرحلة الدراسات العليا، ومن الممكن أن تجرى الدراسات والبحوث في مراكز البحوث مراكز الدراسات، وأن تنشر هذه الدراسات التي تسهم بالتعريف بالحركة الاستشراقية في التعريف بأهداف الحركة الاستشراقية ووسائلها والتعريف بالشبهات التي تثار من الحركة الاستشراقية والتعريف أيضا بالكتابات الإيجابية الجيدة لبعض المستشرقين، فلا شك أن إجراء الدراسات والبحوث حول هذه الأمور تسهم في مواجهة الاستشراق السلبي.

٤. **إعداد كوادر علمية متميزة في هذا التخصص فيما يتعلق بالاستشراق**، وأيضا إيجاد كوادر علمية متميزة من أبناء المسلمين، واستقطاب مجموعة من أبناء الأقليات الإسلامية لتأهيلهم تأهيلا شرعيا وعلميا مناسبا، للعمل فيما بعد في التعليم في الجامعات الغربية، والتعليم في المؤسسات في البلاد الغربية، ولا شك أننا لو استطعنا أن نهيئ وأن نعد قيادات وكوادر علمية متميزة من أبناء الأقليات المسلمة في الدول الغربية، ثم عادوا إلى بلادهم بعد الحصول على الشهادات العليا؛ بلا شك إن شاء الله سيكون لهم تأثير كبير وبخاصة إذا انخرطوا في التعليم في الجامعات الغربية وحلوا بدلا من عدد من المستشرقين المتواجدين في عدد من الجامعات الغربية التي تهتم بدراسة الإسلام وتدريسه، أو بأمور متعلقة بالحضارة الإسلامية أو العالم الإسلامي، هناك مجموعة من الكتَّاب والباحثين والمؤلفين ذكروا نقاط عديدة في مواجهة الاستشراق وأساليب مواجهته، ولعل من أبرز هؤلاء الكتَّاب الكاتب: (**محمود حمدي زقزوق**) في كتابه (الاستشراق والخلفية الفكرية

للصراع الحضاري) ذكر مجموعة من الأساليب المناسبة لمواجهة الاستشراق، لأننا نتحدث عنها ونعلق على بعض من هذه الأساليب.

٥. ومن الأساليب التي طرحها د/ محمد حمدي زقزوق **موسوعة الرد على المستشرقين**، فهو يذكر أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في القاهرة بنهاية عام ١٩٧٩م دعت إلى ندوة لمناقشة موضوع إعداد موسوعة للرد على المستشرقين، ويذكر بأن من حضر الندوة عدد كبير من المختصين من العلماء والمفكرين والمهتمين بهذا الموضوع، وتحدثوا عن أهمية هذه الموسوعة، تكون موسوعة متخصصة للرد على المستشرقين، وتتبنى موضوعات كلية لأنه من الصعوبة بمكان أن تتبع جميع الموضوعات التي طرحت من قبل الحركة الاستشراقية، ولكنها تتحدث عن موضوعات كلية يشترك فيها عدد من المستشرقين مثل قضية القرآن الكريم ليس وحي، وقضية مثلا فرية أن الأحاديث النبوية ليست من عند الرسول، تأثر الفقه الإسلامي بالفكر الروماني وغيرها من القضايا مثل أن الإسلام انتشر بحد السيف، وغيرها من القضايا التي تطرحها الحركة الاستشراقية بقوة، فلو كان هناك موسوعة متخصصة في الرد على المستشرقين ثم تعد هذه الموسوعة ثم تترجم إلى لغات أجنبية مختلفة؛ لاشك أنها تعالج موضوع حيوي مهم ويعد من أهم الأمور في مواجهة الحركة الاستشراقية.

٦. من الأمور المطروحة والأساليب التي طرحها د/محمود حمدي زقزوق **دائرة معارف إسلامية جديدة تكون شاملة وعامة لجوانب الإسلام وجوانب الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**، هذه الدائرة تكون بديلا لدائرة المعارف الاستشراقية التي تعرف باسم "انسيكلوبيديا أف إسلام" فلو استطعنا القيام بهذه الدائرة ثم ترجمت إلى اللغات المختلفة ونشرت ووضعت في المكتبات في الجامعات الغربية لأصبحت بديلا مناسبا لدائرة المعارف الاستشراقية، وخاصة أن عدداً من الطلاب يعودون إلى دائرة المعارف الاستشراقية، فوجود دائرة معارف إسلامية جديدة لاشك أنها من الأساليب المناسبة والمهمة لمواجهة الحركة الاستشراقية.

٧. من الأمور المهمة أيضا لمواجهة الحركات الاستشراقية: **ترجمة إسلامية لمعاني القران الكريم بجميع اللغات المختلفة**، وهنا نشيد بجهود مجمع الملك فهد فيما يتعلق بنشر القرآن الكريم وترجمة معانيه، فقد ترجم إلى لغات عديدة قد وصلت في حد علمي إلى أكثر من ستة وأربعـ٤٦ــين لغة، ولعل من آخرها ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة البرتغالية، فلا شك أن ترجمة معاني القرآن الكريم اهتم بها مجمع الملك فهد، وخطى خطوات مشكورة في هذا المجال، ونحن مازلنا في حاجة لمزيد من الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى لغات مختلفة ومتعددة، ولكن قطعنا شوطاً جيداً في سنوات محدودة، ولو نظرنا إلى الإنجيل وترجماته لوجدنا هناك اهتماماً كبيراً وبارزاً لترجمات الإنجيل إلى لغات مختلفة متعددة.

٨. من الأمور المهمة ومن الأساليب الجيدة في مواجهة الحركة الاستشراقية: **مؤسسة إسلامية علمية عالمية**، د/ زقزوق يفرق بين المؤسسة وبين موسوعة الرد على المستشرقين:

فموسوعة الرد على المستشرقين تتعلق فقط بالرد على المواضيع التي طرحت من قبل الحركات الاستشراقية.

أما المؤسسة الإسلامية العلمية العالمية فتهتم بالقضايا العلمية، ويقترح أن تكون هناك شريحة كبيرة من الباحثين والمختصين في جميع المجالات؛ تقوم بإصدار المجلات العلمية، والبحوث، وتقوم بإجراء دراسات في الأمور المرتبطة بالإسلام، ولعل من القضايا الحساسة والمهمة الآن **قضية التخويف من الإسلام** بما يسمى (إسلام فوبيا) وأنا أتصور أن هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة علمية متميزة تبين الأطروحات التي تدعو إلى التخويف من الإسلام وتخويف الناس منه، لتحقيق غرض وهو إبعاد الناس عن الدين الإسلامي وعن التعرف عليه وأيضا عن قبوله.

٩. من الأساليب التي طرحت من قبل د/ زقزوق لمواجهة الحركة الاستشراقية: **جهاز عالمي للدعوة الإسلامية يهتم بدعوة غير المسلمين في البلاد الغربية**، ولو نظرنا إلى الإقبال على الإسلام لوجدنا أن هناك إقبالاً كبيراً على الدين الإسلامي، وكل الإحصاءات تشير إلى أن الدين الذي ينتشر بسرعة هو الدين الإسلامي، ولاشك أنه نتيجة للإقبال والانتشار للإسلام نحن بحاجة إلى أناس لهم الاختصاص في الاهتمام بالمسلمين الجدد، كيفية الاهتمام بهم، التأثير عليهم، وضع برامج لهؤلاء الناس، عدم فتح المجال إليهم للإنتكاسة والرجوع عن الإسلام، فلابد من وضع برامج عملية يكون من اختصاص الجهاز العالمي للدعوة.

١٠. من النقاط التي طرحت لمواجهة الحركة الاستشراقية: **الاهتمام بتنقية التراث الإسلامي**، ويقصد بالتراث: نتاج المسلمين في جميع المجالات، فلابد أن يعاد النظر في هذا التراث وأن ينقّى، وخاصة أنه يوجد في بعض الكتابات لاسيما الكتابات المتأثرة بالفكر الاستشراقي كتابات غير صحيحة وغير دقيقة، فلو نظرنا مثلا إلى الكلام الذي يطرح قولا حول قضية التحكيم -ولاسيما إذا كان المؤرخ ينقل عن مستشرق- فلاشك أنه سوف يقع في بعض الأخطاء المتعلقة بوصف الصحابة بأوصاف غير لائقة وغير مناسبة، أو الحديث عن بعض القضايا الموجودة في التأريخ الإسلامي مثل الكلام عن هارون الرشيد بكلام غير دقيق عن بعض الأوصاف التي وصفت به، فلا شك أننا بحاجة إلى أن نعيد النظر في التراث الإسلامي، بحاجة إلى أن يبين غير الصحيح وأن يخرج، بلا شك أن تنقية التراث الإسلامي لا تصل إلى أهمية النقاط السابقة التي ذكرنا.

١١. من النقاط التي طرحت أيضا: **الحضور الإسلامي في الغرب**، ويقصد به الحضور في المؤسسات العلمية من خلال الجامعات ومن خلال مراكز البحوث ومن خلال المراكز الثقافية، وأيضا التعامل والتعاون مع الجامعات الغربية فيما يخدم الإسلام والمسلمين.

١٢. أيضا من النقاط التي طرحت **الحوار مع المستشرقين المعتدلين**، فلا شك أننا بحاجة إلى أن نتحاور مع المستشرقين المعتدلين، المستشرقين المحايدين، وإنما نتحاور معهم بحيث أن هذه النقاط تبث وتبرز لمواجهة الكتابات غير المنصفة أو غير الحيادية

١٣. النقطة الأخيرة التي طرحت: **دار نشر إسلامية عالمية تهتم بنشر البحوث والكتابات والمؤلفات في البلاد الغربية**، لأنه قد تجد بعض الصعوبات في نشر بعض الكتابات والمؤلفات، ولعل "روجيه جارودي" واجه بعض الصعوبات في طبع ونشر بعض كتبه، فلاشك أن وجود دار نشر إسلامية عالمية تسهل هذا الأمر.

وفي نهاية هذه الحلقة نلخص النقاط التي أشرنا إليها:

طرحنا مجموعة من الأساليب لمواجهة الحركة الاستشراقية وذكرنا من النقاط:

إيجاد حصانة داخلية لدى أبناء المسلمين بالتركيز على الجانب العقدي، الاهتمام بالعقيدة الإسلامية، الاهتمام ببيان التشريع الإسلامي، الاهتمام ببيان الإسلام، غرس مفاهيمه في نفوس أبناء المسلمين، بحيث توجد حصانة قوية داخلية لمواجهة الحركة الاستشراقية، تحدثنا أيضا عن تدريس مادة الاستشراق والتنصير في الجامعات، وتحدثنا في شكل مفصل عن هذا أيضا إجراء الدراسات والبحوث ولا سيما البحوث والدراسات المتعلقة في مرحلة الدراسات العليا في الماجستير والدكتوراة، وتكون مرتبطة بموضوع الاستشراق سواء كان حول أهدافه أو وسائله أو شبهات المستشرقين والردود عليهم أو غيرها من الأمور، وكذلك تحدثنا عن إعداد قيادات وكوادر علمية متميزة تقوم بالتعليم في الجامعات في البلاد الغربية، وتحدثنا عن أهمية

إعداد هذه الكوادر وأنها لو أعدت إعداداً جيداً ثم عملت بالتعليم في الجامعات الغربية لأصبحت بديلا عن مجموعة من المستشرقين، وأيضا تحدثنا عن الأساليب التي طرحت من قبل الكاتب والباحث **محمود حمدي زقزوق** في كتابه الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري.

الحلقة (١٦)

- **القسم الثاني: التنصير**

موضوعنا في هذه الحلقة عن مفهوم التنصير، عندنا كلمة التنصير فنريد أن نتحدث عن مفهوم هذا المصطلح،

كلمة التنصير: تعد مصدراً للفعل نصّر، بتشديد الصاد، وهو الدخول في النصرانية، أو الدخول في دين النصارى وفي الحديث الشريف قوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه-يجعلانه نصرانيا- أو يمجسانه).

فكلمة التنصير معناها: الدخول في دين النصارى أو الدخول في النصرانية.

المعنى الاصطلاحي لمفهوم التنصير أو لكلمة التنصير لوجدنا أنها عرف التنصير بعده تعريفات وسنذكر بعض هذه التعريفات:

عرف التنصير بمفهومة الجديد: بأنه الدعوة إلى دين النصرانية ومحاولة نشر هذا الدين في أنحاء العالم بالوسائل والأساليب المتنوعة.

التعريف الآخر: عرف بأنه حركة دينية سياسية استعمارية، بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية، بغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بعامة، وبين المسلمين بخاصة، بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب.

- لو نظرنا إلى التعريفين لوجدنا أن التعريف الأول أقصر من التعريف الثاني، وهذا جانب محمود في التعريف، لكن لو نظرنا إلى التعريف الثاني لوجدنا أنه اشتمل بعض النقاط والأمور التفصيلية وأتصور أنها مهمة، وعندما ذكر **بأن التنصير مرتبط بالاستعمار**، وهذه أنا أتصور من القضايا المهمة، ذكر نقطة في التعريف الثاني **أنه بدأ بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية** وأنا أتصور أن هذه الجزئية ليس لها ضرورة لأنها تتحدث عن جانب تاريخي، الجانب الآخر **هو قضية الهيمنة والسيطرة على الشعوب** وهذا يلقي الضوء على أن التنصير أيضا مرتبط بالنظرة الفوقية والرغبة في الهيمنة والسيطرة على الشعوب غير النصرانية، **لا شك أن التعريف الثاني له بعض المزايا، كما أن للتعريف الأول فيه مزية القصر.**

عندنا مصطلح مرادف لمصطلح التنصير: هو مصطلح (**التبشير**) فنجد أن بعض الكتاب يستعمل مصطلح التبشير وبعضهم مصطلح التنصير، فلعلنا نلقي الضوء أيضا على مصطلح التبشير.

التبشير في اللغة العربية: مصدر للفعل (بشرّ)، واسم المصدر منه البشارة أو البشرى.

والمقصود به: إيصال رسالة أو خبر ما يؤثر في شكل الوجه إما إيجابا أو سلبا.

ولو نظرنا إلى الاصطلاح اللغوي: البشارة إذا لم تكن مقيدة فتكون بالخير، أي إذا لم تقيد بأي أمر آخر مثل الشر أو غيره فيكون المقصود بها الخير، وهناك آيات قرآنية تشير إلى هذا المعنى منها **قول الله تعالى:** {فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً}

البشارة إذا أطلقت فتكون في الخير والجانب الايجابي، وهناك آيات قرآنية كثيرة منها **قول الله تعالى:** {وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ}.

أما إذا استخدمت في الشر فلا بد من تقييدها كما قال الله: {فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}.

والمعنى الاصطلاحي للتبشير من وجهة النظر النصرانية: إيصال البشارة والأخبار الجيدة إلى الناس.

ننوه بأن الأصح أن يستخدم مصطلح (التنصير) وأن لا نستخدم مصطلح (التبشير) ويؤكد هذا الآمر نقاط عديدة أهمها:

النقطة الأولى: أن مصطلح التنصير أقوى في الدلالة من مصطلح التبشير، ولذلك العبارات والألفاظ لها أهمية في المدلولات التي تحملها هذه المصطلحات وهذه الألفاظ، ومصطلح التنصير أقوى في الدلالة لأنه يربط الأمر بقضية الديانة النصرانية، بخلاف مصطلح التبشير.

النقطة الثانية: أن استخدام مصطلح التبشير على الإطلاق وبدون تقييد أنه مخالف للغة العربية وللاصطلاح العرفي، لأن البشارة إذا أطلقت فالغالب أنها تكون في أمر حسن وإيجابي، ولذلك نحن نستخدم كلمة البشارة إذا جاءنا مولود أو إذا نجح الطالب، إلخ، فاستخدام البشارة في التنصير لاشك أنه مخالف للغة العربية، لأن إدخال الناس في الديانة النصرانية ليس أمراً حسناً من وجهة نظرنا نحن المسلمين.

النقطة الثالثة: أن استخدام مصطلح التبشير فيه إخفاء لأمر مهم وهو إخفاء لحقيقة ما يريد وما يقصده المنصّر، فالمنصّر عندما يبشر بدين نصراني هو يريد نقل هذا المسلم من دينه يريد رد المسلم عن دينه ولاشك أنّ هنا فيه إخفاء حقيقة هذا الأمر، ولذلك نجد أن القرآن الكريم أشار إلى قضية رغبة أهل الكتاب في تغيير معتقد المسلم وفي رده عن دينه، **قال الله تعالى:** {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} للأسباب التي أشرنا إليها أو لغيرها من الأمور؛ نرى أن الأصح أننا نستخدم مصطلح التنصير بدلا من مصطلح التبشير.

نسأل سؤال: **لماذا أصبحت الديانة النصرانية ديانة عالمية أممية مع أنها لم تكن كذلك؟**

الكتابات تشير إلى أن (بولس) **هو المؤثر في الديانة النصرانية، وهو أدخل فيها أموراً كثيرة لم تكن فيها، فالكتابات تشير أنه كان من أصل يهودي ثم تنصّر، ولذلك جمع فيها أموراً كثيرة، تعاليم كانت موجودة في الديانة النصرانية ثم أدخل فيها أشياء وثنية كثيرة باعتبار تأثره بالوثنية.**

لو نظرنا إلى الديانة النصرانية لرأينا أن عدداً من الغربيين والمنصِّرين يرون أهمية نشر الديانة النصرانية ويرون أنها ديانة عالمية، (بولس) هو الذي كان وراء ذلك، وتشير النصوص إلى أن هناك نص موجود في إنجيل (متّى) في الإصحاح العاشر يقول "ذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوا باسم الأب والابن وروح القدس" هذا النص من إحداثات بولس، ومن هذا النص جعلت الديانة النصرانية ديانة عالمية أممية عندما قال "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم" باعتبار أنه لابد من نشر الديانة النصرانية، ويستشهد بهذا النص عدد من المنصِّرين على ضرورة نشر الديانة النصرانية.

أيضا بولس **هو المؤثر، فأدخل عقيدة (التثليث) في الديانة النصرانية من خلال النص الذي ذكرناه في إنجيل متّى في الإصحاح العاشر**، النص من إدخالات بولس جعل الديانة النصرانية ديانة عالمية أممية، **فبولس** يعد شخصية مهمة وبارزة ومؤثرة في النصرانية، وكما ذكرت أن عددا من المنصِّرين من أشهرهم (صَمْوَيْل زُويمَر) يرون ضرورة وأنه واجب القيام بنشر الديانة النصرانية، وينطلقون من النص الذي أحدثه بولس وهو موجود في إنجيل (متّى) وفي غيره من الأناجيل في الإصحاح العاشر.

لعلنا نعود ونوجز الحديث في الأمور والنقاط التي تحدثنا عنها فيما يتعلق في مفهوم التنصير، والمقارنة بينه وبين مصطلح مرادف له وهو مصطلح التبشير.

كما ذكرت في بداية الحلقة أن كلمة التنصير: أنها مصدر للفعل نصّر بتشديد الصاد، وهو الدخول في النصرانية أو الدخول في

دين النصارى، **وذكرنا حديث الرسول ﷺ في هذا المجال عندما قال:** (كل مولود يولد على الفطرة) هذا يؤكد أن الإنسان يولد على الفطرة وأنه مفطور على الاعتقاد الصحيح، ولكن البيئة التي تحيط بالإنسان تكون لها تأثيراً على الشخص، فإما -كما ذكر في الحديث- تحوله إلى اليهودية أو إلى النصرانية وهو موضوعنا أو إلى المجوسية أو غيرها، لكن الحديث لم يتحدث عن قضية الإسلام باعتبار أن الإنسان يولد مفطورا على الاعتقاد الصحيح وعلى الاعتقاد بالإسلام، ولكن البيئة التي تحيط به تؤثر عليه.

وتحدثنا عن الجانب الاصطلاحي وذكرنا مجموعة من التعريفات الاصطلاحية منها التنصير بمفهومة الجديد: الدعوة إلى دين نصرانية، ومحاولة نشر الدين النصراني في أنحاء العالم بالوسائل والأساليب المتنوعة.

أيضا ذكرنا التعريف الآخر: بأن التنصير حركة دينية سياسية استعمارية بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية بغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بعامة وبين المسلمين بخاصة بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب.

تحدثنا عن هذه التعريفات، تحدثنا عن مزايا التعريف الأول، ومزايا التعريف الثاني، ثم بعد ذلك **تحدثنا عن مصطلح التبشير أنه في اللغة العربية:** من مصدر الفعل بشر، واسم المصدر منه البشارة أو البشرى، **وأن المقصود به:** إيصال الرسالة أو خبر يؤثر في وجه الإنسان إيجابا أو سلبا.

ثم تحدثنا عن الاصطلاح اللغوي: البشارة إذا لم تكن مقيدة فتكون في الأمور الحسنة في أمور الخير، واستدللنا على ذلك بآيتين من القرآن الكريم، أما إذا استخدم التبشير أو البشارة إذا استخدمت في الشر فلا بد من التقييد، ثم استدللنا على ذلك بآية من القرآن الكريم.

لعلنا نشير هنا إلى أن المصطلح فيما يتعلق بالتنصير أو التبشير في اللغة الإنجليزية هو (evangelizin **ايفانجيليزن**: التنصير) أو (evangelization **ايفانجيليزشن**: عملية التنصير) وهي عملية تنصير الناس وتغيير عقائدهم، تترجم إما إلى تنصير وهو الأولى والأصح، أو تترجم إلى تبشير.

وهناك مصطلح يسمى: (**مشن** Mission: البعثة أو الإرسالية) أو (Missionary **الميشنري** المقصود بها المنصِّرون) الذين يعملون في الإرساليات، ولاشك كما ذكرت أن عدداً من المترجمين يترجمون الكلمات (evangelism أو evangelization أو Mission) بالتبشير والأصح أن تترجم إلى التنصير، ولعلنا تحدثنا عن أن الأصح أن نستخدم مصطلح التنصير بدلا من مصطلح التبشير، لأسباب عديدة ذكرت منها أن مصطلح التنصير أقوى في الدلالة من مصطلح التبشير، فإيقاعه أقوى، تأثيره ظاهر، والعبارات لاشك أنها مهمة ومدلولات المصطلحات لاشك أنها في غاية الأهمية، أيضا نقطة ثالثة ذكرنا أنها مخالفة للغة العربية، لأن البشارة إذا أطلقت في الغالب تكون شيء إيجابي، وإدخال الناس النصرانية ليس شيئا حسنا إطلاقاً من وجهة نظرنا، قد يكون من وجهة نظر النصارى كذلك، لكن نحن نتحدث عن وجهة نظرنا والأصح أننا لا نستخدم التبشير، ذكرت نقطة ثالثة في مصطلح التبشير أن المصطلح يخفي بعض الأمور بعض الحقائق التي لا يود النصارى والمنصِّرون إظهارها وإبرازها، وهو رد المسلم عن دينه تغيير معتقده، إنما كلمة تبشير لا توضح هذا الأمر، بخلاف كلمة التنصير التي توضح هذا الأمر واستدللنا على ذلك بآية من القرآن الكريم.

ختمنا حديثنا بالحديث عن كيف تحولت الديانة النصرانية إلى ديانة عالمية أممية، وتحدثنا عن تأثير **بولس** القوي في الديانة النصرانية، وأنه أدخل في الديانة النصرانية أموراً كثيرة ليست فيها، ومما أدخل **عقيدة التثليث** وكذلك **جعل الديانة النصرانية ديانة عالمية أممية**، وهذا موضوعنا، فالنص الذي أدخله بولس موجود في الأناجيل، ومنها إنجيل متَّى الإصحاح العاشر (اذهبوا

وتلمذوا جميع الأمم) يستشهد فيه عدد كبير من المنصّرين ومنهم (صمويل زويمر) على أن الديانة النصرانية ديانة عالمية، وأنه لابد على المنصّر أن يدعوا إلى دينه وأن يقوم بالتنصير، وأن هذا واجب من الواجبات الدينية الملقاة على عاتقهم، بلا شك أن بولس ونصه هو الذي جعل الديانة النصرانية ديانة عالمية، وجعل قضية التنصير قضية محورية قضية مهمة فيما يتعلق بالديانة النصرانية.

الحلقة (١٧)

نشأة التنصير وتطوره وأهدافه

بلا شك أن المؤرخين اختلفت آراؤهم حول بداية التنصير:

بعض المؤرخين يرى أن بداية التنصير مع الحروب الصليبية، البعض يرى أن الحروب الصليبية هي بداية التنصير، وأن الحروب الصليبية هي عملية تنصير موجه للمسلمين.

البعض يرى أن أثناء الحروب الصليبية بدأت الحركة التنصيرية، ويشيرون إلى شخصية مهمة بارزه في الحروب الصليبية، وهي شخصية لويس التاسع الذي هُزم وأسر، لمّا أسر بدأ يفكر في طرح استراتيجية طرح وسائل مواجهة للإسلام ومخالفة للحروب العسكرية.

نحن نعلم أن لويس التاسع دعا إلى إيقاف الحروب العسكرية على العالم الإسلامي، لأنه من وجهة نظره أنها لم تستطع أن تحقق شيئاً، ولكنه دعى إلى حرب أخرى جديدة، ودعى إلى إيقاف الحملات العسكرية وأن تبدأ الحملات السلمية، ودعا إلى إيقاف الحروب العسكرية وأن تبدأ حرب الكلمة.

ولذلك نتيجة لدعوة لويس التاسع؛ نجد أن الكنيسة توجهت إلى حرب جديدة، هذه الحرب الجديدة إما تتمثل في الاستشراق كما تحدثنا عنه في الحلقات المرتبطة في موضوع الاستشراق، وبخاصة في العوامل التي أثرت في ظهور الحركة الاستشراقية، أو في الأمور المرتبطة بالتنصير، ولذلك نجد أن الكنيسة اتجهت إلى أمور عديدة منها:

-تجنيد القساوسة والرهبان لمحاربة الإسلام (بإثارة الشبهات حوله، والكتابات السلبية، والتخويف من الإسلام لمحاولة محاربته).

-أيضا السعي إلى إيقاف انتشاره من خلال الحملات التشويهية المغرضة، لذلك يركزون على قضايا معينة في الإسلام توضع في غير قالبها الصحيح، والهدف التخويف منه، وإيقاف المد الإسلامي.

-أيضا من النقاط المرتبطة بالتنصير تجنيد القساوسة للذهاب إلى البلاد الإسلامية، والدعوة إلى النصرانية (بمفهوم آخر وهو التنصير).

لذلك نرى عدداً من المؤرخين يربطون تاريخ التنصير ونشأته بالحروب الصليبية، إما بدايتها باعتبار أنها تمثل حرب دينيه مؤثرة من وجهة نظرهم، أو باعتبار ما تمخضت عنه هذه الحروب العسكرية من أطروحات ودراسات وتوصيات، ولعل أهمها ما ذكرناه فيما يتعلق بلويس التاسع، ومطالبته بأن تبدأ حملات سلمية متمثله في الغزو الثقافي في الحرب الفكرية، أيضاً في عملية التنصير وإيقاف المد الإسلامي.

هناك عدد من المؤرخين يرون أن بداية التنصير الفعلي تعود إلى المنصر ريموند لول الذي تولى التنصير بعد فشل الحروب الصليبية، والهدف نشر النصرانية، وتشير الكتابات أن ريموند لول تعلم اللغة العربية ووجد صعوبة في تعلمها وبعد ما تعلمها أخذ يتجول في البلاد الإسلامية على وجه التحديد الشام، وأجرى عدداً من النقاشات والحوارات مع عدد من أبناء

المسلمين.

بلا شك أن التنصير تطور، واتضح تطوره أثناء فترة الاستعمار (الاحتلال) الغربي لعدد كبير من البلاد العربية والإسلامية، وكان ذلك في القرنين التاسع عشر والعشرين، وبدأ التنصير يتركز في طابع تنظيمي، في طابع منظمات، في طابع إرساليات، في طابع مؤسسي من خلال هيئات ومنظمات وجمعيات.

من أبرز هذه الجمعيات التي عملت في التنصير في القرن التاسع عشر جمعية لندن التبشيرية وجمعية الشبان المسيحيين وغيرها.

النقطة المهمة أن التنصير تطور من **جهود أفراد وأشخاص وقساوسة رهبان** إلى **جمعيات** إلى **منظمات** إلى **هيئات** إلى **إرساليات،** ولا شك أن هذا يعد نقلة نوعية فيما يتعلق بالتنصير، هذا فيما يخص نشأة التنصير وتطوره وذكرناه على سبيل الإيجاز والاختصار لدواعي الوقت.

ننتقل إلى النقطة الأخرى في موضوعنا في هذه الحلقة وهي أهداف التنصير

بلا شك أن التنصير يسعى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، هذه الأهداف وضعت ونصبت ويسعون إلى تحقيقها، أو تحقيق نسبه منها، **فمن أهداف التنصير ما يلي:**

الهدف الأول: السعي الجاد لمنع النصارى وغير النصارى من الدخول في الإسلام، وهم يسعون إلى منع الناس من قبول الإسلام من خلال الشبهات، ومن خلال الشكوك، ومن خلال الحملات المغرضة، ومن خلال التخويف من الإسلام، أو من بعض القضايا المرتبطة بالإسلام، والتخويف من المسلمين، فلا شك أن من أهداف التنصير جانب وقائي، وجانب محافظة على النصارى من قبول الإسلام، وأيضا المحافظة على غير النصارى من اعتناق الإسلام، لأنهم يعلمون أن ازدياد عدد من يدخل الإسلام فيه تقوية لهم، وبالتالي يتخوفون والدين الإسلامي ينافس الدين النصراني من حيث العدد ومن حيث القبول.

الهدف الثاني: السعي إلى إخراج جزء من المسلمين من دينهم هم يعرفون أنه من الصعوبة بمكان إدخال الناس أو المسلمين عامة وكافة في الديانة النصرانية، لكنهم يسعون إلى إدخال شريحة وعدد من أبناء المسلمين، ولا شك أنهم يسعون إلى إدخال شريحة من أبناء المسلمين في الديانة النصرانية.

صموئيل زويمر كما ذكرت هو أبرز المنصرين، ذكر بأن هناك صعوبات كبيرة في تنصير المسلمين، وطرح وجهات نظر متعددة في هذا الجانب، منها بعض المطالبات بإيقاف التنصير على المسلمين والعالم الإسلامي، لأنه ليس هناك نتائج إيجابيه مثمرة من الجهود التنصيرية.

ثم طرح وجهة نظر أخرى وتحمس لها ودعا لها ومقتنع بها وهي أهمية مواصلة العمل التنصيري بالنسبة للمسلمين وإن كانت النتائج غير مجدية، مقارنة بالإمكانيات الضخمة التي بين أيديهم وفي أيدي المنظمات التنصيرية، فلذلك **زويمر** يرى أهمية الاستمرار في العمل التنصيري، وإن كانت الثمار محدودة أو قليلة، ويرى أنه من الواجبات الدينية عليهم في الديانة النصرانية، بغضِّ النظر عن النتائج والثمار وإن كانوا يسعون إلى تحقيق ثمار ونتائج إيجابية ملموسة.

الهدف الثالث: تشويه الإسلام والتشكيك فيه، والتركيز على الطبقة والفئة التي لا تقبل بالديانة النصرانية (وهم يقسمون المسلمين إلى ثلاث فئات: فئات تقبل التنصر، فئات يعرفون أنها لا تقبل بالتنصر، لكن يسعون إلى تشويه الإسلام والتشكيك فيه وتشويه صورته والتأثير في أبناء المسلمين بحيث تصبح عندهم صورة مشوهة ومغلوطة) وهنا نجد أن التنصير يلتقي مع الاستشراق في هذا الجانب (وهو يلتقي معه بجوانب عديدة) وهو أن التنصير يسعى إلى تشويه الإسلام

والتشكيك فيه كذلك الاستشراق يسعى إلى التشويه والتشكيك، ولكن التنصير يسعون إلى التشكيك والتشويه باعتبار أنه مرحلة أولى للوصول إلى مرحلة يرغبون ويسعون إلى نقله الديانة النصرانية.

الهدف الرابع: تمزيق الوحدة الإسلامية، بلا شك أن تفريق المسلمين وتفريق شملهم وعدم اجتماعهم يخدم الاحتلال ويخدم الاستشراق، وكذلك يخدم التنصير، لأنه إذا تفرق المسلمون لا شك أنه يسهل الوصول إليهم والتأثير عليهم، لذلك حديث الرسول ﷺ (إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية) فلا شك أن ذهاب وحدة المسلمين وتمزقهم هي عوامل معينة ومساعدة للتنصير والتفرد بالمسلمين والسعي إلى تغيير معتقداتهم والسعي إلى تشويه رؤيتهم ونظرتهم عن الإسلام.

يقول أحد المنصرين وهو لورنس براونس (إذا اتحد المسلمون في إمبراطورية عربية -يقصد الإسلامية لكن الغرب يخلط بين المسلمين والعرب- أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطراً، أو أمكن أن يصبحوا نعمة له) وهذا كمقدمة، والجانب المهم في موضوعنا هو قوله (أما إذا بقوا متفرقين -وهو ما يسعى له- فإنهم يظلون حينئذ بلا وزن ولا تأثير) ولا شك أنه صدق في الثانية، فلا شك أن المسلمين إذا تفرقوا أنه يضعف مكانتهم وقيمتهم ويضعف تأثيرهم، وهذا ما تسعى إليه الحركة التنصيرية.

الهدف الخامس: تعميق فوقية الغرب، وتعميق فوقية الرجل الغربي، بلا شك أن الجانب المهم وهو قضية الفوقية للغرب أمر بالنسبة لهم بحيث أنه مبرر للتحكم بالآخر والتأثير فيه، ومحاولة نقله إلى ما هو موجود عندهم، أيضاً تسهل قضية الهيمنة والسيطرة، لأن الآخر كلما كان ينظر أنه أقل وأدنى لا شك أنه يتطلع لما هو أعلى منه ولما هو في مرتبة عالية فتجد أنه يقبل بالآخر ويخضع له، ولذلك مع الأسف توجد في العالم الإسلامي الآن قضية القبول للغرب، والقبول للثقافة الغربية باعتبار أنهم ينظرون إلى أنهم في درجة أقل وفي درجة أدنى، فنجد أن التنصير يسعى إلى تحقيق هذا الهدف وإلى النظرة الفوقية ويستخدمونها في قضية التنصير، باعتبار أن الديانة النصرانية هي الديانة التي يجب أن تسود، والمفاهيم النصرانية هي المفاهيم الأولى بالسيادة، وهي الأولى بالانتشار، وهي المفاهيم الأولى بالنشر، ونلحظ هذا الأمر من خلال الأطروحات الموجودة في الحركة التنصيرية أو في الثقافة الغربية بوجه عام.

الهدف السادس: نشر المفاهيم الغربية والثقافة الغربية، ولا شك أن المفاهيم الغربية -سواء كانت عامه أو مفاهيم غربية مرتبطة بالدين النصراني- لاشك أنها تساعد على نشر التنصير وغالباً أن الإنسان الذي يقبل بالمفاهيم الغربية يصبح أسهل في عملية التنصر، ويصبح أيسر في عملية مواجهة ومقاومة التنصير.

بلا شك أن من يقبل بالمفاهيم الغربية وبالثقافة الغربية من الممكن الوصول إليه من خلال المنظمات التنصيرية بسهولة، التأثير عليه أكبر، لأن هناك قواسم مشتركه (عندما يقبل بالمفاهيم الغربية) وتوجد قواسم مشتركه بين المفاهيم الغربية الموجودة لديه وبين ما تسعى إليه الحركة التنصيرية.

فلا شك أن المفاهيم الغربية ونشرها تصب في خدمة التنصير بمفهومه العام، لأن هناك مفهوم عام للتنصير وهناك مفهوم ضيق، **فالمفهوم الضيق** هو مجرد إدخال الناس إلى النصرانية.

أما المفهوم العام هو محاولة التأثير في الناس وإبعاد ما يلتزمون به من دين من قيم من معايير، فإذا استطاعوا إضعاف الإسلام في نفوس الناس والقيم والمفاهيم المرتبطة بالإسلام استطاعوا التأثير فيهم بصورة أكبر.

في نهاية هذه الحلقة نقوم بتخليص النقاط التي تحدثنا عنها وأشرنا إليها

في بداية المحاضرة تحدثنا عن نشأة التنصير وتطوره، وتحدثنا أن هناك وجهات نظر مختلفة للمؤرخين حول بداية التنصير،

فعدد من المؤرخين يرون أن بداية التنصير جاءت مع الحروب الصليبية، والرأي الآخر يرى أنها بدأت بعد الحروب الصليبية على يد المنصر المشهور **ريموند لول**، عندما تعلم اللغة العربية وزاول العمل التنصيري، وتحدثنا عن تطور مفهوم التنصير وبالتحديد أثناء فترة الاستعمار أو الاحتلال، وأخذت طابع التنظيم من خلال المنظمات والجمعيات والإرساليات وذكرنا أمثلة لتلك الجمعيات، تحدثنا عن النقطة الثانية من نقاطنا المتعلقة بأهداف التنصير وذكرنا جملة من أهداف التنصير، إما أهدافاً مباشرة أو مهمة لمنع الناس وبخاصة النصارى من الدخول في الإسلام أو السعي إلى إخراج جزء من المسلمين من دينهم أو تشويه الإسلام والتشكيك فيه لمن يعرفون أنه لن يدخل في الدين النصراني.

تحدثنا عن تمزيق الوحدة الإسلامية، وكذلك تعميق الفوقية للرجل الغربي والغرب وارتباطها بعملية التنصير، والنقطة الأخيرة في أهداف التنصير تحدثنا عن نشر المفاهيم الغربية والثقافة الغربية وتأثيرها في عملية التنصير.

الحلقة (١٨)

وسائل التنصير وأساليبه

تعددت وسائل التنصير وتنوعت ولعل من أبرزها:

الوسيلة الأولى: الدعوة المباشرة للنصرانية بواسطة رجال الكنيسة، سواء أكان ذلك داخل الكنائس أم خارجها، مباشرة أو عن طريق ندوات أو عن طريق حوارات.

ولا شك أن هذه الوسيلة **(الدعوة المباشرة للنصرانية) من أقدم الوسائل**، ولا تزال تستخدم إلى اليوم، وتركز عليها بعض طوائف النصارى وفرقهم، ولعل من هذه الطوائف طائفة **يوهور زنتنيستز** والتي تركز على هذه الوسيلة، وترى أنها وسيلة ناجحة ومهمة فيما يتعلق بالتنصير.

المنصرون توصلوا بعد جهود كبيرة ومضنية في مجال التنصير إلى مجموعة من الوصايا والقواعد ولعل منها:

أ- في مجال تنصير المسلمين العوام يجب على المنصّرين تعلم اللهجات المحلية، هنا نرى أن في مجال تنصير المسلمين العوام لابد على المنصّر أن يعرف اللهجات المحلية، واهتموا بهذا الأمر، حتى أن الأناجيل ترجمت بلهجات محلية.

ب- ينبغي استخدام الوسائل المحببة لدى المسلمين العوام، فهم يدخلون في حديث مباشر مع المسلم العامي بوسيلة تناسبه بتحديثه في موضوع يرون أنه يهم هذا الإنسان العامي.

ج- يجب أن لا نثير نزاعاً مع المسلم، فهم يؤكدون على بعد المنصّرين عن إثارة أي نزاعات مع المسلم لأنها سوف تأتي بنتائج عكسية.

د- يجب إقناع المسلمين بأن النصارى ليسو أعداء لهم، وهذا يركز عليه المنصّرين ويبينون أن النصارى ليسوا أعداء المسلمين، هذه جملة من القواعد والوصايا التي توصل إليها دعاة التنصير للتأثير في الناس.

الوسيلة الثانية من وسائل التنصير هي **التنصير عن طريق التعليم**.

في **القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)** رأى المنصّرون بأن التعليم من أفضل الوسائل لنشر النصرانية، واهتم المنصّرون بالتعليم سواء أكان في المدارس الأولية (ما قبل الابتدائية) أو في الابتدائية أو في الجامعات أو المعاهد والمدارس المهنية، من أمثلة الجامعات جامعة القديس في الهند ونستمع لمقولة الدكتور **واتسون** حول أهمية التعليم بالنسبة للتنصير يقول "إننا في سياستنا الدينية نهتم بالمحتويات لا بالأسماء -فلا يهم أن يكون اسمه إنجيل أو غيره أهم شيء المحتوى- فنحن نُسر حين نستطيع أن نجعل فتى مسلماً يقبل بمبادئ عقيدتنا، وعندما تدخل مبادئ عقيدتنا في حياة ذلك الفتى فإنها

تنمو بنفسها" إلى أن يقول "إن الطالب الذي يتركنا -يقصد الذي يتخرج- يمكن أن يعتبر نفسه مسلماً، غير أنه في هذه الحالة يكون شخصاً آخر" الطالب الذي يدرس في الجامعات التنصيرية يبقى اسمه مسلماً ولكنه تأثر بالفكر التنصيري وما يحمل من فكر.

يقول الدكتور واتسون "أن الطالب الذي يتركنا بإمكانه يعتبر نفسه مسلماً ولكن بهذه الحالة يكون شخصاً آخر غير الذي جاءنا، وأننا بسياستنا الدينية نستطيع أن نسير الشباب في طريق المسيح".

بلا شك هذا كلام واتسون وهو كلام يبين أهمية وخطورة التعليم، أهميته بالنسبة للحركات التنصيرية، وخطورته على المسلمين، اهتموا بإنشاء المدارس والجامعات في عدد من البلدان، ولعلنا نشير إلى إحصائية أن عدد المدارس بلغ في اندونيسيا التي افتتحت من قبل الكنيسة عام ١٩٧٤م بلغ عددها ٥٤٠٤ مدرسة، وهذا بلا شك يعطينا تصوراً عن خطورة هذه الوسيلة من وسائل التنصير.

الوسيلة الثالثة من وسائل التنصير هي التنصير عن طريق العلاج

لم تظهر أهمية العلاج كوسيلة للتنصير إلا **في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)** عندما تشكلت الجمعيات الطبية، لو نظرنا إلى هذه الوسيلة لوجدنا أنها من الوسائل الهامة والمؤثرة في التنصير، قد نطرح سؤال **لماذا اهتم بهذه الوسيلة؟ ولماذا العلاج وسيلة من وسائل التنصير المؤثرة والناجحة؟**

لا شك اهتم المنصّرون بهذه الوسيلة لعدة دوافع، ومن أهمها ما أكده أحد المنصّرين الأطباء قائلا "أن أهداف هذا النوع من الإرساليات هو إضفاء روح الشفقة الدينية على بعثات التنصير الحديثة" ننتبه إلى كلامه أن الهدف لهذا النوع من الإرساليات هو إضفاء روح الشفقة الدينية على بعثات التنصير الحديثة، فلاشك أن الشفقة الدينية أمر مهم ومؤثر، فعندما يقومون بعلاج الناس يتخيلون ويتصورون أن هذا بدافع الشفقة وأنه مرتبط بالدين، ولذلك يستطيعون أن يؤثرون في الناس، ولو رأينا إلى المنظمات التنصيرية التي تعمل من خلال العلاج؛ لوجدنا أنها تتواجد في أماكن الكوارث وأماكن الفقر والأماكن المنكوبة، والعلاج يستخدم كوسيلة من الوسائل المؤثرة في مجال التنصير.

الوسيلة الرابعة: التنصير عن طريق المطبوعات

المطبوعات لا شك أنها من وسائل التنصير المتعددة، ويعد **الإنجيل** من أهم المطبوعات على الإطلاق، ولذلك نجد الإنجيل ترجم إلى لغات ولهجات متعددة وكثيرة، وبعد ذلك طبع، ولعل هناك إحصائية إلى أنه طبع من الإنجيل **مليارين ومائة وتسعاً وأربعين مليون وثلاثمائة وواحد وأربعين ألف نسخة** (٢١٤٩٣٤١٠٠٠) بلا شك عدد كبير وضخم من الإنجيل، وكما ذكرت أن الإنجيل يعد من أهم المطبوعات التنصيرية على الإطلاق، وترجم إلى لغات عديدة (الدكتور **أحمد ديدات** ذكر أن الإنجيل ترجم إلى أكثر من **ألفين لغة ولهجة محلية، وذكر بأنه ترجم على ١١ لهجة عربية محلية**) فلا شك أن المطبوعات من وسائل التنصير المهمة، وأهم مطبوعة لديهم هي الإنجيل بعد ترجمته إلى لغات متعددة ومختلفة.

الوسيلة الخامسة: الإذاعات

الإذاعات استخدموها كوسيلة من وسائل التنصير، وبخاصة أن الإذاعة تصل إلى أماكن بعيدة ونائية، وتصل إلى أماكن معزولة، بخلاف القنوات التي تحتاج إلى لاقط، وتحتاج إلى جهاز قد يكون مكلف لبعض الدول الفقيرة، أما الإذاعات فإنها تصل والشخص يستمع لها في عمله أو في حقله أو في سيارته.

من الإذاعات التنصيرية المعروفة **راديو الفاتيكان** و**نداء الرجاء**، ولاشك أن هذه الإذاعات تتعاون وتتبادل البث وتحاول أن

تطرح موضوعات جاذبة للمستمع، وتحاول أن تحصل على عدد من المستمعين والمتابعين لهذه الإذاعات.

الوسيلة السادسة: القنوات التنصيرية الفضائية

ولعلها في هذا العصر (عصر الاتصالات والتقدم التقني والتكنولوجي) نرى قنوات فضائيات تنصيرية عديدة من خلال **الإنترنت** أو **قنوات تلفزيونية** مثل **قناة المحبة** و**قناة الروح** وغيرها من القنوات المتعددة والكثيرة.

الوسيلة السابعة: التنصير من خلال التدريب والتأهيل.

وهذه من الوسائل الجديدة المستخدمة في التنصير، فنجد مجموعة من المنصّرين يقيمون لهم مركزاً تدريبياً وتأهيلياً ولاسيما في الدول الأفريقية، ويستقطبون الطلاب في هذا المركز ويقومون ببعض الدورات الأهلية والتدريبية لهم ومتابعتهم وتقديم العون لهم، ويذكر لنا أحد الإخوة بأنه زار أحد المراكز التدريبية وأجرى حواراً مع أحد المسؤولين عن المركز، فلم يجد المظاهر التنصيرية الظاهرة كبناء كنيسة، ولكنه أجرى حديثاً مطولاً معهم، وعرف بأن هذا المركز مركز تنصري ولكنه يخفي هذا الجانب حتى يستقطب عدداً كبيراً من المتدربين في هذا الجانب، **لعل هذه أبرز وسائل التنصير.**

ولعلنا نعيد ونلخص هذه الوسائل التي تحدثنا عنها وأشرنا إليها، لا شك أن وسائل التنصير وأساليبه متعددة ومتنوعة ومنها الجديد ومنها القديم.

الوسيلة الأولى التي تحدثنا عنها وأفضنا في الحديث عنها قلنا **التنصير المباشر**، وفيما يتعلق في الدعوة المباشرة للنصرانية لا شك أنه يقوم بها أناس من الكنيسة، وذكرنا أنه سواء داخل الكنيسة أو خارجها، مباشر أو غير مباشر، من خلال الحوارات واللقاءات والندوات، ذكرنا أن المنصّرين توصلوا إلى مجموعة القواعد والوصايا لكي يكون عملهم مؤثراً وللتأثير في الناس، ذكرنا من ضمن هذه الوصايا والقواعد أموراً يؤكدون في منتدياتهم وحواراتهم ومؤتمراتهم ومنها:

أ-في مجال تنصير المسلمين العوام يجب على المنصر تعلم اللهجات المحلية، ولو نظرنا إلى عدد من المنصرين لوجدنا أنهم درسوا اللهجات وتعرفوا عليها وحاولوا إتقانها وإجادتها والتأثير في الناس من خلال هذه اللهجات.

ب-أيضا ذكرنا أهمية وضرورة استخدام الأساليب المحببة في جذب العوام فإذا أراد العامي أن تتحدث معه عن الزراعة أو الفلاحة وغيرها فعلى المنصّر أن يبدأ الحديث في هذه الأمور، التي تكون مشتركة بين المسلم العامي والرجل الذي يريد أن يؤثر فيه.

ج - البعد عن إثارة النزاعات مع المسلم لأنها تأتي بنتائج عكسية.

د - أيضا ذكرنا إقناع المسلمين بأن النصارى غير أعداء لهم.

الوسيلة الثانية وهي **التنصير عن طريق التعليم** وبينا أنه متى بدأ؟ وذكرنا أنه بدأ في **القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)** وتحدثنا عن إحصائية في هذا الجانب.

وتحدثنا عن مقولة الدكتور **واتسون** وبينا أهمية التعليم بالنسبة للمنصّرين، وخطورة التعليم على أبناء المسلمين، وفيما يتعلق بالتعليم هم يهتمون بلا شك بالتعليم بحيث أنهم يؤثرون في أبناء المسلمين وأيضا التأثير في البلدان، ولذلك نجد المنظمات التنصيرية تعمل حوافز للمتعلمين وتأخذ بعض الطلاب للدراسة ومواصلة دراستهم العليا، وتهتم بالتعليم، ولا شك أن التعليم مهم جدا، ولعل من إشكاليات المجتمعات المسلمة وخاصة في أفريقا هو الجهل وعدم التعلم، ونشير أن نسبة المسلمين المتعلمين وخاصة في أفريقا تقل عن عدد المتعلمين النصارى.

الوسيلة الثالثة وهي **التنصير عن طريق العلاج** وتحدثنا متى بدأ الاهتمام بالعلاج، وما الدافع وراء العلاج، وذكرنا مقولة

أحد الأطباء عندما أكد أن أهداف هذا النوع من الإرساليات هو إضفاء روح الشفقة الدينية على بعثات التنصير الحديثة، وذكرنا وبينا أن المنظمات التنصيرية التي تعمل في العلاج أنها سباقة إلى الأماكن الفقيرة والمنكوبة، وتفيد من هذه الوسيلة في العمل التنصيري.

أيضا تحدثنا عن **الوسيلة الرابعة**: وهي فيما يتعلق **بالمطبوعات**، وتحدثنا عن حجم المطبوعات وبخاصة الإنجيل، وتعدد ترجماته إلى لغات ولهجات متعددة ومختلفة وذكرنا إحصائية في هذا الجانب.

تحدثنا عن **الوسيلة الخامسة: الإذاعات** واستخدامها كوسيلة من وسائل التنصير.

تحدثنا عن **الوسيلة السادسة: القنوات الفضائية** واستخدامها كوسيلة حديثة من وسائل التنصير في هذا العصر عصر التقنية والتكنولوجيا.

وذكرنا **الوسيلة السابعة**: وهي تتعلق من خلال **التنصير بالتدريب والتأهيل** وهي وسيلة جديدة ومؤثرة فمن خلال تدريب وتأهيل ناس يسعون إلى التنصير ولا شك أنها من الوسائل المؤثرة والظاهرة والمنتشرة في أماكن كثيرة ولا شك أنها تمثل خطورة كبيرة كما أشرنا في المثال الذي ذكرناه.

الحلقة (١٩)

نماذج من أشهر المنصِّرين

صَمْوَيْل زُويمَر: وصمويل زويمر عُرِف بأنه مستشرق ينطبق عليه تعريف الاستشراق والتنصير، فعُرِف بأنه مستشرق كما عُرِف بأنه منصِّر، وإن كان اشتهر **بالتنصير** أكثر من اشتهاره بالاستشراق.

ينطبق عليه تعريف الاستشراق باعتبار أنه درس اللغة العربية، كتب مؤلفات عن الإسلام، عرف حقيقة البلاد العربية عن قرب.

وعُرِف بالتنصير أو اشتهر بالتنصير باعتبار أنه أشهر المنصِّرين في البلاد العربية، ومن المنصِّرين المشهورين البارزين.

صمويل زويمر من الشخصيات البارزة في مجال التنصير واشتهر بأنه عُرِف بأنه رسول الإسلام باعتبار أنه يدعو المسلمين إلى النصرانية، ولذلك يقول أحد الكتَّاب: "لم يستحق أحد هذا الوصف مثل ما استحقه صمويل زويمر".

اسمعوا ماذا يقول عنه **ستانلي مونيهام** رئيس منظمة التصور العالمي التنصِّيرية الدولية يقول: "أين هم الطلبة الذين يدرسون الإسلام والذين يستطيعون أن يباروا طلاب الماضي، ليعطينا الرب رجلاً مثل صمويل زويمر" ماذا حصل زويمر؟ يقول: "ليعطينا الرب رجلاً مثل صمويل زويمر الذي أتقن العربية -وهذه نقطة مهمة جداً في المنصِّر، **فزويمر يرونه أنه من المتقنين للغة العربية**، الذي أتقن العربية.

النقطة الثانية:- وكان عالما محترفا في الإسلاميات -فليس فقط معرفة اللغة العربية بل يعتبر من المختصين والمهتمين بالإسلام وبدراسته ولذلك هو يعد من المستشرقين، وكتب مؤلفات عديدة نتحدث عنها فيما بعد- وكان عالماً محترفاً في الإسلاميات ومنصِّراً مقنعاً".

ويقول أيضاً عنه **كنث سكوت** يقول (لم يحدث في تاريخ الكنيسة أن قام أي نصراني بتغطية العالم الإسلامي بعمق في الدراسة والتخطيط والرحلات والدفاع عن الإرساليات مثل صمويل زويمر) فصمويل زويمر يعد من القلائل في تاريخ الكنيسة الذي قام بتغطية العالم الإسلامي، وبدراسته دراسة معمقة، وبالتخطيط للتنصير، وكذلك بالدفاع عن الإرساليات التنصيرية، لعل هذه المقدمة تشوقنا إلى معرفة صمويل زويمر.

صمويل زويمر: ولد في الثاني عشر من شهر أبريل عام ١٨٦٧م، ترتيبه في أسرته الثالث عشر من خمسة عشر لوالديه، عائلة زويمر من أصول هولندية هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، تشير الكتابات إلى أنها عائلة دينية محافظة، وأنها هاجرت إلى الأراضي الجديدة أو العالم الجديد في الولايات المتحدة الأمريكية.

فيما يتعلق بتعليمه: بدأ تعليمه منذ الصغر، حيث تعلم الهولندية، والإنجليزية، وعمره خمس سنوات، ثم تعلم الألمانية، وكان يتكلم ثلاث لغات في صغره، ويشير أحد الكتاب أنه تعلم ثلاث لغات في صغره مكّنه وساعده على تعلم اللغات فيما بعد.

التحق بالمدرسة في ملواكي في متشجن، وتشير الكتابات بأنه وكان محباً للقراءة، كان يقرأ الإنجيل ثلاث مرات مع وجبات الطعام، وكان يهتم بهذا الأمر، التحق بالمدرسة الإعدادية، ثم بكلية هوب، وتخرج منها عام ١٨٨٧م، وحصل على الشهادة من (**كلية هوب**) ويشير مجموعة من الكتّاب إلى أن كلية هوب كانت من الكليات القوية في الأمور أو التعليم أو ما يسمى بالتعليم الكلاسيكي.

فكانت تهتم بالفلسفة واللغات والعلوم الأخرى المختلفة، وأيضاً العلوم الحديثة، فلا شك أن أيضاً تعليمه أعطاه فرصة للتأثير، أيضا تشير الكتابات إلى أن زويمر ورث مجموعة من الصفات التي كانت لوالده منها حب القراءة، حب الكتابة، الارتباط بالكنيسة القوي.

لعلنا نشير إلى بعض النقاط المتعلقة بتكوينه العملي: عائلة زويمر مهدت الطريق أمامه للوصول إلى عالم الغرب، ومن ثم أرسلت العائلة **زويمر** وأخيه أيضاً **بيتر** إلى الجزيرة العربية التي تعد من أصعب المناطق في التنصير، وتوافرت في الأسرة مجموعة من الصفات التي يشير إليها الكُتّاب، منها الإيمان والقوة، الإيمان بمعتقدهم النصراني والقوة في شخصياتهم، لبناء الولايات المتحدة الأمريكية، وإرسال الإنجيل من شواطئها إلى الزاوية البعيدة من العالم.

أيضاً تنشأة صمويل زويمر: فيما يتعلق بمحبة القراءة ومحبة بعض الحرف منها النجارة وتعويده عليها كما كان يفعل والده في تلك الفترة.

أيضاً من الأمور المهمة: الاهتمام ببناء الكنائس قبل إنهاء بناء البيوت.

يقول أحد الكتّاب واسمه **أرنولد مولدر** في كتابه (الأمريكيون من هولندا) يقول: "في غالب الأحيان قبل أن يسقفون المنازل يبدؤون ببناء الكنائس" ولذلك صمويل زويمر كان مرتبطاً بالكنيسة وكان محباً لها وعاملاً فيها.

أيضاً تدريب صمويل زويمر على التعليم والوعظ، وكان أول مشاركة له في التدريس في المدرسة يوم الأحد وكان هذا تطوعا منه وكان يقرأ ورقة من الإنجيل.

أيضاً صمويل زويمر عمل في المدرسة الإعدادية في فترة الصيف، كما أيضاً أنه عمل في موسم الحصاد وذلك لتأمين المصاريف الدراسية.

من التكوين العملي لصمويل زويمر: الدخول في منظمة الطلبة المتطوعين، واستطاع الوصول إلى أن يصبح رئيساً لمنظمة الطلبة المتطوعين في المجال التنصيري، أيضاً التحق بالجمعية الإنجيلية الأمريكية في مدينة نيويورك وعمل معها، واستطاع أن يشتري حصاناً وعربة وأن يقوم بتوزيع الإنجيل.

أيضاً المشاركة بمقالات شهرية عن التنصير في مجلة الأمل، لا شك أن هناك تكوين لصمويل زويمر قبل قراره بالعمل منصراً في البلاد العربية، تشير الكتابات إلى أنه جاء إلى بيروت وتعلم اللغة العربية ثم انطلق منها لإيجاد مكان مناسب للإرسالية العربية، وتنقل بين عدن والبصرة والقاهرة والبحرين، واستقر في البصرة وأقام أول محطة للإرسالية العربية

للتنصير وتنقل منها أيضاً إلى البحرين واستطاع بناء مستشفى، أيضا بالتعاون مع أخيه بيتر بناء مقر للإرسالية العربية في مسقط.

لا شك أن زويمر كما أشرت استطاع أن يؤهل نفسه تأهيلاً جيداً، ولذلك تشير الكتابات أنه أخذ دوره في التطبيب، بعد زواجه مع إحدى المرضات التي جاءت للعمل التنصيري وقابلها في البصرة، عملوا معاً في مجال التنصير على وجه الخصوص في البصرة وفي مسقط، وكذلك في البحرين.

الجهود النظرية فيما يتعلق بمؤلفات صمويل زويمر: يشير مجموعة من الكتّاب إلى أن مؤلفاته بلغت أكثر من خمسين مؤلفاً أكثر من خمسين كتابا وله العديد من المقالات كما أن له العديد من الكتابات المشتركة وبعضهم ذكر أن مقالاته غير قابلة للعدّ والإحصاء لكثرتها، أيضا قام بتحرير عدداً من الكتب، ولا شك أنه جُلَّ كتاباته واهتماماته بالتنصير وبخاصة تنصير المسلمين.

من جهوده العملية لعل أبرزها الأمور التالي:

الأمر الأول: تأسيس الإرسالية العربية، ذكرنا بأنه جاء وتنقل بين أماكن كثيرة، حتى أن أسس الإرسالية العربية، أو أوجد مقراً للإرسالية العربية، هي الإرسالية العربية قام بها ثلاث أشخاص

كان تنج وهو من المشهورين وأحد زملاء صمويل زويمر، **وزويمر**، وشخص ثالث بقي لتوفير الدعم المادي لهم في الولايات المتحدة.

أما زويمر وكان تنج كانوا مباشرين العمل التنصيري فاستطاع بعدما تنقل بين عدن والمكلا وأماكن كثيرة؛ الاستقرار في البصرة، وإنشاء مقر للإرسالية العربية للتنصير.

ولعل أول الأمر الذي ركزوا عليه توزيع الإنجيل باللغة العربية وتقديم العلاج للناس، وكان يستخدم العلاج وخاصة بعد زواجه من المرضة تعاونوا جميعاً واستطاع أن يعمل من خلال توزيع الإنجيل وكذلك العلاج أن يعمل في مجال التنصير فعمل في مسقط، عمل في البصرة، وعمل في البحرين، كما أن أخيه بيتر عمل في مسقط، أصبحت هناك ثلاث أماكن للإرسالية البصرة والبحرين، وكان فيه **صمويل زويمر**، أما مسقط فكان فيها أخوه **بيتر زويمر**.

الأمر الثاني: مجلة العالم الإسلامي الذي رأس تحريرها لمدة سبعة وثلاثين سنة، وبدأت الفكرة لما كان في مؤتمر في أدمبرة، واستمر في رئاستها لمدة سبعة وثلاثين سنة، ويذكر أحد الكتاب أنه على الرغم من مشاغله على الرغم من تنقلاته على الرغم من اهتمامه بالتنصير؛ إلا أنه كان مشرفاً ورئيساً للتحرير لمجلة العالم الإسلامي التي هي مرتبطة بالتنصير وفيها مقالات متعددة وكثيرة واستمرت بالصدور فترة زمنية طويلة، ورأس تحريرها لمدة سبعة وثلاثين سنة، وهذا يؤكد هذا الكلام الذي ذكرته من خلال مقولة ستانلي مونيهام في حديثه وإطرائه لصمويل زويمر.

الأمر الثالث: عقد مؤتمرات تنصيرية عديدة، ولعل من المؤتمرات التي شارك فيها مؤتمر في أدمبرة منه بدأت فكرة مجلة العالم الإسلامي التي تصدر باللغة الإنجليزية، بالإضافة إلى المجلة التي كانت تصدر باللغة الفرنسية، أيضاً مؤتمر عُقِدَ في القاهرة هو الذي يرى زويمر أنه بداية العمل لتنصير المسلمين، مشاركته في مؤتمرات في الهند، ومؤتمرات عديدة، فلا شك أن زويمر من خلال المؤتمرات قام بجهد عملي، وحاول أن يقنع الناس من خلال المؤتمرات -أيضا مؤتمر عقد في القدس- أن يقنع الناس بأهمية وضرورة التنصير أو العمل على تنصير المسلمين على الرغم من معرفته بأن هناك صعوبات جمة وكبيرة وأصعب منطقة للتنصير بلا شك أن التنصير كما يرون في البلاد العربية.

لعلنا في نهاية هذه الحلقة نلخص ونوجز النقاط التي أشرنا إليها

النقطة الأولى: التي أشرنا إليها أن صمويل زويمر عرف بأنه منصِّر أكثر مما عُرِف بأنه مستشرق وإن كان ينطبق عليه وصف الإستشراق فهو ينطبق عليه وصف الإستشراق، وينطبق عليه وصف التنصير أو وصف مستشرق، ووصف منصِّر، لكنه **اشتهر بالتنصير** أكثر من اشتهاره بالإستشراق وذكرنا اقتباسات أناس يبينون جهود زويمر منهم ستانلي مونيهام وكذلك كنث سكوت.

تحدثنا عن ولادته ونشأته وتحدثنا عن تعليمه وتأهيله، تأثير الأسرة عليه، والده وأمه، أيضاً العائلة عائلة دينية محافظة كما ذكرنا تتألف من خمسة عشر شخصاً، ترتيب زويمر الثالث عشر، تشير الكتابات إلى أن الأخوات منهم من عمل في التنصير كما أيضاً أن إخوته عملوا كقسس كما أن العائلة مهتمة بالتنصير، وأب زويمر (أدريان) حرص على التنصير وكان يرغب في الذهاب، إلى إفريقيا للعمل كمنصِّر لكن استطاع أن يؤهل ابنه صمويل وكذلك ابنه بيتر للقيام بهذه المهمة.

تحدثنا عن التكوين العملي المتنوع والخبرات الواسعة التي حصل عليها صمويل زويمر، وتحدثنا عن جهوده النظرية ومؤلفاته المتنوعة المتعددة، وذكرنا بأنها بلغت أكثر من خمسين مؤلفاً، بالإضافة إلى المقالات المتعددة المتنوعة، بالإضافة إلى المساهمة في إصدار تقارير عن عدد من الكتب، تحدثنا عن جهوده العملية ولعل أبرزها تأسيس الإرسالية العربية هو وكان تنج وشخص ثالث وإنشاء محطات لهذه الإرسالية في البصرة وكذلك في البحرين ومسقط، أيضاً مجلة العالم الإسلامي ورئاسة تحريرها لمدة سبعة وثلاثون سنة، وإسهامه الكبير في المؤتمرات التنصيرية، ولعل أهمها المؤتمر التنصيري الذي عُقِد في القاهرة والذي يرى أنه بداية التنصير الفعلي طبعا العمل لتنصير المسلمين.

الحلقة (٢٠)

وسائل مواجهة التنصير

ولعل هذه الحلقة تعد ثمرة الحلقات التي تحدثنا فيها عن التنصير، فتحدثنا عن التنصير وتعريفه وتاريخه، تحدثنا عن أهدافه، تحدثنا عن وسائل التنصير، تحدثنا عن نماذج من أشهر المنصِّرين، حديثنا في هذه الحلقة عن وسائل مواجهة التنصير وكما ذكرت هو ثمرة الحديث عن التنصير.

كيف نستطيع أن نواجه الحركة التنصيرية؟

قبل أن نذكر جملة من الوسائل لمواجهة التنصير؛ نود أن نطرح إحصائية بالأرقام تتحدث عن الجهود التنصيرية، لماذا نطرح هذه الأرقام وهذه الإحصائيات؟ لنتعرف على حجم الجهود التنصيرية المبذولة، ومن بعد ذلك نحاول أن نلتمس وإياكم وسائل مناسبة لمواجهة الحركة التنصيرية.

-في إحصائية صدرت عام ٢٠٠٢م عن إحصائية التنصير، لمركز التنصير العالمي: أشار إلى أن عدد سكان العالم ستة آلاف ومائتين وأربعة بليون، هذا عدد سكان العالم، المركز التنصيري يشير إلى أن ٣٣% منهم نصارى تشمل كل الطوائف النصرانية المختلفة، و٤٤٪ قد وصلهم التنصير، و٢٧٪ لم يصلهم التنصير، هنا يطالبون بأهمية وضرورة وصول التنصير إلى ٢٧٪ المتبقي.

-عدد المنصِّرين أربعمائة وتسعة وعشرين ألف ٤٢٩٠٠٠ منصِّر، لا شك أنه عدد كبير.

-الميزانية للتنصير الخارجي -ليس للتنصير في داخل الدول الغربية أو داخل الدول النصرانية إنما التنصير الخارجي- ستة عشر مليون ١٦٠٠٠٠٠٠ دولار، هذه الإحصائية صدرت عن مركز إحصائية التنصير العالمي عام ٢٠٠٢م.

-هناك إحصائية صدرت عام ٢٠٠٠م قبل الإحصائية الأولى من الناحية التاريخية، ذكر الدكتور **عبد الرحمن السميط** بأن عدد المنصِّرين الأجانب أربعمائة وخمسة عشر ألف ٤١٥٠٠٠ منصر.

-لو رأينا الإحصائية الثانية لوجدنا أن العدد أكثر، هذه أربعمائة وخمسة عشر ألف ٤١٥٠٠٠ بينما الإحصائية لعام ٢٠٠٢م أربعمائة وتسعة وعشرون ألف ٤٢٩٠٠٠.

-عدد المنصِّرين المحليين داخل الدول النصرانية أربعة ملايين وتسعمائة وعشرة(٤٠٠٠٩١٠).

-بلغ مجموع عناوين الكتب التنصيرية أربعة وعشرون ألف وثمانمائة (٢٤٨٠٠).

-بلغ عدد المحطات الإذاعية والتلفزيونية ثلاثة آلاف وسبعمائة وسبعين (٣٧٧٠) محطة.

هذه إحصائية موجزة، لكن تبين حجم خطورة التنصير، تبين الجهود الكبيرة المبذولة سواء كانت المطبوعات أو سواء كانت في عدد الإذاعات أو عدد القنوات أو في حجم التنصير.

في ظل هذه الإحصائيات أو هذه الأرقام كيف نستطيع أن نواجه التنصير؟ ولذلك المسؤولية كبيرة لابد أن تكون هناك مواجهة تتناسب مع حجم الجهود الكبيرة المبذولة.

أقسم أساليب أو وسائل مواجهة التنصير في مجالات متعددة ومختلفة:

أ – المجال الدعوي: من الوسائل المهمة والمطروحة لمواجهة التنصير:

الأمر الأول: تعزيز الجانب العقدي والدعوي لدى المسلمين عامة، وبالأخص في المناطق المستهدفة بالتنصير، ونستطيع أن نعزز الجانب العقدي لدى المسلمين من خلال الكتب الإسلامية، من خلال الدروس العلمية، من خلال وسائل أخرى مختلفة.

الأمر الثاني: تعزيز الهوية الإسلامية وتنميتها لدى الطفل المسلم، خاصة نحن في عصر العولمة عصر التقنية، فلابد أن نحرص على تعزيز الهوية الإسلامية في نفوس أبناء المسلمين عامة، وعلى وجه الخصوص في نفوس الصغار التي قد تتأثر بوسائل الاتصال وبالعولمة.

الأمر الثالث: رعاية المسلمين الجدد فلابد أن نهتم بالمسلمين الجدد، نضع لهم برامج نحرص على ترسيخ العقيدة في نفوسهم، نحرص على تعليمهم العلم الشرعي الذي يكون حصانة لديهم فلابد أن نحرص على المسلمين الجدد.

الأمر الرابع: دعم الجهود الدعوية في البلدان المستهدفة من التنصير، لابد من أن تدعم الجهود الدعوية دعماً معنوياً وغيره في البلدان المستهدفة من التنصير.

الأمر الخامس: زيادة العناية بترجمة معاني القرآن الكريم لا شك أن هناك اهتمام كبير لمجمع الملك فهد لترجمة معاني القرآن الكريم، ولكن لابد أن نحرص وأن نزيد الاهتمام وأن نزيد العناية بالترجمة بحيث نستطيع أن ننافس التراجم التي منتشرة فيما يتعلق بالإنجيل، وكما ذكرت بأن الإنجيل ترجم إلى أكثر من ألفي ٢٠٠٠ لغة ولهجة.

الأمر السادس: التواصل مع المسلمين في كل مكان فلابد أن تواصل مع المسلمين وأن نعرف واقعهم وأن تعاون معهم في مواجهة الأخطار.

الأمر السابع: رصد جهود التنصير ومنظماته، نحن بحاجة إلى معرفة الجهود التنصيرية إلى الحصول على آخر الإحصائيات، للحصول على معلومات عن وسائل التنصير الجديدة، حتى نستطيع أن نواجه الحركة التنصيرية.

الأمر الثامن: توعية المسلمين في بلدانهم بحقوقهم، وبيان حقوق الأقليات غير المسلمة، وضرورة الإحسان إلى الأقليات غير

المسلمة ولا شك الإحسان تكون له نتائج إيجابية بنَّاءة، هذا فيما يتعلق بالمجال الدعوي.

ب - المجال الصحي والاجتماعي:

الأمر الأول: لابد أن نعتني بالبرامج الصحية في البلاد المستهدفة، ودعمها وربطها بالتوعية والدعوة، ولعلنا ذكرنا من وسائل التنصير استخدام المنظمات الطبية، فنحن بحاجة إلى أننا نهتم ونعتني بالبرامج الصحية في البلدان المستهدفة وتُدعم وأن تُربط هذه البرامج بالتوعية والدعوة.

الأمر الثاني: دعم العيادات الطبية المحلية في المناطق الفقيرة في أمكنة الكوارث في المناطق المنكوبة توجد عيادات طبية فلابد أن تدعم هذه العيادات بكوادر مؤهلة تسهم في التخفيف من معاناة المحتاجين والمرضى والمنكوبين.

الأمر الثالث: الاهتمام بالمشروعات الاجتماعية، فلابد أن نحرص على المشروعات الاجتماعية وأن نتبناها ونهتم بها، مثل رعاية الأيتام، الأسر الفقيرة، البرامج الاجتماعية الأخرى المختلفة في هذا الجانب.

ج - المجال الإغاثي والإنساني: ولابد أن نسهم في المجال الإغاثي والإنساني من خلال:

الأمر الأول: الاهتمام بالعمل الإغاثي والإنساني والإفادة منه في صد الهجوم التنصيري على المحتاجين من المسلمين، فلابد أن نهتم بالعمل الإغاثي والعمل الإنساني حتى نستطيع أن ندفع ونصد الهجوم التنصيري على المحتاجين من المسلمين أيضاً.

الأمر الثاني: تقديم الإغاثة إلى كل محتاج فالإغاثة لابد أن تقدم إلى كل محتاج بغض النظر عن معتقده، لأن الإغاثة جانب إنساني ولابد أن نبرز هذا الجانب للناس.

الأمر الثالث: التعريف بالجهود الإسلامية في مجال الإغاثة، واتخاذ هذه النماذج أمثلة وقدوة، هذا الجانب نفتقره، مع الأسف لا توجد برامج تبين الجهود الإسلامية في مجال الإغاثة فلابد أن يبرز هذا الجانب وأن نبرز إسهامات المملكة في مجال الإغاثة، واتخاذ هذه الأمثلة قدوة ونماذج لهذا الجانب.

د - المجال التعليمي:

لاشك أن التعليم من الأمور المهمة، وكما ذكرت عند حديثي عن وسائل التنصير أنه من ضمن وسائلهم المؤثرة، فلابد إذا أردنا أن نواجه التنصير، فلابد أن نهتم بالمجال التعليمي من خلال:

الأمر الأول: الإسهام في إنشاء المعاهد والمدارس والمراكز في البلاد المستهدفة من التنصير فلابد أن نسهم في إنشاء المعاهد إنشاء المدارس إنشاء المراكز الإسلامية التي تقوم بأدوار متعددة ومختلفة، سواء كانت دينية أو ثقافية أو تعليمية أو اجتماعية، ولعلنا نركز على الأماكن والبلاد المستهدفة من التنصير، فلاشك أن الاهتمام بالمدارس وكذلك الاهتمام بالمعاهد والمراكز الإسلامية التي هي مراكز حضارية ومنارات إشعاع لاشك أنها سوف تسهم في مواجهة التنصير وجهوده.

الأمر الثاني: إنشاء المحاضن التعليمية لابد أن نهتم بالصغار، لابد أن نرعاهم منذ الصغر، نحرص على إنشاء محاضن تعليمية **تهتم بالصغار عامة وتهتم بالأيتام على وجه الخصوص.**

الأمر الثالث: الاهتمام بالدراسات التي تُعنى بالنصرانية فلابد أن تكون عندنا مراكز دراسات علمية عن النصرانية، عن طوائف النصارى، معلومات علمية جديدة تكون مفيدة وبنّاءة.

الأمر الرابع: العناية بطلاب المنح القادمين من المناطق المستهدفة بالتنصير، نؤهلهم تأهيلاً جيداً بحيث أنهم إذا رجعوا إلى أماكنهم يستطيعون أن يسهمون في مواجهة التنصير من خلال مجالات متعددة ومتنوعة، سواء كان في المجال الدعوي أو في المجال التعليمي أو في المجال الإعلامي، أو غيرها من المجالات الأخرى المختلفة.

هـ- المجال الإعلامي:

أتصور أن له أهمية كبرى ولاسيما في هذا العصر في عصر التقنية في عصر المعلومات، فنحرص على المجال الإعلامي، ونستطيع أن نسهم في المجال الإعلامي من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: التعريف بالحضارة الإسلامية وتاريخ المسلمين وتقوية الصلة بالشعوب المستهدفة، فلا شك أننا بحاجة إلى أن نعرِّف بالحضارة الإسلامية، وبعظمة المسلمين وبعظمة تاريخهم، وأيضاً نحرص على تقوية الصلة بالشعوب الإسلامية المستهدفة من قبل التنصير.

الأمر الثاني: العناية بالدعوة من خلال البث الفضائي بلغات متعددة فلابد أن نحرص على الدعوة إلى الإسلام، أن نحرص على التعريف بالإسلام، أن نحرص على بيان محاسن الإسلام، أن نحرص على رد الشبهات والشكوك التي تثار حول الإسلام، من خلال البث الفضائي وليس فقط بلغة واحدة، بل بلغات متعددة ومختلفة، ولاسيما نحن في هذا العصر الذي انتشرت فيه اللغات وتعددت، فلابد أن نعتني بالدعوة من خلال البث الفضائي ليس فقط باللغة العربية وإنما باللغات الحية الأخرى المهمة.

الأمر الثالث: مساعدة وتأهيل المجتمعات المستهدفة إعلامياً ودعويا، فلابد أن نحرص على المجتمعات المستهدفة نستطيع أن نؤهلهم ونسهم في تأهيلهم تأهيلاً إعلامياً بحيث أنهم يستطيعون من خلال مواردهم المحدودة القيام بالعمل في المجال الإعلامي والاهتمام بالإسلام ونشره.

الأمر الرابع: دعم التأليف عن التنصير وجهود المنصِّرين من خلال دراسات مسحية وإحصاءات رقمية، فلابد أن ندعم التأليف الذي يبين التنصير ويبين خطورته ويبين جهود المنصِّرين من خلال دراسات مسحية، فنحن بحاجة إلى دراسات مسحية إلى إحصاءات رقمية تبين حجم التنصير تبين واقع التنصير في المناطق المختلفة.

لعلنا في نهاية هذه الحلقة نلخص ونوجز النقاط التي تحدثنا عنها في موضوع وسائل مواجهة التنصير:

النقطة الأولى: ذكرنا إحصائيات صدرت من منظمة التنصير العالمي، هي أحدث الإحصائيات التي توصلنا إليها صدرت عام ٢٠٠٢م، قبلها ذكرنا إحصائيات نقلناها عن الدكتور عبد الرحمن السميط تتحدث عن عدد المنصِّرين، تتحدث عن عناوين الكتب التنصيرية، تتحدث عن عدد المحطات والإذاعات التنصيرية، قلنا إن الهدف من ذكر هذه الإحصاءات بيان حجم الجهود التنصيرية المبذولة بحيث نستطيع نتحدث عن وسائل في حجم هذه الجهود المبذولة، وذكرنا أن التنصير لا نستطيع أن نواجهه إلا أن نعمل في مجالات متعددة ومختلفة في مواجهته، فنعمل في المجال الدعوي وأشرنا إلى ثمان نقاط فيما يتعلق بالمجال الدعوي، أيضاً أن نعمل في المجال الصحي والاجتماعي وذكرنا ثلاث نقاط فيما يتعلق بالمجال الصحي والاجتماعي، ثم تحدثنا بعد ذلك عن المجال الإغاثي والإنساني وبينا أهميته وذكرنا ثلاث نقاط فيما يتعلق بالمجال الإغاثي والإنساني، ثم تحدثنا عن المجال التعليمي وبينا أهمية التعليم وذكرنا مجموعة من النقاط فيما يتعلق بمواجهة التنصير في المجال التعليمي وذكرنا أربع نقاط، ختمنا حديثنا بالحديث عن المجال الإعلامي وأهميته، ولاسيما في هذا العصر، عصر التقنية والمعلومات المتجددة والمنتشرة والتي يسهل الحصول عليها، تحدثنا عن أربع نقاط فيما يتعلق بالمجال الإعلامي لمواجهة التنصير.

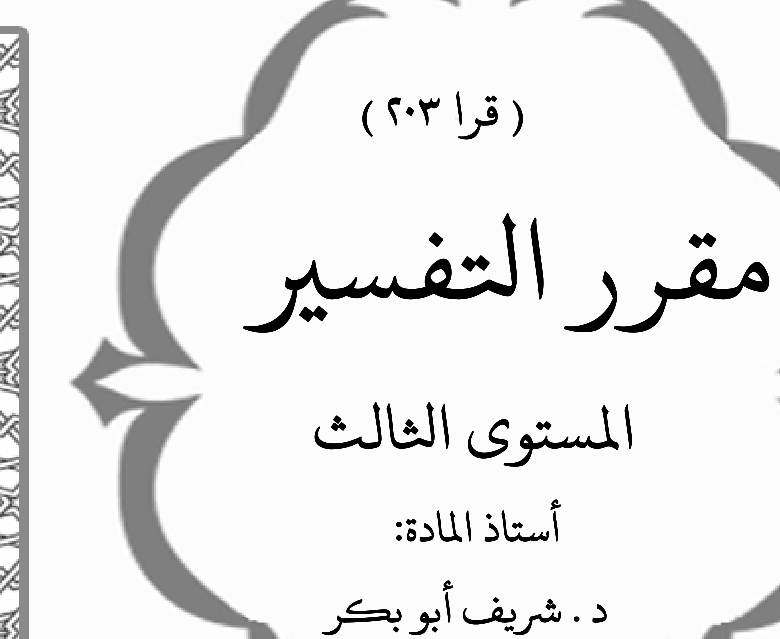
لا شك أننا بحاجة إلى العمل جميعاً كل فئة من فئات المجتمع سواء كان فئات الدعاة أو المثقفين أو العلماء وغيرهم، للعمل على مواجهة التنصير، فلا شك أن الحركة التنصيرية كما ذكرنا تشكل خطورة على المجتمعات تستخدم وسائل متنوعة ومتعددة، ولاسيما أنها تستغل وتفيد من الحاجة المنتشرة، وتفيد من الكوارث، وتفيد من الفقر، وتفيد من المجاعة التي توجد في عدد

من البلدان، فلابد أن يكون برنامجنا في مواجهة التنصير برنامجاً متنوعاً متعدداً يشمل المجالات التي أشرنا إليها، في المجال الدعوي، المجال الصحي والاجتماعي، المجال الإغاثي والإنساني، المجال التعليمي، المجال الدعوي، وغيرها من المجالات الأخرى.





المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



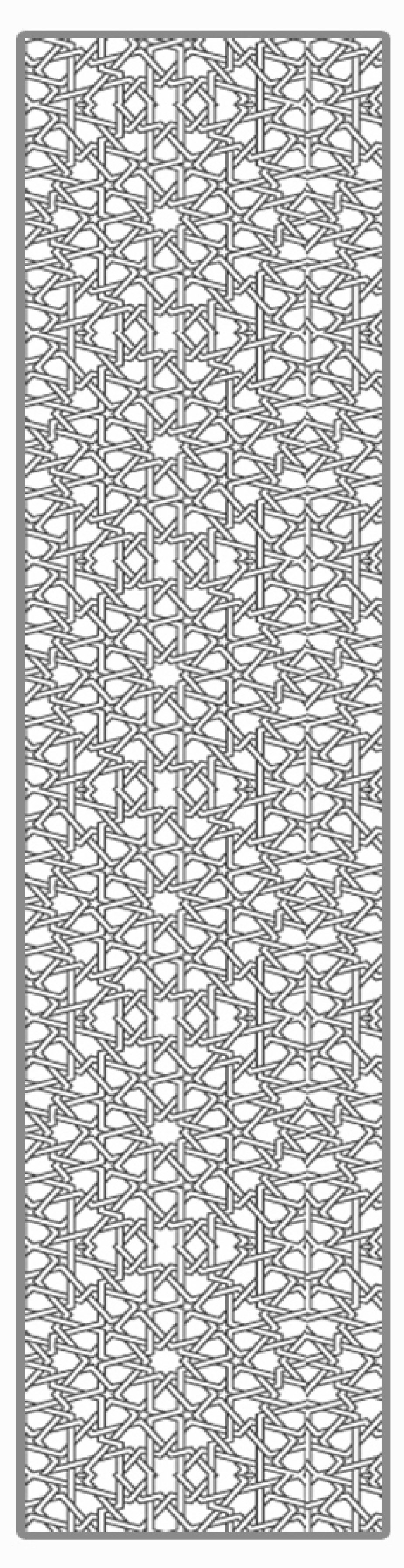
(قرا ٢٠٣)

مقرر التفسير

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د. شريف أبو بكر



(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)

إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة

انتساب مطور

نسخة مدققة و مزيدة

١٤٣٢هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تقديم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد

وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة

من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال

فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة

كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة

في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

يدرس فيه التفسير الآيات الكريمة الآتية:

من سورة النساء:

-١من أول سورة النساء{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ } إلى قوله تعالى { وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا } الآيات من (١-٣٥)

-٢من قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} إلى قوله تعالى : {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا} آية واحدة (٤٣)

-٣من قوله تعالى{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا } إلى قوله تعالى: {وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } الآيتان (٥٨-٥٩).

-٤من قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ } إلى قوله تعالى :{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ } الآيات من(٧١-٧٦)

-٥من قوله تعالى :{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً } إلى قوله تعالى{ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} الآيات من (٩٢-٩٧).

الحلقة (١)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

- تفسير آيات الأحكام في سورة النساء .

المقدمة :

إن سورة النساء سورةٌ عظيمةٌ جليلةٌ جميلةٌ . إن هذه السورة كانت المفصل في قضية " المرأة " في قضيتين كبيرتين :

القضية الأولى : قضيه كانت تتعاطاها الجاهلية ، وقد ماتت بمبعث الرسول ﷺ ، ونزول هذه السورة .

القضية الثانية : هي قضيةٍ تُثارُ دائماً ، طالما وجدت البشرية .

موضوع السورة :

إن سورة النساء من مدني القرآن الكريم ، وإذا استبعدنا القول بأن الفاتحة أُنزلت في المدينة ، أو تكرر نزولها فيها ، ولو قلنا أن أول ما نزل في المدينة سورة البقرة ، ثم نزلت بعدها سورة آل عمران ، ثم نزلت سورة النساء ، فلسنا ببعيدين عن الصواب في هذا ، فهي من أوائل القرآن نزولاً في المدينة النبوية ، وهذا لا إشكال فيه ، وبما أن الأمر كذلك فلا بد أن شخصيتها هي نفس شخصية أختيها السابقتين عليها . إن سورتي البقرة وآل عمران تُعالجان قضايا عينها ، وإن كان القرآن الكريم كلهُ وحدة موضوعيه ؛ بمعنى أن القضايا التي تناولها القرآن الكريم في مكيه هي عينها في مدنيه ، بيد أن مدنيه اختلف عن مكيه بزيادة وبسط الأحكام فيه ، وكذلك في أيضاًح القضايا الجديدة بعد أن قامت الدولة الإسلامية بقيادة الرسول ﷺ ، وبعد أن استقرت أركان الدولة .

إن سورة النساء مدنية بإتفاق ، بيدَ أن بعض العلماء ذهب إلى عدم السير في الإتفاق ، كما يمكن القول بأنها : مدنيه بقول الجميع ، وذهب الأربعة ؛ الحسن البصري ، ومجاهد ابن جبر المكي ، وجابر بن زيد ، وقتادة إلى أنها مكية ، والقول الراجح أنها مدنية ، وأن هذا الخلاف لا يلتفت إليه ؛ لأنه خلاف صوري . هؤلاء الأربعة ذهبوا إلى أن السورة كلها مكيه ، على النقيض من القول المتفق عليه ؛ لأن المتفق عليه على أنها كلها مدنية .

حجة الذين قالوا إنها كلها مكيه كالتالي :

- الحجة الأولى : إن سورة النساء مبدوءة بـ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، ومما استقر عند علماء علوم القرآن : القول بأن أي سورة مبدوءة بـ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، فهي مكيه ، مثل سورة الحج المكية ، والتي بدأت بـ قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ ، وكذلك مثل سورة الممتحنة التي بدأت بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ ، وكذلك سور أخرى مكية أُفتُتِحَت بـ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، فهذا الضابط حجة من ذهب إلى أن السورة كلها مكية ، ودون أن ينظروا إلى موضوعاتها وزمانها ، فهؤلاء نظروا إلى المكان ولم ينظروا إلى الزمان ، فقالوا إنها مكية ؛ لأنها نزلت في مكة .

- الحجة الثانية : أنه ورد في هذه السورة قوله عز وجل : ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ . النساء ٥٨، ومعلوم باتفاق أن هذه الآية إنما أُنزلت في جوف الكعبة ؛ وقت أن جاء عم الرسول ﷺ العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، ورجا وطلب وطَمِعَ في خدمة الحجيج فكانت لهم السقاية ، فطمِع أن تكون لهم السدانة أيضاً ، فأخبر الرسول ﷺ قبيل دخوله جوف الكعبة ﷺ ، فلم يقل

الرسول ﷺ شيئا ، فهذه الآية جاء بها جبريل عليه السلام من الله ﷻ ، والرسول ﷺ في جوف الكعبة ،فتلاها الرسول ﷺ ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾ . النساء ٥٨ ، فنادى الرسول ﷺ عُثمان بن شيبة ، قال ﷺ : (خذوها خالدة تالدةً لا ينزعها إلا ظالم) . إذاً هاتان الحجتان تمسّكَ بهما هؤلاء القائلون بمكية السورة.

- الرد على هذا القول :إن هذا القول لا يستقيم ، بل إن السورة كلها مدنية ، كما سيتبين من التالي :

- الرد الأول : أما حُجَتهم بأن السورة إذا بُدِأت بـ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهي مكيه ، فهذا القول غير مسلم به ، فنحن نستثني ، بل أن القائلين بهذا الضابط يستثنون سورة النساء منه ، وبما أن هذه السورة استثنيت ، فإن هذه الحجة فلا وجه لها ، فالسورة إذاً مدنيةٌ .

- الرد الثاني : قولهم أن الآية : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ ، نزلت في جوف الكعبة ، فبالتالي فإن السورة مكية ، فهذا لا يستقيم ؛ لأن المحققين يعرفون المكيَّ بأنه ما نزلَ قبل الهجرة ، وإن كان نزوله في المدينة ، وأما المدني فهو ما نزل بعد الهجرة ، وإن كان نزوله بمكة . وهذا التعريف ينسحِبُ هذا على هذه الآية الكريمة ، حيث أن هذه الآية نزلت في جوف الكعبة بعد الهجرة ، فالسورةَ مدنيةٌ . كما أن تفرد ورود آية واحدة من عدد (١٧٦) لهو غير مبررا لخرم هذه القاعدة . ونخلص من هذا : أن السورة مدنية بإتفاق .

- عدد آياتها : المعتمدُ والشهيرُ أن عدد آياتها ستُّ وسبعون ومائة آية ، وهو المشهور ، وردت أقوال أخرى في عدد آياتها ؛ فهناك العد الشامي ، والعد البصري ، والعد الكوفي ، ففي مصحف ابن عامر الشامي بلغ عدد آياتها سبع وسبعين ومائة آية . .

- موضوعاتُها : إن الموضوعات التي عالجتها هذه السورة هي ذاتُها التي تُعالجها السور المدنية ، على الرغم من قول بعضهم ممن ذهب إلى أن المكيَّ هو الأصل ، والمدنيُّ تابع لهذا الأصل ، إلا أنهما يتعانقان ويعالجان الأمور ذاتها بخلاف الأساليب ، فنجد أن هذه السورة قد عُنيت بالتوحيد ، مع أن التوحيد عُنيت به السور المكية ، فورد التوحيد في المدني كما ورد في المكي ، فلا انفصام بين مكي القرآن ومدنيه . ولا يمكن القول بأن مكي القرآن الكريم شيئ ومدنيه شيئ آخر ، خشية من أن يستند على هذا القول فيفصل بين القضايا القرآنية ، وقد يأتي آت – ولو بعد مائة سنة – فيقول أنه ووفقا لهذه الضوابط التي قيلت عام ١٤٣٠ هـ وقول فلان الذي يقول أن مكي القرآن الكريم كذا ، إذا مكي القرآن يحذف ! إن السور باقية ، لكن القضايا تحذف ، فمثلاً : لو نظرنا إلى مسألة التدرج في تحريم الخمر ، فالتدرج بدأ من مكي القرآن الكريم ، وقد يأتي من يقول هذا لا معنى له ، فنقول : إن القرآن شيء واحد ولا يتبعض أبداً ، فمكيه ومدنيه سواء . إذا موضوعات هذه السورة الكريمة هي ذاتُ موضوعات السور المدنية نفسها . إن السور المدنية عُنيت أولاً بإبراز الأحكام الفقهية ،والتوسع في ذلك ، كما تميزت أيضاً بذكر المعاملات ؛ سواءً المالية أو الاقتصادية أو العسكرية أو السياسية ... ألخ.

- ورود " عنصر جديد فيها " وهو " النفاق " والذي لم يكن يعرف في مكي القرآن الكريم ، فالمنافقون وجدوا في المدينة ، ولهذا عني مدني القرآن به ، بل إن سورة بأكملها نزلت فيهم ، ومن أسمائها " الفاضحة " ، لأنها ذكرت ما هم عليه من الشرور وما إلى ذلك .

- إن هذه السورة بينت الأحكام الفقهيةَ ، وتوسعت في ذلك أيما توسع ، وركزت على مسألة العدالة الإنسانية ؛ قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبا ﴾ . النساء ١، فأصل الإنسان واحد ، وأن التفاضل عنده سبحانه

وتعالى بالتقوى . ونحن في علاقاتنا الإنسانية يجب أن نتقبل الجميع ، فالله سبحانه وتعالى خلق الجميع متفرقين ومختلفي الأفكار والألوان ؛ فهذا أحمر وهذا ابيض وهذا اسود ، وكل ذلك لا عبرة له عند الله ﷻ : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾ . الروم ٢٢، وفي قراءةٍ أخرى : ﴿ لِّلْعَالِمِينَ ﴾ . فاختلاف الألسنة والألوان يدلُ على قدرة الله ﷻ لا أقل ولا أكثر .

- يلاحظ أن السورةَ - وهي مدنيةٌ - بدأت بهذا النداء للجميع ، فالآية تنادي الجميع وتنادي أهل الأرض كلهم .

- عنيت السورة بالضعفاء الثلاثة ؛ المرأةُ ، اليتامى ، المساكين ، والذين كانوا محقرين في الجاهلية ؛ فالمرأةُ ضعيفة قوية ، واليتيم ضعفه بسبب صغره لعدم تمييزه أموره ، والمسكين فللفظة دالة على حاله ، فهذه السورة عالجه أوضاع هؤلاء الضعفاء الثلاثة ، حيث أعطت المرأة حقها من كل شيء ، كما أعطت اليتيم حقه من كل شيء ، وكذلك المسكين أعطته حقه .

- سبب تسميتها :

لورود ذكر النساء فيها ، وذكر قضاياهن فيها .

مناسبة السورة لما قبلها :

ختمت سورة آل عمران بأمر الله سبحانه وتعالى للمؤمنين بالمرابطة و المصابرة والمثابرة والتقوى ، وهنا أمر الله سبحانه جميع الناس بتقواه . إن علم المناسبات علمٌ طويل ، وله مؤيدون ومعارضون ، والذي يغلب على الظن أنه موجود .

المراجع:

نذكر المراجع في هذا من أجل أن يرجع إليها:

١. (محاسن التأويل): للإمام القاسمي رحمه الله تعالى، والمجلد الذي له علاقة بهذه السورة المجلد الثالث.

٢. (تفسير المراغي): إن وجد بين أيديكم فمرحى وأيحى وبرحى لم يوجد يلجأ إلى:

٣. (تفسير ابن كثير) لا بأس –تفسير ابن كثير– فهذا خير.

- قضت هذه السورة على حرمان الإناث من الإرث بقولة تعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ . النساء ٣٢ ، وقوله تعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً ﴾ . النساء ٧ ، فقضت على إضعاف المرأة وإهانتها، وقال ﷻ : ﴿ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ النساء ١١.

- هذه السورة هي ميثاق أمام العالم كله ليتدبرها ويتأملها ويعمل بمقتضاها ويعلم أنها هي عالجت قضايا المرأة، إن البشر لا يستطيعون أن يعالجوا قضايا وجدت بينهم بسبب أمور اجتماعية، إنما تعالج هذه القضايا ممن خلق البشر، ممن أوجد المجتمعات، ممن رفع هذا بعلمه وخفض هذا بحكمته، إنه تنزيل من حكيم حميد، إن البشر خلقهم حكيم حميد، فإذاً الذي خلق البشر والذي أنزل السورة هو الله ﷻ، بيد أننا نحن المسلمين مقصرين في إبراز هذه الجوانب، وهنا أستشهد ببعض ما قاله منصفو المستشرقين: إن القرآن الكريم مادة خامةٌ لم يستطع أبناؤها –أبناء هذه المادة– إبرازها، هذا والله أعلم.

الحلقة (٢)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً{١} وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً{٢} وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم

مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ{٣}﴾ النساء١-٢-٣.

المراجع:

(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية الغرناطي من أعيان القرن السادس الهجري.

(الجامع لأحكام القرآن) للإمام أبي عبد الله القرطبي من أعيان السابع الهجري، وكلاهما من المغاربة.

القراءات :

إن القراءات " القرآنية " قرآن كريم وكلها من الله سبحانه وتعالى . إن نسبة القراءات الكريمة إلى إمام معين إنما هي إضافة تشريف ، حيث أنه ناقل لها فقط . في هذا المنهج سنعرف الإمام عاصم من خلال راوية حفص عنه ، أما الإمام شعبه فليس لنا علاقة به في منهجنا الدراسي هذا ، فعاصم وحفص أحياناً يتفقان ، وأحيانا يختلفان . إن الأئمة الثلاثة عاصم وحمزة والكسائي هم كوفيون ، ويعبر عن حمزة والكسائي في كتب القراءات بـ " الأخويين " .

- كلمة " تساءلون " ؛ قرأها كل من : عاصم وحمزة والكسائي وخلف العاشر بتخفيف السين " تَسَاءلُونَ " .

توجيه القراءة : على حذف إحدى التاءين ؛ لأن أصلها " تتساءلون " .

وقرأ الباقون " تَّسّاءلُونَ " ؛ بإدغام التاء في السين (أي بتشديد السين) . وهاتان القراءتان مشهورتان وصحيحتان ومتواترتان .

- كلمة " وَالأَرْحَامَ " قرأ جمهور القراءة بل وعامة الناس " وَالأَرْحَامَ " (بفتح الميم) بالنصب .

توجيه القرآءة : أي توجيه النصب على معنى (اتقوا الله ، واتقوا الأرحام أن تقطعوها) وهو منصوب بالإغراء ، فنصبت " الأَرْحَامَ " على معنى واتقوا الأرحامَ .

- **مناقشة** : قد يأتي قائل يقول - وهذا قاله بعض النحاة قديماً – قالوا : لا يصح المعنى ! كيف واتقوا الأرحام ؟ فهل الأرحام تتقى ؟

الجواب : الأرحام لا تتقى قال ﷻ : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ﴾ . البقرة ٢٨١ ، فهل يعني هذا أنه طلب منا لإتقاء ذلك اليوم ؟ الجواب : لا ، بل نحن نتقي الله ﷻ ، ورد عن العرب مثل هذا كثير فتقول : يومُ بُعاث ، ويوم حليمة ، ويوم كذا ، ويقصدون بذلك أي ما وقع في ذاك اليوم من الشدائد والعظائم ، فمعنى قوله في الآية أي اتقوا الله ﷻ ؛ لأن في ذاك اليوم أموراً عظيمةً .

- قرأ الإمام حمزة " وَالأَرْحَامِ " (بالكسر) ، وهي قراءة ابن عباس والحسن والأعمش و مجاهد . قد تكون هناك قراءات شاذة وافقت هذه القراءة المتواترة ، فتندرج تحت هذه القرآءة .

- **توجيه القراءة** : إن هذه القراءة (بالكسر) ، " وَالأَرْحَامِ " جرت عطفاً على الضمير المجرور في " بِهِ " ، ونحاة البصرة ينكرون هذا ويرون قبحهُ إلا في الضرورة الشعرية ! فنقول لهم أنتم جئتم والقرآن الكريم موجود ، والقرانُ الكريم هو حجة على العربية ، وليست العربية حجة عليه ، فعليه فإنه لا يعتد بقول كائناً من كان ولا يلتفت إليه ؛ طالما أن هذه القراءة متواترة . أبو عمرو بن البصري ؛ وهو من القراء السبعة المعروفين ، وهو نحوي كذلك يقول : ما جاءكم من العربي إلا أقله ولو جاءكم كله لجاءكم خير كثير. والإمام الشافعي القرشي يقول : لا يحيط باللغة إلا نبي . وحيث أن الأمر كذلك ، فنحنُ لا نسلمُ لنحاةِ البصرةِ بقواعدهم التي يقولونها في القرآن ؛ لأن القرآن حكم على العربية ، وليس العكس . فالإمام

حمزة قرأ " الأَرْحَامِ " ، وهي قراءة قرآنية عن محمد ﷺ بالسند المتصل عن جبريل عليه السلام عن رب العزة والجلال .
فقراءة " وَالأَرْحَامِ " (بالكسر) قراءة سبعيه مثلها مثل " وَالأَرْحَامَ " (بالفتح) ، ولا تفضيل لهذه على تلك وكله قرآن كريم .
فإذاً قال أبو العباس المبرد : "والله لو صليتُ خلف إمام يقرأ بالأرحامِ أحملُ نعليَّ وأخرج" يعني يقطع الصلاة ، الزجاج يقول :"هذه قبيحة في الشعر ، (أي عطف الظاهر على المجرور) فكيف بالقرآن؟

وأجاب عن ذلك إمام في العربية والتفسير ، وهو الإمام أبو حيان – من أعيان القرن الثامن الهجري ، وهو صاحب " البحر المحيط في التفسير.

- وكذلك الأمام القرطبي وهو الذي لا يعنى كثيراً بالجوانب النحوية ، ولكن الضرورة فرضت عليه ذلك ، فأفرد تقريبا صفحتان ونصف في هذا الموضوع ، فيرد على الزجاج وعلى ابن المبرد ، وجِمَاعُ ما يقالُ في هذا هو ما قالهُ أبو حيان في تفسير ه قال: ولسنا مُتَعَبَدِين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت من بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون . وقوله هذا جماع ما يُقال في هذا الباب .

- كلمة " واحدةً " :

قرأ أبو جعفر المدني وهو من القراء العشرة : " فَوَاحِدَةٌ " (أي برفع آخره) .

- توجيه القراءة : أنها خبر لمبتدأ محذوف ، أيّ : فالمقنعُ واحدةٌ ، أو أنها فاعل لفعل محذوف تقديره : فيكفي واحدة .

وقرأ الباقون من القراء العشرة " فَوَاحِدَةً " (أي بالفتح)

توجيه القراءة : نصبت على أنها مفعول لفعل محذوف ، والتقدير : فانكحوا واحدة .

المفردات:

- لفظة " وَبَثَّ " : البثُّ هو إثارة الشيءِ وتفريقه ؛ كبث الريح للترابَ . إن مادةُ كلمة " البثِ " دائرةٌ على النشر و الكشف و الإذاعة ﴿ أَذَاعُواْ بِهِ ﴾ أي نشروه .

- لفظة " رَقِيباً " : قال ابن عباس رضي الله عنهما : الرقيب ؛ الحافظ . وقال الإمام الخطابي – من أعيان القرن الرابع الهجري – " البث " : هو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء ، والرقيب الحافظ والمنتظر ؛ تقول : رقبْتُ ، أرقُبُ ، رِقْبَةً ، رِقْباناً إذا انتظرت ، والمَرقَبُ : المكان العالي المشرف ، يقفُ عليه الرقيبُ ، والرقيبُ : السهم الثالث من السبعة التي لها أنصبة ، فمادتها تدل على الإحاطة .

- لفظة " الْخَبِيثَ " : هو ما يكرهُ رداءةً و خساسة ، ويرد في المعقولات والمحسوسات . فيتناول الباطل في الاعتقاد – أي المعقولات – ، ويتناول الكذب في المقال ، والقبيح في الأفعال أي في المحسوسات .

- لفظة " الطَّيِّبِ " : أصل الطَيب أي الطاهر ، ومعنى " الطيب " في الآية أي لا تتبدلوا الأعمال السيئة بالأعمال الصالحة ؛ لأنهم كانوا يأخذون شاة هزيلة فيضعونها في مال اليتيم ، ويأخذون منه بدلها شاة سمينة .

- لفظة " حُوباً " : أيّ إثماً كبيراً . وأصل الحوب : الزجرُ للإبلِ . يُقال : حابَ الرجلُ ، يحوبُ ، حوباً ، إذا أَثِم ، فسمى الإثمَ حُوباً ؛ لأنه يُزجرُ عنه و به . يقال في الدعاء : اللَّهُمَّ اغفر لي حوبتي ، أيّ إثمي ، وهي مثلثة الحال : حُوباً ، حَوْباً ، حِوباً .

- لفظة " أَلاَّ تَعُولُواْ ": أيّ ذلك أقربُ إلى أن لا تعيلوا عن الحق و تجوروا . يُقالُ : عالَ الرجلُ يعولُ ؛ إذا جار ومال ، ومنه قولهم: عال السهم عن الهدف ؛ أيّ مال عنه ، وعالَ الرجلُ ويعيلُ ؛ إذا افتقر فصار عالةً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً ﴾ . وهو عائلٌ ، وقوم عَيْلَةٌ ، و العيلةُ والعالةُ : الفاقةُ ، قال الشافعي في قوله تعالى : ﴿ أَلاَّ تَعُولُواْ ﴾ . أي أن لا تكثرَ عيالكُم"

، قال الإمام الثعلبي : وما قال هذا غيرهُ ، وإنما يقال أعال ، يُعيل ، إذا كثر عياله . وكأن الثعلبي يرد على الشافعي ، والشافعي يُحتجُ بكلامه وينتصر لهُ كثيرون، كما أنه ليس هو أول القائلين بهذا ؛ فقد روي عن العربِ قديماً هذا ، كما انتصر له كثيراً البيهقي والقرطبي - وهو مالكي - ولم يأخُذ على الشافعي هذا القول ، والصحيح أن هذا القول ليس من عنديات الشافعي ، كما أنه لا منافاة فيه ، فبعض الناس يقول " أن الرزق على الله ولا يضر كثرة العيال ! الشافعي لا يقصد خلاف هذا ، بل يقصد أن اللفظةَ هذه قد قيلت عند العرب بهذا ، أي ألا تكثر عيالكم .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- لفظة " مِنْهُمَا " أي آدم وحواء .
- لفظة " الأَرْحَامَ " ، الرحم : اسمٌ للأقارب كافةً من غير فرق بين المحرمِ وغيره .
- لفظة " الْيَتَامَى " أي الذين كانوا أيتاماً ثم بلغوا ، فلا يُتم لمن بلغ ، واليتامى أي الصغار (من لم يبلغ) .
- لفظة " آتُواْ " أي أعطوا ، فالإيتاء الإعطاء .

هذه الآية خطاب للأولياء و الأوصياء .

- مسألة : كيفية إيتاء اليتامى أموالهم (بوجهين) :

- أحدهما : إجراء الطعام والكسوة مادامت الولاية .
- الثاني : الإيتاء بالتمكن وإسلام المال إليه عند الإبتلاء والإرشاد .
- في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ . قال مجاهدٌ : هذه الآية ناهيةٌ عن الخلطِ في الإنفاقِ ؛ أيّ لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل . نهوا أن يعتقدوا أن أموال اليتامى كأموالهم ، فيتسلطوا عليها بالأكل والإنتفاع .
- قوله تعالى : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ . شرطٌ ، وجوابه : فانكحوا ، أيّ إن خفتم أن لا تعدلوا في مهور اليتيمات ، وفي النفقة عليهن .
- قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم ﴾ . أيّ : غيرهن .

الإعراب :

- إعراب قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ .

لفظ الجلالة " الله " : منصوب على التعظيم ؛ لفظة " التعظيم ، (تأدباً مع الله سبحانه وتعالى) .

" بِهِ " : جار ومجرور متعلقٌ بـ " تَسَاءلُونَ " .

" الأَرْحَامَ " : معطوف على لفظ الجلالة ؛ أيّ : واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها .

- إعراب قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾

" أَوْ " : حرف عطف .

" مَا " : موصولةٌ .

" مَلَكَتْ " : فعلٌ وفاعل ، والجملة صلة الموصول .

- إعراب قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ . يقول الزجاج - وهذا الذي عليه الأكثر - أنهُ بدل من ﴿ مَا طَابَ لَكُم ﴾ . ومعناهُ : اثنين اثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، وهذه اللفظة التثنية فيها كأخواتها ، يعني مرة بعد مرة ، هذه معدولة عن ثلاث وعن أربع وعن اثنين ، وهذه لفظةٌ معروفة حيث بينت السنة ذلك ؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر أحد الصحابة بأن يمسك أربعاً من نسائه ويفارق مازاد عن ذلك - كان على تسع - كما أن اللفظة لا تحتمل تسعاً ، كما قال من شذ .

الحلقة (٣)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً ﴾ ٤النساء .

المراجع:

(الجامع لأحكام القرآن) للإمام أبي عبد الله القرطبي، والذي معنا هنا القرطبي وهو من أعيان القرن السابع الهـجري، ونجعل مرجعاً ثانياً في الغالب (تفسير زاد المسير في علم التفسير) لابن الجوزي وهو من أعيان القرن السادس الهجري.

المفردات :

من منهجنا أن نتعرض للقراءات العشرية – أي العشر فما تحت ؛ كالسبعية - أما القراءات الشاذة فلا نتعرض لها ! كما أن القراءات الشاذة مقدمةٌ على العربية في الاحتجاج ؛ يعني إذا كان هناك شاهد نحوي يريد الإنسان أن يستشهد به وهناك قراءة شاذة ، فليستشهد بالقراءة الشاذة ؛ لأنها تؤدي أكثر مما تؤديه اللفظة المستشهد بها ؛ سواءً أكانت شعرية أو نثرية .

- لفظة " صدقَاتِهِنَّ " : الصداق أو الصَدُقات جمعٌ ؛ والواحدة صَدُقة (بضم الدال) ، وهي المُهُور . والخطاب في الآية للأزواج ، أيّ : أمر الله الأزواج بأن يتبرعوا بإعطاء المهور نحلةٍ منهم لأزواجهم ، وقيل الخطاب للأولياء أي لأولياء النساء اللواتي يخطبن .

- لفظة " نِحْلَةً " : "النِحلةُ" (بالكسر) و "النُحلةُ" (بالضم) ، لغتان أصلها من العطاء ، فنَحَلتُ فلاناً شيئاً أي أعطيته ، فالصداقُ عطيةٌ من الله ﷻ للمرأة ، الأصل أن الصداق شيءٌ خاصٌ بالمرأة المخطوبة لا يسطو عليه وليها ، فيستولي عليه ، إلا إذا كانت المرأة هي – وبطيب نفسٍ منها – أعطَتهُ لوليها ، أما أن يسطو عليه الولي ، فهذا لا يجوز بل ومنهي عنه .

الأحكام :

- في قوله تعالى : ﴿ نِحْلَةً ﴾ في معناها أربعة أقوال :

- القول الأول : الفريضة ، هذا قول ترجمان القرآن الكريم ابن عباس رضي الله عنهما .

- القول الثاني : الهبة والعطية ، قالهُ الفراء– وهو من نحاة الكوفة ،له كتاب"معاني القرآن الكريم "، توفى سنة (٢٠٧ هـ) ، وله كلام دقيق في الجملة – قال ابن الأنباري مناصرا قولا الفرا : كانت العرب في الجاهلية لا تعطي النساء شيئاً من مهورهن ، فلما فرض الله لهن المَهرَ ؛ كان نِحلَةً من الله ، أيّ هبة للنساء ، فرضاً على الرجال . فقوله : " هبة وعطية " ، هو نفس مؤدى كلام الفراء .

- القول الثالث : العطيةُ بطيبِ نفسٍ ، وكأنه قال : لا تعطوهن مهورهن وأنتم كارهون .

- القول الرابع : الديانة ، وتقديرهُ : وآتوهنَّ صُدُقاتِهِنَ ديانةً . يقالُ: فلاناً ينتحلُ كذا؛ أيّ : يدينُ به . وهذا القول للزجاج .

- لا تضارب بين الأقوال بل هو تعاضد ، فقوله ﴿وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾. هذا أمر واضح ، و" الأمر " كما يقول ابن جرير الطبري ويرى : أن أيَّ أمرٍ في القرآن الأصل فيه الوجوب ما لم تأتِ قرينة . وحيث لا قرينة هنا ؛ فالأمر إذاً للوجوب . إن كل هؤلاء الأربعة التي رويت عنهم هذه الأقوال ؛ قالوا في النهاية : بالوجوب، فإن قلنا أنها هبة أو عطية أو ديانة أو فريضة ؛ فالمهر واجب ، وقالت السنة وهي من تشرح القرآن وتفسره : (التمس ولو خاتماً من حديد). يمعنى أي شيء ! وهذا يدلُ على وجوب الصداق ، خلافاً لبعضهم ؛ لأن هذا الخلاف لا يعتد به ، لكون الآية صريحة في هذا والسنةُ صحيحةٌ صريحةٌ في هذا كذلك .

- تدلُ هذ الآية على وجوب الصداقِ للمرأة ، وهو مُجمعٌ عليه ولا خلاف فيه ، إلا ما روي عن بعض أهل العلم من أهل

الكوفة ؛ من فقهاء الرأي . إذاً الإجماع واضح وصحيح وصريح . هناك قلة من بعض الحنفية – وهم فقهاء الرأي – لهم أقيسه غير منضبطة ، ولا سيما المتأخرون ، والفقهاء عيال على أبي حنيفة إذا قاس وهو إمام القياس . فإن بعضهم " لا يرى أن الصداق واجب ، بل هو مندوب .

– أجمع العلماءُ أنه لا حد لكثير المهر. أي لأحد لكثيرة ، ولا حد لأقله (التمس ولو خاتماً من حديد) . ولكن يراعى العُرف في هذا – والعُرف والعادة محكمةٌ في الشريعة ، وللعرف كلمته الغير منفكة عن الشريعة – وهذا من يسر الشريعة . إذاً أجمع العلماء على أنه لا حد لكثيرة ، واختلفوا في قليله ، وهذا من سعة الشريعة .

– في قوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً ﴾ قيل أن هذا خطاب الأزواج . ويدل هذا بعمومه على : أنه أإذا وهبت المرأة صداقها لزوجها – بكراً كانت أو ثيباً – فهو جائز ، وبه قال جمهور الفقهاء ، ومنع الأمام مالك من هبة البكر صداقها لزوجها ، حيث أنه جعل ذلك للولي مع أن الملك لها . وقال الفراءُ ؛ أنه خطاب للأولياء ؛ لأنهم كانوا يأخذون الصداق ولا يعطون المرأة منه شيئاً ، فلم يبح لهم منه إلا ما طابت به نفس المرأة ، والقول الأول أصح .

– الضمير في " مِّنْهُ " عائدٌ على الصداق .

– اتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها ولا رجوع لها فيه ، إلا أن شريحاً رأى الرجوع لها فيه ، واحتجَ بقوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً ﴾ . فإذا رجعت عن هبتها فلها ذلك لأنها لم تطب به نفساً، قال الإمام أبو بكر ابن العربي : وهذا باطل . الإمام ابن العربي عباراته قوية وهو صاحب كتاب (قانون التأويل)، وكتاب (أحكام القرآن الكريم)، وله (شرح على الترمذي)، وله (شرح على الموطأ) وغيرها . فقال ببطلان ما قاله شريح ، والعلة أنها قد طابت وقد أكلت . ليس المرادُ هنا صورة الأكل ، وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال وهذا بيّن .

– في الآية دليل على أن العتق لا يكون صداقاً ؛ لأنه ليس بمال ولا يمكنُ المرأةَ هبَتهُ ولا الزوجَ أكلهُ ، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وقال أحمد وإسحاق ابن راهويه يكون صداقاً ، ولا مهر لها غير العتق .

– في قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوهُ ﴾ ، القرآن الكريم فالقرآن هو الوعاء للعربية ، ونحن نكتفي من القواعد بما يؤدي للمعنى . فكلمة "فَكُلُوهُ "، ليس المقصود منها صورة الأكل المعروف بل هي كناية والمراد بها الإستباحة بأي طريقة كانت، وعبر هنا بلفظة "الأكل " ؛ لأنه أوفى أنواع التمتع بالمال .

الإعراب:

– نِحْلَةً : منصوبة على أنها حال ، أي حالة كون العطية نِحلة .

– نَفْساً : قيل أنه منصوب على التمييز – وهذا الذي يظهر – والذي يدل عليه وهو أوضح صور التميز .

– " هَنِيئاً مَّرِيئاً " : منصوبٌ على الحال من الهاء في " كُلُوهُ " ، وقيل : نعت لمصدر محذوف تقديره : أكلاً هنيئاً بطيب الأنفس

الحلقة (٤)

– تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً ﴾

المرجع:

١."الجامع لأحكام القرآن" لأبي عبد الله القرطبي.

٢."الوسيط في تفسير القرآن المجيد" للإمام أبي الحسن الواحدي.

القراءات :

- كلمة " قِيَاماً " : قرأ نافع المدني و ابن عامر الدمشقي الشامي " قِيماً " (بغير ألف بعد الياء) .

توجيه القراءة : على أنها مصدر ، أي كالقيام .

وقرأ الباقون " قِيَاماً " (بإثبات الألف بعد الياء) .

توجيه القراءة : مصدر قام ، أي قام ، يقوم ، قياماً . وهناك مصدر آخر وهو : قام ، يقوم ، قِيَّما .

المناسبة بين الآية وسابقتها :

لما أمر الله تعالى في الآية السابقة بدفع أموال اليتامى إليهم في قوله : ﴿ وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ ، وأمر كذلك فيها بإيصال الصَدُقاتِ إلى الزوجات ، بين في هذه الآية أنه لا يجوز دفع مال السفيه وغير البالغ إليه وهذه حاله ، ودلت هذه الآية كذلك على ثبوت الوصيّ والوليّ والكفيل للأيتام .

القرآن الكريم سلسلة واحدة ، بل أن بعض القَراءة كالإمام حمزة مثلاً ؛ لا يُبَسمِل في القرآن كله ، أي أنه يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ{١} الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ{٢} . وَلاَ الضَّالِّينَ{٧}﴾ ﴿ الم {١}.... ﴾، ولعل الحكمة التي تُأخذ من هذه القراءة من أن القرآن الكريم شيءٌ واحد ، فلا يفصل بين السورة وأختها ، فالمناسبة قد تكون موجودة أحياناً وقد لا تكون .

المفردات :

- لفظة " السُّفَهَاء " : أصل السفَهِ : الخفة والجهل والإضطراب ؛ يُقال : ثوب سفيهٌ أيّ خفيف النسج ، وفي قوله ﷻ :﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ ، ثم عقب هذه الآية قال سبحانه : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ ﴾ فهناك تلازم بين السفه وبين إلقاء الكلام على عوا هله .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ ﴾ . اختلف العلماء في هؤلاء السفهاء الذي يجيب أن لا ندفع إليهم الأموال . قد يكون السفيه محجوراً عليه ويكون المال له ، وقد يكون غير محجور عليه وتريد أن تعطيه من مالك . أختلف فيمن هم السفاء فقيل :

أ – سعيد بن جبير قال : هم اليتامى ، لا تؤتوهم أموالكم . وقال النحاس : وهذا أحسن ما قيل في الآية .

ب – مجاهد بن جبير المكي – توفى سنة ١٠٢هـ ، تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما ، والذي قيل في تفسيره : إذا جاءك التفسير من مجاهد فحسبك به – قال مجاهد : هم النساء ، وقال النحاس : وهذا القول لا يصح ، إنما تقول العرب : سفائه أو سفيهات ؛ لأنه الأكثر في جمع فعيلة . وكأنه يقول أن السفهاء جمع سفيه وليس بجمع سفيهة .

ج – أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال : السفهاء هنا : كل من يستحق الحجر .

- مسألة : اختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطبين " أموالكم " وهي ملك للسفهاء ! فقيل : أضافها إليهم لأنها بأيديهم ، وهم الناظرون فيها، فنُسبت إليهم اتساعاً، أي من باب التوسع . وقيل : أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم .

- مسألة: في الآية دليل على جواز الحجر على السفيه؛ لأمر الله عز وجل بذلك: ﴿ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ ﴾ . وقال في آية أخرى : ﴿ فَإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ ﴾ . أثبت السفه ثم أثبت الولاية عليه ، وأثبتها

كذلك على الضعيف ؛ فكان معنى الضعيف راجع إلى الصغير ، وأن معنى السفيه راجع إلى الكبير البالغ ؛ لأن السفه اسمٌ ذمٍ .

مسألة : اختلاف العلماء في حكم أفعال السفيه قبل الحجر عليه كالتالي :

أ – قال مالك : إن فعل السفيه وأمره كله جائز حتى يضرب الإمام على يده ، وهو قول أبي يوسف والشافعي .

ب – قال ابن القاسمي المالكي : أفعاله غير جائزة ، وإن لم يضرب عليه الإمام .

مسألة : اختلف العلماء في الحجر على الكبير :

أ – قال جمهور الفقهاء : يحجر عليه .

ب – قال أبو حنيفة : لا يحجر على من بلغ عاقلاً ، إلا أن يكون مفسداً لماله ، فإذا كان كذلك ؛ مُنع من تسليم المال إليه حتى يبلغ الخامسة والعشرون ، فإذا بلغها سُلم إليه بكل حال .

ج – والذي يظهر أنه يمكن التفريق بين السفه سفهاً شديداً وبين السفيه سفهاً خفيفاً ؛ فالسفه الخفيف : فالله عز وجل خلق الناس عقولهم متفاوتة وأوجده بين الناس . وقد يكون السفه في فعل الخير ؛ كأن يبني كل يوم مسجد ؛ لأنه بهذا يضيع من يعول (إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير لك من أن تذرهم عالة يتكففون الناس) ، والحديث في الصحيح .

– في قوله تعالى : ﴿ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ : أي لمعاشكم وصلاح دينكم .

– في قوله تعالى : ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ : قيل أي اجعلوا لهم فيها نصيباً أو فرضاً ، وهذا فيمن يلزم الرجلَ نفقته وكسوتَه وبنيه الأصاغر ، وكان هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد ، والزوجة على زوجها .

– مسألة : اختلف العلماء في نفقة من بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كسب :

أ – قالت طائفةٌ : على الأب أن ينفق على أولاده الذكور حتى يحتلموا ، وينفق على بناته حتى يتزوجن .

ب – في قوله تعالى : ﴿ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً ﴾ . أراد تليين الخطاب لهم والوعد الجميل .

– مسألة : اختُلف في " القول المعروف " :

أ – قيل في معناه : ادعُ لهم ؛ كأن تقول : بارك الله فيكم .

ب – وقيل معناه : أوعدوهم الوعد الحسن ؛ كأن تقول لهم : إن رشدتم دفعنا إليكم أموالكم .

الخلاصة : في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً ﴾ أن من دفع المال الكِسوة – أو الكُسوة – والأكل ، والمصروف مثلاً . والقول المعروف الذي دعا إليه القرآن الكريم هي أقوال الخير والأقوال التي ترضي الله عز وجل ولا تغضبه سبحانه .

الحلقة (٥)

– تفسير قولهُ تعالى : ﴿ وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيباً{٦}﴾ .

المراجع:

١.الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله القرطبي وهو مرجع ثابت وأصيل.

٢.تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز).

سبب النزول :

قيل أنها نزلت في ثابت ابن رفاعة وفي عمه ؛ ذلك أن رفاعة توفي وترك ابنه وهو صغير ، فأتى عمُ ثابت إلى النبي ﷺ فقال : إن ابن أخي يتيمٌ في حجري ، فما يحل لي من ماله ، ومتى أدفع إليه ماله ؟ فأنزل الله عز وجل هذه الآية ، وهناك سبب آخر ، ولكننا نقتصر على هذا .

المناسبة بين الآية وسابقتها :

لما نهى سبحانه وتعالى عن دفع الأموال إلى السفهاء – وقد يكونوا أيتاماً – خاطب الجميع هنا في بيان كيفية دفع أموالهم لهم .

المفردات :

– لفظة " أبْتَلُواْ ": الأصل في الابتلاء هو الامتحان والاختبار ، فمادة الابتلاء تدور حولهما كما ورد في غير ما آية . الابتلاء كما قال تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ . فالابتلاء سنة ماضية .

– لفظة " بَلَغُواْ ": البلوغ هو الاحتلام . يُقال : بلغَ الصبيُ يبَلُغُ بلوغاً ، فهو بالغ . وبَلَغَ زيدٌ مرادهُ ، إذا وصل إلى ما يريد في مادة " البلوغ " تعني النهاية أو الانتهاء . وبالبلوغ تجري على الإنسان أحكامٌ جديدة ؛ كالتكليف والحساب وغيره . ومن التوسع في هذا يقال : فلانٌ بلغَ مراده ؛ أي تحصل عليه بعد جهدٌ ووقتٌ ومرحلة .

– لفظة " آنَسْتُم": أحسستم ، ووجدتم بمعنىً واحد ، أي أبصرتم ورأيتم . وتعني هنا آنستم وأحسستم ووجدتم في هؤلاء اليتامى الصغار الفهم والرشد ومعرفة الأمور .

– لفظة" رُشْداً " : رُشداً ورَشداً ، لغتان معروفتان .

– لفظة " إِسْرَافاً " : الإسرافُ أي الإفراطُ ومجاوزة الحد . و السَرَفُ أي الخطأ في مواضع الإنفاق ، فالأصل في الإسراف أو السَرَفُ مجاوزة الحد ، قال تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ ، قال بعض المتكلمة إن القرآن الكريم حوى العلوم كلها فالطب موجود في هذه الآية . الإسراف في الأكل والشرب يكون بالزيادة عن الحاجة والإفراط في ذلك، وحيث أن السَرَفُ والإسراف هو الخطأ في مواضع الإنفاق ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً ﴾ فلا ينبغي للإنسان أن يتوسع في مال اليتيم .

– لفظة " وَبِدَاراً " : البِدارُ والمُبادرةُ أي مُبَادَرَةَ كِبَرِهِم .

الأحكام والمعاني الفقهية :

– في قوله تعالى : ﴿ وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى ﴾ .

مسألة : اختلف العلماء في كيفية الابتلاء والاختبار ، وبما يكون كالتالي :

– قيل هو أن يتأمل الوصي أخلاق يتيمه ، ويستمع إلى أغراضه ، فيحصل له العلم بنجابته ، والمعرفة بالسعي في مصالحه ، وضبط ماله ، أو الإهمال لذلك ؛ فإذا توسم الخير فيه ، لا بأس أن يدفع إليه شيئاً من ماله للتصرف فيه . وهناك أقاويل ضربنا صفحاً عنها ؛ لأنها دائرةٌ في هذا المعنى . فالوصي على اليتيم يبتليه ويختبره ؛ ليعلم جدارته باستلام أمانته التي عنده ؛ لكي ينظر هل سيتصرف في المال تصرف العقلاء الرشداء ، أم أنه سيضيعه في أمور عابثة لا فائدة من وراءها . وهذه ديانة على الوصي حتى يبرئ ذمته ، فإذا علم منه الرشد ؛ فإنه يدفع إليه المال ؛ لأنه حقه له احتفظ به له حتى يصل هذه المرحلة .

إن كيفية ابتلاء واختبار اليتيم ورد فيها خلاف بين العلماء ؛ لكن مؤدى هذا الخلاف ما قلناه من أن الوصي يمتحن أخلاق اليتيم ، فإذا علم أن هذا اليتيم قد بلغ الرشد وأدرك وآنس منه النضج والرشد وما إلى ذلك ؛ فليدفع إليه هذا المال ؛

لأن هذا المال أمانة عنده ، وليتق الله عز وجل ، وعليه كذلك أن يُحضر من يشهد على أن هذا اليتيم استلم ماله كاملاً من غير أن ينقص منه شيئاً .

- في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ ﴾ . أي بلغوا الحُلُمّ .

- البلوغ يكون بخمسة أشياء : الاحتلام ، بلوغ خمسة عشر عاماً ، الإنبات ، واثنان يختصان بالنساء وهما : الحيض ، الحمل

- الحلم بالنسبة للذكور (الصبيان) : يكون ببلوغ أحدهم خمسة عشر عاماً ؛، فيعتبر حينها بالغاً ، وتجري عليه الأحكام . وإن لم يبلغ خمسة عشر عاماً - أي أنه تخلف هذا الشرط - وحصل الإنبات ، فيؤخذ بالشرط الذي يليه ، ويعتبر البلوغ بالإنبات . وكذلك يكون الاعتبار بالإنزال ، إذا ما تخلف الشرطان السابقان ؛ فيكتفى بشرط الإنزال في الغالب أن هذه الشرائط الثلاثة موجودة ومتوافرة في الغالب ، ومن الندرة بمكان أن يتخلف أحد هذه الشروط الثلاثة ، فإذا تخلف أحد هذه الشروط ؛ بقي شرطان متحققان ، وإن تخلف شرطان فلابد أن يتحقق شرط واحد، فإن تخلفت الشرط الأول ولم يبقى أي شرط ؛ فقد يكون هذا (خنثى مشكل) ، وله باب آخر .

- الحلم بالنسبة للإناث (الصبية): ما سبق ذكره في الصبيان وبزيادة شرطين ،وهما إذا أتت المرأة العادة الشهرية

- الحيض - أو حملت ؛ فهذا يدل على بلوغ الحلم ، ويجرى عليها الحكم الشرعي . هذه الخمسة الشرائط هي المعتبرة شرعاً في بلوغ اليتامى ، فمن توفرت فيه أحد هذه الشروط الخمسة ، فإنه تجري عليه الأحكام والحدود والفرائض ، وأصبح مكلفاً ، ويحاسب على أفعاله .

- في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً ﴾ .

اختلف العلماء في تأويل لفظة " رُشْداً " ؛ فقال الحسنُ وقتادةُ وغيرهما " رُشْداً " أي : صلاحاً في العقل والدين ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: صلاحاً في العقل وحفظِ المال . والقولان يتعاضدان ولا يتقاطعان ، بل إنه صلاح في العقل والدين وحفظ المال ، لأن اليتيم إذا كان صالحاً تقياً فلاشك أنه ذا عقل في الغالب ، وبالتالي يحفظ المال ولا يبذره ؛ لأن الدين يَحجُزُ الإنسان عن أن يقع في المخالفات لمراقبته ربه عز وجل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾. إذا اليتيمُ إذا كان ديّناً فلابد أنه يكون صالحاً ، ولابد أن فيه عقلاً ، وبالضرورة أنه يحفظ ماله ولا يضعهُ إلا في أماكن الخير .

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

بين الله تعالى ما يحِلُ للوصي من أموال اليتامى ؛ فأمر الوصي الغني بالإمساك ، وأباح للوصي الفقير أن يأكل من مال وليه بالمعروف .

يُقالُ : عفّ الرجل عن الشيء واستعفَّ . إذا أمسك ، و الاستعفاف عن الشيء تركه ، والعفة الامتناع عمّا لا يحل . فالآية تدل على أن الأصل في الغني أن يتعفف عن أكل مال اليتيم الذي هو وصي عليه ؛ لأن الله عز وجل أعطاه من واسع فضله العظيم ، أما إذا كان فقيراً وهو وصي على اليتيم ، فليأكل بالمعروف ؛ والمعروف أي العادة المتبعة .

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: إذا احتاج واضطر إلى ذلك .

- **مسألة : هل الآية محكمة أم منسوخة** : (أي هل حكم الآية باقٍ ، أو هو مرفوع ومنسوخ)

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

- القول الأول : أنها محكمة ، وهو قول عمر وابن عباس رضي الله عنهم ، وبه قال الحسن والشعبي و أبو العالية ومجاهد

وغيرهم ، وحكمها عندهم : أن الغني ليس له أن يأكل من مال اليتيم شيئاً فأما الفقير الذي لا يجد ما يكفيه وتشغله رعاية مال اليتيم عن تحصيل الكفاية فله أن يأخذ قدر كفايته بالمعروف .

- القول الثاني : أنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ . يعني وقت الدفع ، قال القاضي أبو يعلى الحنبلي : هذا على طريق الإحتياط لليتيم والولي ، وليس بواجب . فأما اليتيم فإنه إذا كانت عليه بينة كان أبعد من أن يدعي عدم القبض ، وأما الولي فإنهُ تظهر أمانته ، ويسقط عنه اليمين عند إنكار اليتيم للدفع .

الحلقة (٦)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً{٧} وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً{٨}﴾.

المراجع:

المرجع الثابت معنا هو:

١.الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله القرطبي.

٢. تفسير ابن كثير الدمشقي (رحمه الله تعالى).

سبب النزول :

أن أوسَ بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه توفي وترك ثلاث بنات وامرأة - يقال لها أم كُجّة ، وفي بعض الروايات أم كَجّة ، والأضبط هو أم كُجة - فقام رجلان من بني عمه يقال لهما قتادة وعرفطة ، فأخذا ماله ، ولم يعطيا امرأته - أي امرأة أوس - ولا بناته شيئاً ، فجاءت أم كُجّة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فذكرت له ذلك وشكت الفقر ؛ فنزلت هذه الآية . هذا الأثر ورد في السنن .

قبل نزول هذه الآية الكريمة كان العرب يرثون النساء أي نساء الآباء ونساء الأولاد ، وإذا مات عنها زوجها أبقيت عند أهل زوجها ، وأحياناً تمكث حولاً كاملاً عندهم . يبدو أن قتادة وعرفطة ظنا أن الأمر على ما كان عليه في الجاهلية ، فجاءت أم كُجّة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعها بناتها الثلاث ، فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، كما شكت إليه الفقر ؛ فنزل قوله تعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً ﴾ .

مناسبة الآية لما قبلها :

لما ذكر الله تعالى أمر اليتامى وصله بذكر المواريث .

الأحكام والمعاني الفقهية :

قال بعض العلماء إن في هذه الآية ثلاث فوائد هي :

- الأولى : بيان علة الميراث وهي القرابة ؛ فلا توارث إلا بقرابة ، وهذه القرابة تتفاوت .

- الثانية : عموم القرابة كيفما تصرفت من قريب أو من بعيد ﴿لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً {٧} وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى﴾.

- الثالثة : إجمال النصيب المفروض، وذلك مُبيّن في آية المواريث، فكان في هذه الآية توطئة للحكم وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي.

فإذاً هذه الآية فيها إبهام، نعم العنوان العريض{لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ}يعني الحقوق ثابتة يعني الورثة يأخذون حقوقهم أمورٌ ثابتة حقوقٌ ثابتة ، ولكن ما المقادير و القرابات ودرجاتهم ، وكيفية علو درجة أو نزولها عن الأخرى كل ذلك سيأتي بيانه .

- تفيد الآية أن الحق في قسمة المواريث إنما هو حق لله عز وجل ؛ ﴿لِّلرِّجَالِ﴾ ، إن الإبهام لم يُزل من خلال السنة - والسنة تشرح القرآن وتبينه وتفسره - إنما هو من الله عز وجل ، وفي هذا دليل عظيم على أن المواريث حق لله عز وجل.

- وحيث أن المواريث هي مما قد يقع فيها الخلاف فإن قد تولى الله عز وجل قسمته ، كما تولى سبحانه تبيين أهل الزكاة قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ﴾ . فأكدها بالمصدر : ﴿ فريضة من الله ﴾ . ، فالله عز وجل أبهم المقادير ليتولى هو سبحانه وتعالى تفصيلها بعد هذه الآية بثلاث آيات وهي قوله ﴿ يوصيكم الله ...﴾ إذاً هذه الفائدة لاشك أنها جداً عظيمة .

- قوله تعالى ﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً ﴾أثبت الله تعالى أن للنساء حق ونصيب في الميراث ، بعد أن كانت في الجاهلية المرأة لا شيء لها.

- قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى ﴾ فبين سبحانه وتعالى أن من لم يستحق من الأرث شيئاً ، وحضر القسمة وكان من الأقارب أو اليتامى أو الفقراء الذين ليس لهم حق في الأرث ، فأوجب الله لهم أن لا يحرموا منه إن كان المال كثيراً أو الاعتذار لهم إن كان المال قليل .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- مسألة النسخ والزيادة في القرآن الكريم :

إن باب النسخ البعض يتوسع فيه ، والبعض الآخر يتوقف فيه ؛ وهذا هو الأصل . فلا يقال لآية أنها منسوخة ؛ فلا بد من التحقق من كونها منسوخة والتحقق من ناسخها ، وكذلك تحقق الشروط التي اشترطها العلماء في ذلك ، ولابد من تضييق الفجوة بحيث لا يقال في أي آية بأنها منسوخة ؛ لأن نسخ الآية هو نسخ لحكمها . بعض النحاة يقول إن هذا الحرف زائد - في اصطلاحهم - ولا يريد بقوله هذا أنه لا معنى له ، بل يريد بقوله هذا أنها زيادة من الناحية الإعرابية ؛ ففي قول الله عز وجل : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ . يقولون أن " من " زائدة ، والبعض الآخر يقول هي ليست بزائدة ؛ لأنه ليس في كتاب الله عز وجل زيادة ولا نقصان ، ولهذا بعضهم وتأدباً يقول أنها " صلة " . إن باب النسخ يجب أن يضيق . إن الآيات اللواتي نسخن قلة ، كما أن نواسخها قلة . ورد أثر صحيح صريح عند الإمام أبي عبد الله البخاري ؛ عن عروة بن الزبير سأل عثمان رضي الله عنه فحوى كلامه : لماذا تؤخرون قول الله عز وجل : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ . وهي منسوخة ، وتقدمون الناسخة الأصل - إن المنسوخة هي تكون قبلاً ، والناسخة تكون بعد - فقال عثمان رضي الله عنه قال : لا ! إن هذا القرآن الكريم أنزل هكذا . فهذا يدل على أن باب النسخ ضيق ، ولذلك أخذ بعض العلماء على الإمام ابن الجوزي - (توفي عام ٥٩٧هـ) صاحب كتاب " تفسير زاد المسير " وكتاب " تحفة الغريب " - أخذ عليه أنه يكثر من قول : أن الآية منسوخة ، وأحصي عليه تقريباً ٨٣ موضعاً ، وقد يكون النسخ في بضع آيات .

- مسألة : الحكم في الآية : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى......﴾ محكمة أم منسوخ ؟ أي هل حكمها باق أم مرفوع ؟

أختلف العلماءُ في ذلك على قولين ، أي في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ .

- القول الأول : أنها محكمة ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وابن جبير ، والزهري وغيرهم .

- القول الثاني : أنها منسوخة ، ونسخها قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ ﴾ . الآية ١١ من سورة النساء .

ونرجح القول بأنها محكمة ؛ فإنها مُبينةٌ استحقاق الورثة لنصيبهم ، وهذا هو الراجح .

- في قوله تعالى : ﴿ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ . الضمير في " مِّنْهُ " ، عائد على معنى القسمة ، إذ هي بمعنى المال والميراث .

- المراد بـ﴿ الْقِسْمَةَ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى ﴾ . كالتالي :

- القول الأول : قسمة الميراث بعد موت المورث ؛ فعلى هذا يكون الخطاب للوارثين ، وبهذا قال الأكثرون منهم ابن عباس والحسن والزهري .

- القول الثاني : أنها وصية الميت قبل موته، فيكون مأموراً بأن يعين لمن لا يرثه شيئاً ، وهذا قول ثانٍ لابن عباس رضي الله عنهما ، وابن زيد .

- المراد في قوله تعالى : ﴿ أُوْلُواْ الْقُرْبَى ﴾ . فقال المفسرون : الذين لا يرثون أي: أعطوهم منه، وقيل أطعموهم، وهذا على الاستحباب عند الأكثرين، وذهب قوم إلى أنه واجب في المال، فإن كان الورثة كباراً تولوا إعطاءهم، وإن كانوا صغاراً تولى ذلك عنهم ولي مالهم هذا هو ما عليه العلماء قولان مشهوران، وهناك أقوال أُخر، واقتصرنا هنا على هذين القولين.

- المراد بـ" القول المعروف " في قوله تعالى : ﴿ قَوْلاً مَّعْرُوفاً ﴾ ورد في ذلك للعلماء أربعة أقوال هي :

- القول الأول : أن يقول لهم الولي حين يعطيهم : خذ بارك الله فيك . وهو قول لسعيد ابن جبير .

- القول الثاني : أن يقول الولي : أنه مال يتامى ، ومالي فيه شيء ، أنا حافظ عليه فقط .

- القول الثالث : أنه العدة الحسنة - (أي الوعد الحسن) ، وهو أن يقول لهم : إن هؤلاء الورثة صغاراً ، فإذا بلغوا أمرناهم أن يعرفوا حقهم . وهو قول لعطاء ابن دينار .

- القول الرابع : أنهم يعطون من المال ، ويقال لهم عند القسمة : بورك فيكم . وهو قول للحسن والنخعي .

إن هذه الأقوال الأربعة كلها في السياق ذاته ، وفي نسق واحد ، وكلها تتكاتف وتتعاضد ، ولا تتعارض . فالقول المعروف : خذ بارك الله ، أو بورك لكم هذا المال ، المهم أن يكون هذا القول معروفاً ، وفي زماننا هذا يمكن القول المعروف الآن ، مثل : جزاك الله خير ، الله يوفقك ، الله يرعاك ، نسأل الله أن ييسر أمرنا وأمرك . القرآن الكريم ودائماً لا يقيد في هذه الأمور التي تختلف باختلاف الأزمان .

الحلقة (٧)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً{٩} إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ الآيتان٩-١٠ النساء.

المراجع:

١.أحكام القرآن للإمام أبي بكر ابن العربي.

٢.وزاد المسير لابن الجوزي.

القراءات :

- كلمة ﴿ وَسَيُصْلَوْنَ ﴾ .

قرأ ابن عامر الدمشقي وشعبة أبو بكر ، رواية عن عاصم : ﴿ وَسَيُصْلَوْنَ ﴾ . (أي بضم الياء) .

توجيه القراءة : على البناء للمفعول ؛ من : أَصلاهُ اللهُ حرَ النارِ إصلائا .

وقرأ الباقون وكذلك ابن عامر في رواية ثانية عنه : ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ ﴾ . (أي بفتح الياء).

توجيه القراءة : فتحت على البناء للفاعل ؛ أي بالبناء للمعلوم ؛ من :صليَّ النارَ يصلاها ، صلاً ، وصِلائاً ، والصِلاءُ هو التسخُنُ بقرب النار ، أو بمباشرتها . فهاتان قراءتان سبعيتان ، وهناك قراءات شواذ مبثوثة في الكتب؛ ومنها:

﴿ وَسَيُسْلَوْنَ ﴾. أي بالسين ،وهي قراءة لا حاجة لنا بذكرها .

المفـــردات :

- لفظة " وَلْيَخْشَ " : الخَشيَةُ : هي أشد الخوف ، وقيل : خوف يشوبه تعظيم المخوف منه ، وأكثر ما يكون ذلك عن علم ما يخشى منه . قد يخشى الإنسان الشيء مع محبة له ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء ﴾ . فكلٌّ يخشى الله عز وجل ، بيد أن العلماء يخشون الله عز وجل أكثر من غيرهم ؛ لأنهم أعرف الناس بالله عز وجل .

- لفظة " ذُرِّيَّةً " : الذريةُ في أصلُ إطلاقها تكون للصغار ، وقد تطلق على الآباء .

- " سَدِيداً " : أي مستقيماً ؛ وهي من السداد ، أي ما يَسُدُ من الخلل ، وكل ما سَدَدتَ به خللاً ؛ فهو سِدادٌ ، وبه سمي سِدادُ الثغر، وكذلك "السدَّ" (سد الماء)؛ لأنك تَسُدُ وتَحجُزُ أمراً عن أمر، أو تحجز بين شيئين

- لفظة " ظُلْماً " : أصل الظُلْم في اللغة هو وضع الشيء في غير موضعه المختص به ؛ إما بنقصان أو زيادة ، وإما بعدول عن وقته أو مكانه ، فمادة " ظَلَمَ " تدور على وضع الشيئ في غير محله ، أو فعل شيئ في غير محله ، ومن معانيها : القهر والاستعلاء . سبحانه وتعالى نفى الظلم عن نفسه في غير ما آية : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ . وفي الحديث القُدْسي قال الله عز وجل (يا عبادي إني حرمتُ الظلمَ على نفسي وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا)

- الأحكام والمعاني الفقهية :

- مسألة : في قوله تعالى : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ اختلف العلماء في تأويلها كالتالي :

أ - قالت طائفة : هذا وعظ للأوصياء ، على معنى : افعلوا باليتامى ما تحبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم .

ب - وقالت طائفة : المرادُ أن جميعُ الناس أمرهم الله سبحانه وتعالى بإتقائه في شأن الأيتام من أولاد الآخرين ، وإن لم يكونوا في حجرهم ، وأن يسددوا لهم القول كما يريد كل واحد أن يفعل بولده من بعده .

ج - قال جمع من المفسرين : هذا في الرجل يحضره الموت ، فيقول له من بحضرته عند وصيته : إن الله سيرزق ولدك ، فأنظر لنفسك ، وأوصي بمالك في سبيل الله ، وتصدق ، وأنفق . حتى ينفق عامة ماله ، أو يستغرقه ، فيضر ذلك بورثته ، فنهوا عن ذلك ،وكأن الآية تقول لهم : كما تخشون على ورثتكم من بعدكم ، كذلك اخشوا على ورثة غيركم ، ولا تحملوه على بذل جميع ماله وترك ورثته عالة .

- في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً ﴾ . القول السديد مثل قولك : يا فلان تراك مقبل على رب كريم ، وأنك أحسنت للفقراء ، أي قل له أي قول سديد . وقيل : أي مروا المريض أن يخرج من ماله ما عليه من الحقوق الواجبة ، ثم يوصي لقرابته بقدر لا يضر بورثته الصغار ، وهذا لا يصادم ما سلف ذكره ولا تضاد.

- في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ . في الآية هذه سمي أخذ المال على كل وجه " أكلاً " ؛ لأن المقصود منه في الغالب هو الأكل ، وبه أكثر إتلاف الأشياء ! كما خص البطون بالذكر ؛ ليظهر نقصهم ، وسمى المأكول ناراً ؛ إشارة لما سيؤول إليه ، وهذه من آيات الوعيد . ولا حجة فيها لمن يكفرُ بالذنوب ! والذي يعتقدُه أهل السنة والجماعة : أن ذلك نافذٌ على بعض العصاة .

تفسير الآية تفسيراً إجمالياً:

في هاتين الآيتين أمر الله بأن يتقيه هؤلاء الأوصياء ، وذكرهم بأن لهم أولاد ، وحذرهم من أن يفعل بأولادهم مثل ما يفعلون هم بأيتام غيرهم . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ . تهديد ووعيد . في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾ . معنى ذلك أنه أحياناً يأكلوا بلا ظلم بغير ظلم ؛ كأن مثلاً يُسهم لهم في مساهمة ، فيأخذ من الأرباح شيئاً له نظير جهده ، ونضير تضييعه لوقته ، فهذا حق وليس بظلم .

- في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ . أي أنه يأكل نار تتقد ، وسماه القرآن العظيم " نَاراً " ؛ أي بما سيؤول إليه الأمر ، فهو سيدخل النار لأنه أكل مال اليتيم .

- أن أهل السنة والجماعة لا يرون تكفير مرتكب الكبيرة ، بل يخشون على مرتكبها من العقوبة ، ويرجون الثواب لمن يفعل الخيرات .

الحلقة (٨)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيماً (١١) ﴾

إن الله سبحانه وتعالى تولى بنفسه سبحانه وتعالى توزيع حقوق المواريث ، ولم يوكل الأمر إلى حبيبه صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على عظم الأمر وخطره وأهميته . يقول القرطبي : هذه الآية ركن من أركان الدين ، وعمدة من عمد الأحكام ، وأم من أمهات الآيات ، فإن الفرائض عظيمة القدر ، حتى إنها ثلث العلم ، وروي نصف العلم ، وأول علم ينسى علم الفرائض.

القراءات :

- كلمة " وَاحِدَةً " :

قرأ نافع المدني وأبو جعفر المدني ، فأبو جعفر من القراء العشرة ، ونافع من السبعة ، فقرءا : " وَاحِدَةٌ " (أي برفع آخره)

توجيه القراءة : رفعت على أن "كَانَ " تامة ، فـ " وَاحِدَةٌ " فاعل ، والتقدير يكون : وإن وجدت واحدةٌ .

وقرأ الباقون بنصب آخره ،(بفتح التاء)

توجيه القراءة : فتحت على أن " كَانَ " ناقصة ، أي أن " وَاحِدَةً " خبر " كان " منصوب .

- كلمة " يُوصِي " :

قرأ ابن كثير المكي ، وابن عامر الشامي ، وشعبة الراوية " يُوصَى " (بفتح الصاد وألف بعدها) .

توجيه القراءة : على البناء للمفعول ، و " بِهَا " نائب فاعل .

وقرا الباقون " يُوصِي بِهَا " (بكسر الصاد وياء بعدها) .

توجيه القراءة : على البناء للفاعل ، أي يوصي بها الميت ، وهناك قراءات مختلفة .

سبب النزول :

أخرج الإمام أحمد ، وأصحاب السنن ، وصحح الحاكم ما روي عن جابر قال : (جاءت امرأة سعد ابن الربيع ، فقالت : يا رسول لله ! هاتان ابنتا سعد ابن الربيع قتل أبوهما معك في أحد ، وإن عمهما أخذ مالهما . فقال رسول صلى الله عليه وسلم : يقضي الله في ذلك ، فنزلت آية المواريث ، فأرسل إلى عمهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن ، فما بقي فهو لك). فالله سبحانه وتعالى تولى قسمة الأنصباء .

مناسبة الآية لما قبلها :

لما ذكر سبحانه وتعالى نصيب الرجال والنساء من الميراث وكان مبهماً كما تذكرون ذلك بقوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ.... الآية ﴾ . ولم يفصل فيها الأنصبة ، فإنه سبحانه وتعالى فصل تلك الأنصباء والمقادير هنا، وورد في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي اله عنهما : أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد ، والوصية للوالدين ، فنسخ ذلك بهذه الآيات . وأرى أن لا تضارب بين ما هو موجود عند البخاري ، وبين ما هو عند أصحاب السنن ، فان قيل إن قول ابن عباس رضي الله عنهما يحمل على أنه كعنوان ؛ لأن الحادثة هي السبب المباشر .

الإعراب :

- " آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ " : رفع بالابتداء ، والخبر مضمر تقديره : هم المقسوم عليهم .

- " فَرِيضَةً " : نُصِبَ على المصدر المؤكِد .

المفردات :

- لفظة " يُوصِيكُمُ " : الوصية : هي التقدم إلى الغير بما يُعمل به متقربا بوعظٍ ، من قولهم : أرض واصية ؛ وهي المتصلة البناء . والوصية فرض من الله ، يقال : وصى وأوصى ، والوصية فيها تحبب وإرادة خير .

- لفظة " حَظِّ " : الحظ هو البَخّتُ والجد ، والحظ النصيب المقدر ، ورجلٌ محظوظ أي صاحب حظ ، وقد " حظَظَت " و " حظِظِت " (أي بفتح الظاء وكسرها) فأنت محظوظ ؛ أي صرت ذا حظ ، ويجمع على : حظوظٍ ، وآحاظٍ ، وأحظ . وقول : فلانٌ حظيظ ؛ أي : صاحب بخت . وفي الكتاب العزيز: ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ ، وفي قول الله عز وجل حكاية عن قصة قارون : ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ . والذي يظهر أن هذه اللفظة تقال دائماً لمن خصه الله عز وجل بشيءٍ يمتاز به عن الآخرين ؛ من علم أو مال أوحلم أو صبر ، وغيره .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- المراد بالوصية في قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ ، أي في بيان ميراثهم .

- في قوله تعالى : ﴿ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ . وقالت الشافعية في " أولادكم " : أنها حقيقة في أولاد الصلب ؛ أي بالإضافة هنا ، أما ولد الإبن فإنما يدخل فيه بطريق المجاز ، فإذا حلف أن لا ولد له ، وله ولد ابن لم يحنث . وإذا أوصى لولد فلان ، لم يدخل فيه ولد ولده . أجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم من له فرض مسمى ، أعطيه ، وكان ما بقي من المال فيكون للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (ألحقوا الفرائض بأهلها ...) ، يعني الفرائض الواقعة في كتاب الله عز وجل وهي

" ستة " ، وهي : النصف ، والربع ، والثمن ، والثلث ، والثلثان ، والسدس . واللفظ الصحيح يكون بالضم ؛ سدُسٌ ثمُنٌ وربُعٌ، كما روي عن بعض العرب الإسكان؛ ثمْنٌ ، ربْعٌ ، أما في الكتاب العزيز فورد بالضم :

رُبعٌ وثُمنٌ و....الخ . وتفصيله كالتالي :

أ - النصف : فرض خمسةٍ ؛ أي أن المستحقين للنصف خمسة ، وهم : ابنة الصلب ، ابنة الابن ، الأخت الشقيقة ، الأخت للأب ، الزوجُ . وكل ذلك إذا انفردوا عمن يحجبهم عنه ، (والحاجب هو الفرع الوارث) .

ب - الربع : فرض اثنين ؛ الزوج (مع الحاجب الفرع الوارث) ، الزوجة أو الزوجات (مع عدم الفرع الوارث) .

ج - الثمن : فرض واحد ؛ الزوجة ، أو الزوجاتِ (مع الحاجب) .

د - الثلثان: فرض أربع الاثنتين فصاعدا من بنات الصلب ، بنات الابن ، الأخوات الشقيقات ، أو الأخوات لأب؛ كل هؤلاء إذا انفردن عمن يحجبهن عنه .

هـ- الثلث : فرض اثنين ؛ الأم مع عدم الولد ، وولد الابن . (الأمُ و الإمِ ، قرئ بهما في القراءة السبعية ؛ قراءة الكسائي " أُمَّهَاتُكُمْ " و " إِمَّهَاتُكُمْ ") بشرط عدم الإثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات ، وفرض الاثنين فصاعداً من ولد الأم وهذا ثلث كل المال . فأما ثلث ما يبقى فذلك للأم في مسألة معروفة زوج أو زوجة وأبوين ، فللأم فيهما ثلث ما يبقى .

و - السدس : فهو فرض سبعة : الأبوين ، والجد مع الولد ، وولد الابن ، وفرض الأم مع كل اثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات ، والجدة أو الجدات إذا اجتمعن ، وبنات الابن مع بنات الصلب ، والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة ، والواحد من ولد الأم ذكراً كان أو أنثى.

هذه إشارةٌ لتبيين هذه الفروض الستة المقدرة في كتاب الله عز وجل ، والتي تولى الله عز وجل قسمتها على مستحقيها ، فهذا حق ثابت والله عز وجل وهو العليم الت حكيم . الأصل أن النساء شقائق الرجال وأنهم في التكاليف والواجبات هم سواءً إلا ما استثناه الشارع وهو قليل جداً ، والله عز وجل أعطى كل ذي حق حقه إن هذه الفرائض كلها مأخوذة من كتاب الله عز وجل إلا فرض الجدة والجدات فهي أخذت من السنة .

- مسألة والأسباب الموجبة لهذه الفروض ثلاثة أشياء:

١ - نسب ثابت .

٢ - نكاح منعقد .

٣ - الولاء والعتاق .

ولا يقسم ميراث المتوفى إلا بعد أنفاذ وصيته وأداء دينه ؛ لقوله تعالى : ﴿ من بعد وصِية يوصى بها أو دَيْنٍ ﴾ . في الآية قدم إنفاذ الوصية على أداء الدين ، فإذا مات المتوفى أُخرج من تركته الحقوق ، ثم ما يلزم من تكفينه وتقبيره . تخرج الديون على مراتبها، ثم يخرج من الثلث الوصايا وما كان في معناها، وباقي الإرث يقسم بين الورثة.

- في قوله تعالى : ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ . فرض الله عز وجل للواحدة النصف ، وفرض لما فوق الاثنتين الثلثين. .

- في قوله تعالى : ﴿ وَلأَبَوَيْهِ ﴾ . أي أبوي الميت ، والأبوان تثنية الأب والأم .

- في قوله تعالى : ﴿ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾ . قيل في الدنيا بالدعاء والصدقة .

هذه الآية الكريمة قاعدةٌ ، وقال القرطبي : أنها ركن من أركان الدين ، وعمدة من عمده العظام . وهي مسألتها ؛ إعطاء كل ذي حق حقه ، ولا مجاملة أو محاباة أو أقدم ؛ حق ثابت لا يسوغ لكائن من كان أن ينقص من هذه المقادير أو يزيد فيها إلا من شقي .

الحلقة (٩)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٤) ﴾ .

(١٢- ١٤) سورة النساء .

إن هذه الآيات هي في سياق المواريث والفروض المقدرة في كتاب الله عز وجل والتي هي ستة .

المرجع:

١: جامع الأحكام للقرطبي يظل أبدا معنا لأنه مرجع أصيل.

٢: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي البغدادي.

القراءات:

قوله تعالى ﴿يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾: قرأ ابن كثير المكي وابن عامر الدمشقي وعاصم الكوفي هؤلاء قرؤوا بفتح الصاد وألف بعدها على البناء للمفعول و﴿بِهَا﴾ نائب فاعل؛ يعني: ﴿يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ على أن الفعل مبني للمفعول وأما نائب الفاعل فهو ﴿بِهَا﴾.

– وقرأ الباقون من القراء السبعة وغيرهم بكسر الصاد وياء بعدها على البناء للفاعل أي: ﴿يُوصِي بِهَآ﴾ أي على معنى: يوصي بها الميت.

المفردات:

-لفظة " كَلَالَةً " : هذه اللفظة لم يكن استخدامها شائعاً ، وما كانت معروفة عند بعضهم ؛ بدليل أن عمر رضي الله عنه سأل الرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالةِ – في بعض الروايات ؛ أنه طعنه في صدره بأصبعه الشريف صلى الله عليه وسلم ، فقال له : (ألا تكفيك آية سورة النساء) ، أو (آخر سورة النساء) .

فلفظة الكلالةُ : مصدر يقال : رجلٌ كلالةٌ ، وامرأةٌ كلالة ، والمصدر هنا يجمع الوارث والموروث ، وتسميتها بذلك لأجل الإحاطة ، يُقال : تَكَلَّلَهُ النَسَبُ ، أي أحاط به ، وبه سمي الإكليل ؛ وهو منزلة من منازل القمر ، وسميت بذلك لإحاطتها بالقمر إذا احتل بها ،

ومنه الإكليل ؛ وهو التاج و العصابة المحيطة بالرأس ، وقيل إن الكلالة مأخوذةٌ من الكلال ؛ وهو الإعياء ، فكأنه يصير الميراثُ إلى الوارث عن بعد و إعياءٍ . فالكلالة من حيث الدلالة اللغوية تبين على أن مادة " الكلالة " دائرة على الإحاطة وعلى

الجمع ، بمعنى أن هذا الشيء أحاط بالشيء المحاط به ، فإن قيل الإكليل وهو التاج ، سمي بذلك لأجل أنه يحيط بالشيء .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- أولا : في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ ، ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ ﴾ . الخطاب للرجال ، والولد هنا بنو الصلب ، وبنو بنيهم وان سفلوا ، ذكوراً وإناثاً ، واحداً فما زاد بإجماع ؛ مثاله : امرأة ماتت ولم تخلف ولداً ، إذاً أيها الزوج : ﴿ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ ، أي نسائكم ما لم يكن هناك فرع وارث .

- أجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد ، وله مع وجوده الربع بنص الآية : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾

- أجمع العلماء على أن هذا الحكم واحد ، سواءً أكان لديه زوجة واحدة أو إثنتين أوثلاث أوأربع ، هذا إذا لم يكن له ولد ، فالحكم يشملهن جميعا ، والربع يقتسمنهُ الأربع زوجات مثلاً .

- أجمع العلماء على أن حكم الواحدة من الأزواج والاثنتين والثلاث والأربع في الربع - إن لم يكن له ولد - . وكذلك في الثمن - إن كان له ولد - فإنهن شركاء في هذا الثمن .

توضيح ذلك : الزوجة الواحدة تأخذ ربع الأرث ، ما لم يكن هناك فرع وارث للميت (أي ليس له ولد) ، والأربعُ زوجات يأخذن الربع نفسه بالشرط السابق ، وإذا وجد الشرط (أي كان للميت ولد) فإن هؤلاء الزوجات الأربع ينتقلن إلى الثمن ويشتركن فيه جميعهن . لا عبرة بكون الزوجة قديمة أو جديدة ، إنما هو حقٌّ لله سبحانه ثابت يأخذه كل طرف دونما زيادة أو نقصان .

- ثانيا : في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ﴾

مسألة : في " الكلالة " أربعة أقوال :

- القول الأول : أنها كل ما دون الوالد والولد ، وهو قول أبو بكر الصديق وعمر وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين ، وإليه ذهب أكثر أهل العلم وهو قول الجمهور .

- القول الثاني : أن الكلالة من لا ولد له ، و به قال طاووس . أي من مات ولم يخلف ولداً ، والولد يطلق على الذكر والأنثى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ .

- القول الثالث : أن الكلالة ما عدا الوالد ، قاله الحكم .

- القول الرابع : أن الكلالة بنو العم الأباعد ، قاله ابن الأعرابي .

- مسألة : اختلاف العلماء على ما يقع عليه اسم " الكلالة " :

الأول : أنه اسم للحي الوارث . وهو مذهب عامة العلماء . (أي الحي الذي سيرث هو من يطلق عليه الكلالة) .

الثاني : أنه اسمٌ للميت . قاله ابن عباس وأبو عبيدة - أبو عبيدة هو يحي ابن سلام ، صاحب المؤلفات الشهيرة - .

الثالث : أنه اسم للميت والحي . قاله ابن زيد .

- في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ . أي من الأم ، وهذا القول بإجماع العلماء . ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ .

- في قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ . أي ذكرهم وأنثاهم يشتركون في هذا الثلث سواء.

- في قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾ . أي لا ينبغي أن يوصي بدين ليس عليه ؛ ليضر بالورثة ، كما ليس له أن يُقِرَ بدينٍ ليس

عليه ، كأن يدعي إذا حضرته الوفاة أوفي مرض الوفاة يدعي وجود هذا الدين كي يحرم ورثته من الإرث ويضرهم بذلك . إن الإضرار راجعٌ إلى الدين والوصية ، أما الوصية فبزيادته فيها على الثلث ، أو أن يوصي للوارث ، فإذا زاد في الوصية فإنه يرد ما زاد ، إلا أن يجيزه الورثة ؛ لأنه صار حق لهم .

- أجمع العلماء على أن الوصية للوارث لا تجوز ، لحديث : (لا وصية لوارث ...الحديث) .

- في قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ . أي عليم بأهل الميراث ، حليمٌ بأهل الجهل منكم .

- في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ ﴾ ، " تِلْكَ " أي هذه أحكام الله سبحانه قد بينها لكم لتعرفوها وتعملوا بها .

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ . أي يطيعه سبحانه في قسمة المواريث ، فيقر بها ويعمل بها كما أمره الله تعالى ، فسيدخله سبحانه بذلك جنات تجري من تحتها الأنهار .

الإعراب :

- " كَلَالَةً " : نُصِبَ على التفسير أو الحال .

- " غَيْرَ مُضَآرٍّ " : نصب على الحال ، والعامل " يُوصَى " : تقديره ؛ يوصى بها غير مضار .

- " وَصِيَّةً " : نصب على المصدر في موضع الحال ، والعامل " يُوصِيكُمُ " .

- " يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ " . جملةٌ في موضع نصبٍ على النعت لـ " جَنَّاتٍ " .

الحلقة (١٠)

إن قسمة المواريث انتهت بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى في نهاية الآية السالفة الذكر أن هناك سبيلين ، سبيل من أعطى الحقوق لأصحابها دون ما جور ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾. وسبيل من يجور في إعطاء الحقوق للورثة كما قال تعالى عنه : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، فهو عاص لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لم يقتنع بما تولى الله عز وجل قسمتهُ بنفسه ، فإن كان كذلك فقد شقي بعصيانه لله عز وجل وبعصيانه للرسول صلى الله عليه وسلم ، فمآله كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ .

إن هذه سورة النساء أسماها ابن مسعود رضي الله عنه - كما ورد عند البخاري - : الطولى . إن سورة النساء عنيت بتفصيل أقوى و أكبر وأشمل من أخواتها - سورتي البقرة وآل عمران - ، فورد فيها القضايا التي يجب أن تصدر من المرأة أو أن تقع عليها .

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾ النساء١٥.

المناسبة بين هذه الآية وسابقتها :

لما ذكر سبحانه وتعالى في هذه السورةِ الإحسان إلى النساء ، ومنه إيصال صُدُقاتِهن إليهنّ وذكرت ميراثهن مع مواريث الرجال ، ذكر هنا التغليظ عليهن فيما يأتين به من الفاحشة ؛ لئلا تتوهم المرأة أنه يسوغ لها ترك التعفف ، بعد أن ثبتت لها حقوق ، فالأمر ليس كذلك فهناك التزامات وواجبات .

المفردات :

- لفظة "الْفَاحِشَةَ " : أصلها ؛ فَحُشَ ، فحشاً ، وفَحَاشَةً ؛ إذا تناهى في القبح و النكارة ، وعينٌ فاحشٌ إذا جاوزت الزيادة ما

يَعتَادُ مثلهُ ، ورجلٌ فاحشٌ أيّ معتدٍ في القول أو الجواب ، فمادة لفظة " فحش " تدور مادتها على القبح والنكارة ، كما تدور حول معنى الزيادة في الشر في الشيء . رسولنا صلى الله عليه وصفه أنس رضي الله عنه : (لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشاً) .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَاللاَّتِي ﴾ . جمع التي ، فـ " اللاتي " و " اللائي " جمع للإناث ، وهو اسمٌ مبهمٌ للمؤنث وهو معرفة ، ولا يجوزُ نزعُ الألفِ واللام منه من أجل التنكير ، ولا يتم إلا بصلتهِ ، وتجمع كذلك بـ" اللواتي" ، مثل : اللواتي قمن .

- في قوله تعالى : ﴿ يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفاحشة في هذا الموضع تعني : الزنا ، والفاحشة الفَعَلَةُ القبيحة ، وهي مصدر مثل لفظي ؛ العاقبة والعافية .

- في قوله تعالى : ﴿ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ . إضافةٌ في معنى الإسلام ، أي من نسائكم أنتم يا مسلمون . إن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ، ولكن يلحقها هذا الحكم ؟؟ ويعني بقوله هنا أي من نسائكم المسلمات اللواتي إن كن زوجات ، أو أخوات ، أو أمهات ، أو بنات ، فكل ذلك خصصه قول الله تعالى : ﴿ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ .

- في قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ ﴾ . " منكم " أي من المسلمين ، فجعل الله الشهادة على الزنا خاصة أربعة ؛ وذلك من أجل : التغليظ على المدعى ، وستراً على العباد .

إن يكون الشهود أربعة في جريمة الزنا هو حكم ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن ؛ على ما يقوله القرطبي . لا بد أن يكون الشهود في هذا الجرم " ذكوراً " ؛ لقوله تعالى : ﴿ مِّنكُمْ ﴾ ، ولا خلاف فيه بين الأمة (أي إجماع) . وأن يكونوا عدولاً ؛ لأن الله عز وجل شرط العدالة في البيوع والرجعة ، وهذا أعظم وهو بذلك أولى .

إن النفوس الشريفة المؤمنة التقية الطاهرة لا تتصور هذه الجريمة النكراء ، والعبرة بما هو موجود في الكتاب ، وصحيح السنة ، وما عليه أهل العقول المستقيمة والفطر السليمة . إن هذه جريمة ، والشريعة تشددت غاية التشدد في عقوبتها ، فلا بد من أربعة شهود وأن تتفق كلمتهم ، ولابد أن يُعرف الفراش ما لونه ، وما كانا يلبسانه ، وتفصيلات أخرى دقيقة ، ثم بعد ذلك إذا عُلم ذلك ، لأنه سيترتب على هذا أحكام ، فإن كانت محصنة فلابد من رجمها ، والزاني كذلك إن كان محصن لابد من رجمه ، وان لم يكن محصن ، أي يتزوج ، فالجلد . إن القرطبي قال (إن الشهود ، وأنهم لا بد أن يكونوا أربعة ، وأن هذا الحكم موجود في التوراة والإنجيل) ، وهذا لا يعني به القرطبي أن هناك توافقاً من الوجوه كلها بين القرآن الكريم وهو المهيمن – وهو الناسخ والحاذف لها – ولا يعني أن بينها أتفاق كله ، ولكن مقصده أنه وبما أن هذا الحكم موجود في هذين الكتابين السابقين ، فهذا دليل على أن هذه الجريمة جريمةٌ شنيعة بغيضة تأباها النفوس السوية والفطر المستقيمة .

- في قوله تعالى : ﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ﴾ .

الإمساك في البيوت كانت أول عقوبة نزلت في الزناة – وكان هذا في ابتداء الإسلام – قاله عبادة بن الصامت ، والحسن ، ومجاهد ، حتى نسخ ذلك بالأذى ، ثم بعد ذلك نسخ " بآية النور " أي بالرجم للثيب .

وقالت فرقةٌ : بل كان الإيذاء هو الأول ، ثم نسخ بالإمساك في البيوت ، ولكن التلاوة أُخرّت وقدمت .

وقال ابن العربي : إن هذا الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة ، فأُتُخِذَ لهم السجون .

إن عقوبة الإمساك في البيوت للزانية وحتى يأتيها الموت ، كانت عقوبة في بداية الإسلام ، وعبادة بن الصامت هو الذي روى الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : (خذوا عني خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً...الحديث) . وحيث إن هذه

العقوبة كانت موجودة في بدايات الإسلام أن تحبس حتى يأتيها الموت ، وأما و قد استقرت الأحكام ، فإن سورة النور نسخت هذا الحكم وذلك في قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ النور ٢ ، هذان إذا كانا غير محصنين . ﴿ الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

عقوبة الرجم جاءت في السنة المطهرة ، ولكأن القرآن الكريم يشير إلى إن الرسول صلى الله عليه وسلم ، هو يتحدث عن الله عز وجل ، وبنور من الله عز وجل ، ووفق مراد الله عز وجل ، فهو يشرع – صلى الله عليه وسلم – ومن تشريعه صلى الله عليه وسلم عقوبة الرجم ، والتي لم تأتي إلا في السنة المطهرة . هناك خلاف بين العلماء في بعض الجزيئات ، ولكن هذه العقوبة جاءت في السنة المطهرة ، أما الجلد فثابت بكتاب الله عز وجل ، وأما الرجم فهو ثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ؛ لأنهُ من الله عز وجل ، ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ ؛ لأنه عن الله عز وجل كذلك ، ففي قوله تعالى : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ؛ وحد الضمير هنا ، قالوا : لأن أمرهما كالشيء الواحد ، فالرسول صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله عز وجل .

مسألة : هل السجن حدٌ أو وعيد ؟ إختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول : أن السجن توعد بالحد .

القول الثاني : أنه حدٌ ، قاله ابن عباس رضي الله عنهما ، والحسن ، وزاد ابن زيد : وأنهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه . وهذا يدل على أنه كان حد ، بل أشد ، الحبس هو السجن .

الحلقة (١١)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ اللّهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيماً ۞ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً ۞ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ الآيات من (١٦ – ١٨) من سورة النساء ، وجئن بسياقٍ واحد .

المرجع: في هذا (تفسير القرطبي) و(تفسيرُ ابنِ كَثير).

القراءات :

- كلمة " وَاللَّذَانَ " :

قرأ ابن كثير المكي : " وَاللَّذَآنّ " ، بتشديد النون ، وهي لغة قريش .

وقرأ الباقون بالتخفيف " وَاللَّذَانَ " .

ملاحظ : عندما يقال أن هذه لغة قريش ؛ فالقرآن الكريم وعاء اللغة العربية ، وبإتفاقهم أنه حوى اللهجات كلها ، وتلك اللهجات ليست كلها مختلفة ، فقد يكون الإختلاف في نطق اللفظ ، مثل الإمالة في كلمة : " مُوسِى " ، وقد يكون الإختلاف في النقل ؛ فبعضهم ينقل الهمز في " يُؤْمِنُونَ " ويقول " يُومِنُونَ " . فهذه اللغات كلها موجودة في القران الكريم ، لكن أشهر لغتان موجودتان في القرآن الكريم هما لغة قريش وتميم ، وكأن هاتان اللغتان أو اللهجتان قد حوتا باقي اللهجات كلها . فإذا رأيت في كتب التفسير قولهم : بلغة " هذيل " مثلاً ، أو قولهم : بلغة قريش ، فهذا لا يعني أن هذه اللغة أو اللفظة جاءت على لغة فلان من القبائل ، بل إن هذه هي نسبة تشريف فقط .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّذَانَ ﴾ . اللذان : تثنية الذي ، وكان القياس أن يقال " اللَّذَايَانِ " ، ولكن هذا هو الأصل . دخلت الفاء في الجواب " فَآذُوهُمَا " ؛ لأن في الكلام معنى الشرط ؛ لأنه لما وُصل " الذي " بالفعل " يأتيانها " تمكن فيه معنى الشرط ، إذ لا يقع عليه شيء بعينه ، فلما تمكن الشرط والإبهام فيه جرى مجرى الشرط فدخلت الفاء ولم يعمل فيه ما قبله من الإضمار كما لم يعمل في الشرط ما قبله .

بعض العلماء ذهب إلى أن هذا حكم اللواط، وذلك كون الآية مفتتحة بالتثنية : ﴿ وَاللَّذَانَ ﴾ ، أي الذكور

- في قوله تعالى : ﴿ فَآذُوهُمَا ﴾ :

قال قتادة والسُدِّي : أي التوبيخ والتعيير . قالت فرقة : هو السب والجفاء من دون تعيير . قال ابن عباس رضي الله عنهما : النيل باللسان ، والضرب بالنعال .

- في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ لا أدري كيف يؤخذ من الآية حكم اللواط، لأن الحديث الذي عند الإمام أحمد : { من رأيتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به } والآية تقول ﴿ وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ ﴾ أي الفاحشة ﴿ فَآذُوهُمَا ﴾ الأذية لا تصل إلى حد القتل ؛ لأن الأذية شيء معنوي ، وتكون بما يؤذي الإنسان ؛ كالهم والغم وما إلى ذلك.

قال تعالى:﴿ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيماً ﴾

- بعضُ العلماء يقول إن الآية تذكر حكم القذف ، والقذف يمكن أن يتصور .

- في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ..﴾ .

- قيل إن هذه الآية عامة لكل من عمل ذنباً ، وقيل التوبة لمن جهل فقط . إن التوبة تكون لكل من عمل ذنباً في موضع آخر، واتفقت الأمة على أن التوبة فرض على المؤمنين ، وتصح التوبة من الذنب مع إقامته على ذنب من غير نوعه ، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا : لا يكون تائباً من أقام على ذنب . إن التوبة لا تسقط حداً . قال ابن عباس رضي الله عنهما – وهو ترجمان القرآن – يقول : ما من أحد يتلبس بذنب إلا وهو على جهالة . قال صلى الله عليه وسلم (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن) الحديث في الصحيح . إذن وقت التلبس بالذنب يستوي في ذلك العالم والذي لا يعرف القراءة والكتابة ، فهما سواء ؛ لأن علم العالم لم يقده إلى النور ، فلم يجعله مستنيراً ، والآية عامة لكل من عمل ذنباً ، وقال بعضهم لمن جهل فقط ، والتوبة لكل من عمل ذنباً في موضع ، ولا يعني أن يكون الإنسان تائباً من ذنب أن لا يقع في ذنب آخر .

وذهب الجمهور إلى أنها تصح من ذنب دون ذنب – خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بوجوب التوبة من المعاصي السابقة – ولكن تلك شيء وهذه شيء آخر ، فإن تاب لله عز وجل ، فلعل التوبة من المعاصي السابقة تجره إلى أن يتوب من المعصية التي هو قائم عليها .

- في قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ . السوء هنا : العمل السيئ ، وهو يعم الكفر والمعاصي ، فكل من عصى ربه فهو جاهل حتى يترك المعصية ، فالمشركون هم على جهالة بدليل أن من هداه الله وأسلم ، أصبح شيئاً آخر .

- في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ . قال ابن عباس والسُدي : أي قبل المرض والموت . ويشهد له حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : (إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر) ، فليس لمن حضرته الوفاة أو شعر بها أن يتوب ، وله أن يتوب

إذا كان صحيح سليم ، وعليه أن يقلع عن الذنوب والمعاصي .

مسألة : شروط التوبة :

١ – الإقلاع عن الذنب ، فإن كان هذا الشيء حقاً لله فيكون بالتوبة فقط ، وأما إن كان هذا حقاً لآدمي ، فتكون التوبة برد المظالم والحقوق إلى أهلها .

٢ – الندم . بأن يندم على هذا الذنب .

٣ – عدم العودة .

٤ – قبل بلوغ الروح الحلقوم وقبل طلوع الشمس من مغربها .

إن هذه الشروط أخذت من كتاب الله عز وجل ، فالشرط الأخير أخذ من قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً ﴾ . وورد في صحيح مسلم : (ما لم تغرغر) ، وأما الندم فأخذ من قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . إن الإصرار على الذنب حكمه كحكم من لم يتب ، وإذا أراد أن يتوب إلى الله عز وجل فعليه أن يقلع عن هذه المعصية التي تلبس بها ، ثم بعد ذلك عليه أن يندم . بعض الناس الذنب يرى الصغيرة وكأنها كبيره ، فيقلع عن الذنب فوراً ، وبعضهم استمر الران على قلبه حتى أصبح كتلة سوداء لا يستطيع النور أن ينفذ إليها ، وعندها لا يشعر أنه عمل ذنب . إن المعاصي والذنوب سماها القرآن الكريم " خطوات الشيطان " ، وقال تعالى : ﴿ لاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ . لأن الشيطان يجر الإنسان للمعصية بالتدرج ، فيبدأ خطوة خطوة.

– في قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ ﴾ نفى سبحانه أن يدخل في حكم التائبين من حضره الموت وصار في حين اليأس.

الحلقة (١٢)

– تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ﴾ . سورة النساء (١٩)

المراجع:

١.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الغرناطي.

٢.الوسيط في تفسير القرآن المجيد للإمام أبي حسن الواحدي.

القراءات :

– كلمة " كَرْهاً " :

قرأ حمزة و الكسائي الكوفيان (يقال عنهم الأخوين) " كُرْهاً " ، (أي بضم الكاف) .

وقرأ الباقون " كَرْهاً " ، (أي بفتح الكاف) ، وهما لغتان .

– كلمة " مُّبَيِّنَةٍ " :

قرأ ابن كثير وشعبة عن عاصم – عاصم له راويان هما ؛ شعبة وحفص – فشعبة وافق ابن كثير في : ﴿ مُّبَيَّنَةٍ ﴾ . (أي بفتح الياء المشددة) .

توجيه القراءة من حيث اللغة : على أنها أسم مفعول .

وقرأ الباقون : ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾. بكسر الياء المشددة .

توجيه القراءة من حيث اللغة ؛ على أنها أسم فاعل .

المناسبة بين هذه الآية وسابقتها :

لما ذكر سبحانه وتعالى الزوجات وبعض حقوقهنّ ، ذكر هنا عدم ظلمهن أو إيذائهن أو الإضرار بهن . فالزوجات قد ذكرن في غير ما موضع من خلال السورة من بدايتها ؛ الإرث وما يتعلقُ به ، وانتهى الحديث إلى أنه قد يحصل بعض النفرة للزوج من زوجته أو الزوجةُ من زوجها ، قال صلى الله عليه وسلم : (لا يفرقُ مؤمنٌ مؤمنة إن كرِهَ منها خلق رضي منها آخر) . وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ{١١٨} إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ سورة هود . نادراً ما يتقبل الإنسان الإختلاف، وعلى الإنسان أن لا يضر بزوجته عند الخلاف معها .

سبب نزول الآية :

قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانوا إذا مات الرجل ؛ كان أولياؤه أحق بامرأته ؛ إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاءوا زوجوها ، وإن شاءوا لم يزوجوها ، فهم أحقُ بها من أهلها ! فنزلت الآية في ذلك.

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ .

أ - قيل أن الخطاب للأولياء - لأولياء الزوج الميت - .

ب - وقيل أن الخطاب لأزواج النساء إذا حبسوهن مع سوء العشرة ، وذلك طمعاً في إرثهن ، أو أن يفتدين ببعض مهورهن .

- في قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ . أختلف العلماء في معنى الفاحشة كالتالي :

أ - فقال الحسن البصري : هو الزنا ، وقال : إذا زنت البكر فإنها تجلد مئةً وتنفى سنةً وترُد إلى زوجها ما أخذت منه . إن هذا القول للحسن عمل به بعض العلماء . ونفيها أي تغير منطقتها ، ولكنها إذا نقلت من مكان إلى مكان آخر ، فهل يبقى معها أحد ؟ لذلك قول الحسن مرجوح .

ب- وقال أبو قلابة: (إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تفتدي منه).

ج- وقال السدي: (إذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن).

د- وقال ابن مسعود وابن عباس والضحاك وقتادة: (الفاحشة البغض والنشوز، قالوا فإذا نشزت حُلَّ له أن يأخذ مالها الذي هو في الأصل كان ماله هو)، هذا مذهب الإمام مالك رحمه الله، قال ابن عطية: (لا أحفظ نصاً في الفاحشة في الآية)، وقال قوم: (الفاحشة البذاءُ باللسان وسوء العشرة قولاً وفعلاً وهذا في معنى النشوز).

ه- ومن أهل العلم من يجيز أخذ المال من الناشز على جهة الخلع، إلا أنه يرى ألا يتجاوز ما أعطاها.

و- وقيل: (إلا أن يزنين فيُحبسن في البيوت) فيكون هذا قبل النسخ.

- في قوله تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة ، والخطاب للجميع ؛ إذ لكل أحدٍ عشرةٌ سواء أكان زوجاً أو كان أو ولياً ، ولكن المراد بهذا الأمر في اغلب الأزواج ، وهو مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ ﴾ . وذلك بعدم تفويت حقها من المهر والنفقة وأن لا يَعبسَ في وجهها بغير ذنب ، وأن يكون متلطفاً في القول ؛ لا فظاً ولا غليظا ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها .

- ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ . والعشرةُ أي المخالطة والممازجة، وعاشرهُ معاشرةً ، وتعاشر القوم واعتشروا ، وهنا أمر من الله تعالى

سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن ؛ لتكون أُدْمَةُ ما بينهم وصحبتهم على الكمال ، فإنه أهدئ للنفس ، وأهنأُ للعيش ، وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه في القضاء ! وقال بعضهم : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له .

– في قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ ﴾ . أي لدمامةٍ ، أو سوءِ خلقٍ ؛ من غير ارتكاب فاحشةٍ أو نشوز ، فإن هذا يُندب فيه إلى الاحتمال – فعسى – أن يؤول الأمر إلى أن يرزق الله منها أولاداً صالحين ؛ ﴿ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ .

الإعراب :

– في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ﴾ .

" أن " هنا: في موضع رفعٍ بـ {يَحِلُّ}.

– في قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن ﴾ .

" أن " : رُفع بـ {عَسَى} و{أن} والفعل: مصدر

الحلقة (١٣)

– تفسير قوله : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً{٢٠} وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً{٢١}﴾

المراجع:

١.تفسير القرطبي، وذكرنا أن تفسير القرطبي يظل معنا لما اشتمل عليه من الأحكام الفقهية الدقيقة.

٢. وتفسير ابن كثير.

المناسبة بين الآية وسابقتها :

ملاحظة : إن علم المناسبات علمٌ لا يستطيع أحدٌ أن ينكره ، وهو كعلم السياق ، فالقرآن الكريم وحدةٌ متناسقةٌ متناسبة ، والمناسبة لا بد أن تكون حاضرةً في هذه الوحدة . قد يُنكر على من يتكلف لها ، ويسعى سعياً حثيثاً للحصول عليها ، أما إذا جاءت عفوية دون عناءٍ فلا بأس . إن المناسبة إجتهادية ؛ وقد تظهر المناسبة للمفسر وقد لا تظهر ، ومنهجنا هو عدم التكلف .

المناسبة التي تظهر لنا هنا : أنه لما مضى في الآية المتقدمة حكم الفراق الذي سببه المرأة ، وأن للزوج أخذ المال منها ، عَقَبَ بذكر الفراق الذي سببه الزوجُ ، وبين أنه إذا أراد الطلاقَ من غير نشوزٍ وسوء عِشرة ، فليس له أن يطلب منها مالاً .

في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً{١٩}﴾

الوجه في هذه الآية أن الطلاقُ أو الفِراقُ سببه المرأة ، فهي التي أتت بفاحشةٍ مبينة ، فالحسن ومن معه يرون أن " الفاحشة " هنا أي الزنا ، بل هو قول الجمهور ، وقد تكون فحشاً في القول ، فينتج عنه فحشاً في الأسلوب ، وبسببه يقع الفراق ، فسبب المشكلة وسبب هذا الفراق هو المرأة . وأما موضوع الآية التي معنا، فالمشكلة تولدت من الرجل ؛ لأنه أراد الفراق دونما سبب بين ، ودونما فاحشة .

الأحكام والمعاني الفقهية :

اختلف العلماء -طبعاً هذا بعض الأحكام والمعاني التي اشتملت عليها الآيتان- إذا كان الزوجان يريدان الفراق وكان منهما نشوز وسوء عشرة:

- قال الإمام مالك : للزوج أن يأخذ منها المال إذا تسببت في الفراق . - ولا يراعى تسببه هو - وسواءً أتت المرأة بـ " بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ " ، أو كان بسبب سوء عشرة الزوج ؛ فإنه يحقُ له أن يأخذ منها المال . وكأني بالإمام مالك ينظر إلى أن المرأة هي التي بيدها إسعاد هذا الزوج أو إشقائه .

- قال جماعة من العلماء : لا يجوز له أخذ المال إلا أن تنفرد هي بالنشوز ويظلمه في ذلك - أي النشوز - فإذا كان سوء العشرة والخلق منها فله أخذ المال .

- في قوله الله تعالى : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً ﴾ .

في الآية دليلٌ على جواز المغالاة في المهور ؛ لأنه تعالى لا يمثلُ إلا بمباح ، وقد خطب عمر رضي الله عنه فقال : (ألا لا تغالوا في صدُقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا ، أو تقوى عند الله ؛ لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ، ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية . فقامت امرأة وقالت يا عمر ! يعطينا الله عز وجل ، وتحرمنا ، أليس الله تعالى يقول : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً ﴾ . فقال عمر : أصابت امرأةٌ ، وأخطأ أمير)، فهذا إن ثبتت لأن هناك مأخذ عليها من حيث الإسناد ! ولا مانع من أن نسمعها . وهذه القصة رواها البيهقي وغيره ، والبعضُ يقول أنها غير صحيحة .

- قال تعالى : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً ﴾ أي في المهر . قال القرطبي : كأن الله عز وجل يريد أن لا يقيد عباده - وهو العليم بهم ، وهو الرءوف بهم - وأن يشق عليهم ويجعل حداً معيناً . إن أوضاع الناس الاجتماعية والاقتصادية تتغير فتارةً تعلو وتارةً تسفل ، فسمى القرآن الكريم ما يعطيه الرجل للمرأةِ قنطار .

- وقال قوم : لا تعطي الآية جواز المغالاة بالمهور ؛ لأن التمثيل بالقنطار إنما هو على جهة المبالغة ، فكأنه سبحانه وتعالى قال : وآتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه أحد .

- قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾ . قال المُزني : لا يأخذ الزوج من المختلعةِ شيئاً ، يعني التي فارقته على خُلع . وهذا أحسب أنه من الغرابة بمكان .

مسألة : هل الآية محكمة أم منسوخة ؟

قال ابن زيد وغيره هي منسوخةٌ بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ﴾ .

والصحيح : أنها محكمة . قال الإمام أبو جعفر الطبري : هي محكمة ، ولا معنى لقول بكرٍ ، إن أرادت هي العطاء .

- في قوله تعالى : ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ . تعليل لمنع الأخذ مع الخلوة ، وقال بعض المفسرين : الإفضاء إذا كان معها في لحاف واحد ، جامع أو لم يجامع .

- في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً ﴾ .

قيل في الميثاق ثلاثة أقوال :

أ - قيل هو : عقد النكاح ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : (فاتقوا الله في النساء ، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله عز وجل) .

ب – قيل هو : قوله تعالى : ﴿ فإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ . قاله الحسن وابن سيرين .

ج – قيل : الأولاد .

الإعراب :

– في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِينا ﴾

" بُهْتَاناً " : مصدر في موضع الحال.

" وَإِثْماً " : معطوفٌ عليه.

" مُبِينا " : نعت يعني صفة.

– كأن الآيتان في النهاية تدلان على أن الرجل في الغالب إذا دفع المهر " الصدُاق "؛ فإن النفوس الكريمة لا تسترجع ما أخذت من المرأة ، وفي هذا تجلٍ لهذا التشريع العظيم .

الحلقة (١٤)

تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً{٢٢} ﴾.

المراجع:

١.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الغرناطي.

٢.الجامع لأحكام القران للإمام القرطبي.

إن المرأة في الجاهليةِ كانت كالسلعة وكالمتاع ، فإذا ما مات عنها زوجها ، أخذها ورثته ، من أبنائه أوإخوانه ، وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فهم يفعلون بها ما يشاءون ، وإن أراد أحدٌ أن يتزوجها كذلك ، أو أرادوا أن يزوجوها لهم الأمر كذلك ، فهي تورّث كالمتاع ، هذه جملة مآخذ على العرب في جاهليتها ، ولا يأخذنّ أحد من هذا على أنهم كلهم كانوا كذلك ، فقد يوجد في القبائل من لا يفعل هذا ، لكن الحكم للأغلب ، والقرآن الكريم ليس كتاب تأريخ ، ولكنه كتاب هداية وإرشاد بالإتفاق ، ولا يعنى بذكر الجزئيات مما لا يترتب عليه فائدة ، فالعرب لهم شيمٌ وخلالٌ أثنى عليها القرآن الكريم ، كما لهم شيم وعادات سيئةٌ وبخهم عليها القرآن الكريم و آخذهم بها ، ولا يُنظر إلى ما سبق ، بل يُنظر إلى ما هو قائم ، فالإسلام يجب ما قبله، إذاً فقد كانت العرب في جاهليتها ينكحون نساء الآباء زوجات الآباء فإن الله عز وجل نهاهم بقوله : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ . فيلاحظ التنفير المعنوي، والتنفير الاجتماعي من تزوج زوجة الأب؛ لأن هذا الزواج والنكاح فاحشة ، ومقت وساء سبيلاً .

سبب النزول :

كان الناس في جاهليتها يتزوجون نساء آبائهم برضاهم إذا ماتوا ، أخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي أمامه بن خلف قال : لما توفي أبو قيس بن الأسلت ، أراد ابنه أن يتزوج امرأته ، وقد كان ذلك لهم في الجاهلية ، فأنزل الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً ﴾ . فصار حراماً في الأحوال كلها ؛ لأن النكاح يقع على الجماع والتزوج ، فإن كان الأب تزوج امرأة ، أو وطئها بغير نكاح ؛ حُرمت على أبنه وأبنائه وإن نزلوا .

المفردات :

– لفظة " مَقْتاً " : أصل المقت البُغضُ ، أو أشد البُغض ، مَقْتَهُ ، يَمقُتُهُ ، مَقْتاً ، فهو مَمَقوتٌ ، ومقيتٌ . فكانت العرب تسمي

زواج الرجل من امرأة أبيه بـ " نكاح المقت " ، وسماه القرآن الكريم كذلك بأنه " مقتاً " ، فهو مقتٍ يلحق فاعله ، ومادة " مقت " تدور على البغض .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ مَا نَكَحَ ﴾ .

- الأول : قيل المراد بها : النساء .

- الثاني : قيل العقد ، أي أن عقد نكاح آبائكم فاسد ، ومخالف لدين الله عز وجل ، إذ الله عز وجل قد أحكم وجه النكاح ، وفصل شروطه ، وهذا إختيار الطبري ؛ فعلى هذا : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ ﴾ . فـ " مِّنَ " متعلقٌ بـ " وَلاَ تَنكِحُواْ " ، و " مَا نَكَحَ " مصدر ، قال الطبري : ولو كان معناه " ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آبائكم " ، لَوجب أن يكون موضع " ما " و " مِن " ؟ فالنهي على هذا إنما وقع على أن لا ينكحوا مثل نكاح إبائهم الفاسد.

والأول أصح، وتكون " مَا نَكَحَ"آباؤكم " بمعنى " الذي نكح آباؤكم "، أي " مِّنَ النِّسَاء " . والدليل عليه أن الصحابة تلقت الآية على ذلك المعنى ، ومنه استدلت على منع نكاح الأبناء لحلائل الآباء .

- التفسير الإجمالي للآية :

إن الآية الكريمة تنهى وتحرمُ على الأبناء نكاح زوجات الآباء ، وما قد حصل في الجاهلية فمعفو عنه ، فضلاً من الله ورحمة وجوداً ؛ لأن فعل ذلك ؛ فاحشةً ، أي شيئاً فحشاً ومقيتاً وساء سبيل النكاح ذاك .

الحلقة (١٥)

- تفسير قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾النساء٢٣.

المرجع:

١. تفسير القرطبي.

٢. وزاد المسير لابن الجوزي.

إن سورة النساء (الطُوْلى) عُنيت بذكر علائق الرجال مع النساء ، أو علائق النساء فيما لو اجتمعنّ كزوجات مثلاً ، وعُنيت كذلك بما تأخذه المرأة وما تعطيه ، ومن أجل ذلك سميت سورة النساء ، والتسمية هل هي توقيفية أو اجتهادية ؟ والذي يظهر على أنها توقيفية .

مناسبة الآية لما قبلها :

وجه المناسبة بين قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾ . أنه لما شرع في بيان من يحرم زواجه من النساء وهنّ زوجات الآباء ، ذكر هنا باقي الزيجات المحرمة تحريماً أبدياً كذلك ، إلا ما قد سلف ، واستقر الأمر على التأبيد ، وفي نفس الآية ذكر بعض الإستثناءات كالربائب .

المفردات :

- لفظة " وَرَبَائِبُكُمُ " : هي بنت امرأة الرجل . مثاله : زيدٌ تزوج زينب ، وزينب مطلقة أو أرملة ،ولها بنت من زوج سابق ، فهذه البنت هي الربيبة ، وقيل لها ذلك لأنها " مربوبةٌ " ؛ لأن زوج أمها هو من يربِّيها ويُصلحها ويقوم بشأنها .

- لفظة " أُمَّهَاتُكُمُ " : الأمهات جمع أَمَهَه ، أي أن " أمهات " جمع " أم " ؛ لأن أصل كلمة " أم " : أَمَهَه (بالفتح) ، أو (أُمَهَه) على وزن فَعَلَه أو فُعَلَه .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ .... ﴾ .

ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يحرم من النساء ، فحرم سبعاً من النسب وستاً من الرضاع والمصاهرة ، كما حرم حليلة الأب، وأضافت السنة المطهرة تحريم نكاح المرأة على عمتها أوعلى خالتها ، وأجمع المسلمون على هذا

- مسألة : السبع المحرمات من النسب من النساء : الأمهات ، البنات ، الأخوات ، العمات ، الخالات ، بنات الأخ ، بنات الأخت.

- مسألة : السبع المحرمات بالرضاعة والمصاهرة : الأمهات من الرضاعة ، الأخوات من الرضاعة ، أمهات الزوجات ، الربائب ، حلائل الأبناء ، الجمع بين الأختين ، منكوحات الآباء.

- قال الإمام الطحاوي : " وكل هذا من المُحْكم المتفق عليه ، وغير جائزٍ نكاح واحدةٍ منهن بالإجماع ، إلاّ أمهات النساء اللواتي لم يَدخل بهنَّ أزواجهن ، فإن جمهور السلف ذهبوا إلى أن الأم تَحْرُم بالعقد على الابنة ، ولا تَحْرُم الابنة إلاّ بالدخول بالأم " .

- للفقهاء عبارة شهيرة وهي : العقد على الأمهات يحرِّم البنات ، والدخول بالأمهات يحرِّم البنات . فبمجرد العقد على الأمهات تحرم البنات .

- ونأتي الآن إلى قوله تعالى ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ﴾ أي: اللاتي دخلتم بهن ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يعني أمهات النساء اللاتي دخلتم بهن، يعني المدخول بها تَحْرُمُ أمها على هذا الرجل، وكذا الربائب فيما لو كُنَّ في حجور الرجل ثم إنه قد دخل بأمهاتهن، أقصد أكثر من رجل يعني الجمع، وإذا أردنا أن نقول الرجل إذا تحته ربيبة فيما لو دخل بأمها فتحرم هي عليه، أما إذا لم يدخل والآية واضحة في هذا.

- في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . تحريم الأمهات عامٌ في كل الأحوال لا يتخصص بوجه من الوجوه ، ولهذا يسميه أهل العلم المبهم ، لإنسداد التحريم وقوته ، وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذُكِرَ من المحرمات .

- في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ وهي في التحريم مثل من ذكرنا إذا أرضعت المرأة طفلاً حَرُمَتْ عليه ؛ لأنها أصبحت أما له ، وحرمت عليه أخته من الرضاعة ، وأخت الأم المرضعة ؛ لأنها خالته ، وأمها ؛ لأنها جدته ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم صحيح صريح في هذا : (يُحرم من الرضاع ما يَحْرُم من النسب) متفق عليه .

- في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ . وهي التي أرضعتها أمك بلبان أبيك سواءً أرضعتها معك أو مع من قبلك أو بعد من الأخوه والأخوات والأخت من الأب رضاعة – دون الأم – هي التي أرضعتها زوجة أبيك ، والأخت من الأم هي التي أرضعتها أمك بلبان رجل آ خر .

- في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ . أي أمهات زوجاتكم ؛ أي يحرم عليكم نكاحهن .

ذكر هنا المحرمات بالمصاهرة وهنّ : أمُّ المرأة (وهي أم الزوجة) ، وابنتها (أخت الزوجة) ، وزوجة الأب، وزوجة الإبن .
الحديث ناصٌّ في هذا (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تُجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وابنتها).
وأما إذا قلنا الابنة هنا ابنة المرأة فتصبح عندئذٍ ربيبة والمربوبة على نحو ما عرفنا قبلاً.
إذاً المحرمات بالمصاهرة أربع : أمُّ المرأة ، وابنتها، وزوجة الأب ، وزوجة الابن .
- قوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ . هذا مستقل بنفسه ولا يرجع قوله : ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ . إلى الفريق الأول ، بل هو راجع إلى الربائب إذ هو أقرب مذكور ، و " الربيبة " بنت امرأة الرجل من غيره ، سميت بذلك ؛ لأنه يربيها في حجره ، فهي مربوبة ، على وزن فعيلة بمعنى مفعولة . اتفق الفقهاء على أن الربيبة تَحْرُمُ على زوج أمها إذا دخل بالأم ، تحرم حتى وإن لم تكن ـ الربيبة ـ في حجره ، والحجور جمع حجر ، والمراد : أنهن في حضانة أمهاتهن وتحت رعاية أزواجهن - كما هو الغالب - ، وقيل المراد بالحجور أي في البيوت ، أي في بيوتكم .
- ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ . أي لا جناح في التزوج بالربيبة إذا لم يدخل بأمها ، ويحصل بالدخول بأم الربيبة تأبيد حرمة الزواج بها ، وللفقهاء تفريعات في هذا ؛ هل هي تأبيدة وقتيه أو مرحلية أو ظرفية ، ولكن إذا دخل بأمها فإنها محرمة تأبيداً، وإن لم يدخل بها فهي محرمة مؤقته ، ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ . أي بالأمهات ؛ ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ . أي في نكاح بناتهن ، هذا إذا طلقتموهن ، أو متن عنكم أمهات الربائب .
- قوله تعالى : ﴿ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾ . الحلائل جمع حليلة ، وهي الزوجة ، وسميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حلّ .

الحلقة (١٦)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾النساء٢٤.

المراجع:

١- أحكام القرآن للإمام أبي بكر ابن العربي.
٢- وتفسير القرطبي

إن نكاح المتعة وقع لظروف استثنائية ، وإنفاذا لأمرُ الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً ﴾الأحزاب٣٦. إن المُشَرِع وحده سبحانه وتعالى هو الذي يبيح ما يشاء أو يحرمه ، كما أن المُشَرِعُ ﷺ يُبيحُ شيئاً بوحيٍ ثم يُحرِمُه بوحي كذلك . ذهبت طائفةٌ إلى أن هذه الآية ناصةٌ على إباحة و استمرارية زواج المتعة . الإمام ابن العربي قال في كتابه " أحكام القرآن الكريم " : إن زواج المتعة من غرائب الشريعة ، وليس لها نظير إلا مسألة القبلة " . كان الرسول ﷺ في بدايته الإسلام - وهو في مكة - كان يصلي إلى الكعبة متجهاً لبيت المقدس ، وكان يتمنى ﷺ ،و هذا الصحيح أن الأمر ليس بهوى ؛ لأن الأمر منه سبحانه وتعالى ، فمكثَ ﷺ يُصلي وهو يتمنى لو أنهُ صلى متجها إلى الكعبة .
يقول ابن العربي : نكاح المتعة أُبيحَ ثمَ حُرمَ ثم أُبيحَ ثمَ حُرمَ فبقي التحريم أبداً . أما الأحاديث فحديث أبي سعيدٍ الخُدري رضي الله عنه عند البخاري ؛ عام أوطاس و عام خيبر . الآية أولا ما فيها مستمسك أي في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ

النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم ﴾ . أخذوا من هذه

﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ . إن زواج المتعة هو أن يأتي الوليّ ويتفق مع هذا الرجل الذي يريد أن يَنكِحَ هذه المرأة على مبلغ معين لمدة معينه، شهر، شهرين، ثلاثة أشهر، ويجب أن يُنَصَّ على هذا في العقد. إن ما يُقال عن القراءة المنسوبة لابن عباس رضي الله عنهما وهي: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجل مسمى﴾. إن هذه القراءة لا يعمل بها ، وقد تكون قراءة تفسيرية ، نحن لا نعترف بأي قراءة ما لم تُضَّمن في المصحف الإمام بعدما فعل عثمان ﷺ بمشهدٍ من الصحابة رضي الله عنهم ومنهم علي ﷺ الذي قال عبارته الشهيرة : لا تقولوا في عثمان إلا خيراً ، فو الله ما قام بما قام به إلا و نحن موافقون . أي في جمع المصحف ، فإذاً لا مُستَمْسَك لكائنٍ من كان بهذه القراءة لهذه الآية على أن زواج المتعة جائز ، كما أن السياق يأبى هذا قطعاً ؛ لأن الآيات التي قبلها هي قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... ﴾النساء٢٣ . وهي جاءت في سياق بيان الزيجات المحرمات ، فما علاقة زواج المتعة ؟ التي وردت بقراءة أحادية ؛ وهي مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهي قراءة تفسيرية ، ولو عمل بالقراءات الشاذة والتفسيرية ، فهذا يلزم الأخذ بالقراءات النواسخ كلها كذلك مثل : الشيخُ و الشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة .

القراءات :

- كلمة " وَأُحِلَّ " .

قرأ حمزةُ و الكِسائي ، و أبو جعفر المدني و حفص وخلف العاشر : " وَأُحِلَّ " ، (أي بضم الهمزةِ وكسر الحاءِ) .

توجيه القراءة : على البناء للمفعول ، و الإسم الموصول " مَّا " في قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ﴾ . نائبُ فاعل .

وقرأ الباقون بفتح الهمزة والحاء : " وَأَحَلَّ " .

توجيه القراءة : للبناء للفاعل ، والإسم الموصول " مَّا " مفعولٌ به .

سَبَبُ النُّزُولِ :

روى أبو سعيدٍ الخُدريُ رضي الله عنه ، قال : (أَصَبْنا سبايا يوم أَوْطاس لهن أزواج ، فكرهنا أن نقع عليهن ، فسئلنا النبي ﷺفنزلت هذه الآية... فاستحللناهنّ) . أخرجه الإمام مسلم .

المفردات :

لفظة " الْمُحْصَنَاتُ " : التَحَصُنُ : التَمَنُع ، ومنه الحِصّن ؛ لأنه يُمتَنَعُ فيه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ الأنبياء٨٠ . ومنه اسم الحِصَانُ للفرس ؛ لأنه يَمنَعُ صاحبهُ من الهلاك . و " الحَصَانُ " : المرأة العفيفة لمنعها نَفْسَها من الهلاك ، والمصدر : الحصانة . فمادةُ الكلمةِ دائرةٌ على المنع .

المراد " بالمحصنات " هنا : أي ذواتُ الأزواجِ ، يُقالُ امرأةٌ محصنةٌ أي : متزوجة ، وقيل إن المراد بـ" الْمُحْصَنَاتُ " : العفائِف

الأحكامِ والمعاني الفقهية :

- اختلف العلماء في تأويل هذه الآية :

قال ابن عباسٍ و ابن زيدٍ ومكحول والزُهُريُ : المراد بـ " الْمُحْصَنَاتُ " ذوات الأزواج . وبه قال الشافعي . وقالت طائفة إن المراد بـ" الْمُحْصَنَاتُ " : العفائِف . لا تضادَ ولا تصادمَ بين القولين ؛ لأن الزوجات هُنَّ " عفائف " ولا إشكال .

- في قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ ﴾ .أي نِكاح دون الخمس .

- في قوله تعالى : ﴿ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم ﴾ . لفظٌ يجمعُ بين التزوجَ و الشِراءَ .
- في قوله تعالى : ﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ . أي متعففين عن الزنا .
- في قوله تعالى : ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ أي غير زانين ، والسفاحُ : الزنا ، وهو مأخوذٌ من سفحَ الماءَ ، أي صبهُ .
- في قوله تعالى : ﴿ بِأَمْوَالِكُم ﴾ . أباح الله عز وجل الفروج بالأموال ولم يفصل ، فوجب إذا حصل بغير المال ألا تقع الإباحة به ؛ لأنها على غير الشرط المأذون فيه !
- في قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ .
- لفظة " الاستمتاعُ " : الإستمتاع هو النكاح والتلذُذ .
- لفظة " الأجورُ " : أي المهور ، وسمى المهر أجراً ؛ لأنه أجر للإستمتاع ، وهذا نصٌ على أن المهر يسمى أجراً ، وهو دليلٌ على أنه في مقابلة البُضْع ؛ لأن كل ما يقابلُ المنفعةَ يسمى أجراً .
- اختلف العلماء في هذه الآية فقال الحسن ومجاهد : فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساءِ بالنكاح الصحيح ؛ ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ . أيَّ مهورهن ، فإذا جامعها مرةً واحدةً ، فقد وجب المهر كاملاً إن كان مسمىً ، أو مهراً مثلها إن لم يسمى . ليس في الآية ما يدل على جواز زواج المتعة ، ولامُسّتَمسَكَ لأحد في هذه الآية على إباحة ذلك ، فالقرآن الكريم سلسلة واحدة ، والبعض يذهب إلى أن قراءة ابن عباس الواردة هي قرآءة أحادية تفسيرية شاذة وغير ملزمة ، ولا يأخذُ البعض بالقراءة الأحادية التفسيرية ، ويقولون لا حاجة لنا إليها ، فلينته من يدعي أن الآيةَ نصٌ على أن جواز زواج المتعةِ ، فنحن مُتَعَبَدونَ بما بين دفتي هذا الكتاب ، وليس بين دفتيه ما رواه ابن عباس " إلى أجل مسمى " . سماحة الشيخ صالح اللحيدان قال نصيحةً في المذياع يوماً : بأن جميع الزيجات التي يتعلل بها البعض : باطلةٌ إن هي إلا زناً . إن زواج المسيار زواج يجمع الأركان والشروط . يقول ابن خويز منداد المالكي : ولا يجوز أن تحُمل الآية على جواز المتعة ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة و حرمهُ ، وقراءةُ ابن عباس و أبيٍّ و ابن جبيرٍ : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مسمى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ . قراءةٌ شاذةٌ تفسيرية . قال عليٌ رضي الله عنه : نَسَخَ صوم رمضان كل صوم ، و نسختِ الزكاةُ كلَ صدقة ، و نسخ الطلاقُ و العدةُ والميراثُ المتعة ، ونسختِ الضحيةُ كل ذبحٍ . أخرجه عبد الرزاق في المصنف . إذاً هذا عليٌ رضي الله عنه قال ما قال وهذا السند و من أسند لك فقد حَمَّلك .

الإعراب :

- " كِتَابَ اللّهِ" : نُصبَ على المصدرِ المؤكِد ، أيّ : حرمت هذهِ النساءُ كتاباً من الله ﷻ عليكم ، وقيل : نصب على الإغراء

الحلقة (١٧)

- قوله ﷻ : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥) يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا (٢٨) ﴾ .

المراجع:

١. فـ (تفسير القرطبي) الجامع لأحكام القران لأبي عبد الله القرطبي، وقلنا لكم أنه مرجعٌ أساس وأصيل في هذا الباب،
٢. (روح المعاني) للإمام أبي الثناء الألوسي.

مناسبة الآية لما قبلها :

الآيات المترابطة المتناسبة المتناسقة تجعل في وحدة موضوعية واحدة، فلو أخذنا قوله الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ؛ وقبلاً نأخذ من قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ﴾... إلى...﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ نجدُ أنها كلها متناسبة متناسقة ، فسياقها ومساقُها واحد ، ونستطيع أن نجعل عنواناً عريضاً لهذه الآيات التي شكلت وحدة موضوعية واحدة وهو : ما يتعلقُ بتحريمِ نكاحِ النساء ، أو نكاح النساء المحرمات ، أو المحرمات من النساء وما يُلحقُ بذلكَ وما يُستثنى من ذلك .

إن سياق : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً ﴾ . فهو الآن لم يستطع الزواج من حرة؛ لأن ظُروفه المادية لا تسعفه بأن يقترنَ بامرأةٍ حرةٍ، فإن لم يستطع ذلك: ﴿ فمن ما ملكت أيمانكم ...... ﴾ . فالآيةُ أوجدت لهذا الرجل حلاً لمن لم يستطع أن يتزوج بالحرائر ، فله أن يتزوج من الإماء اللواتي تحت أوليائهنّ أسيادهنّ ، فإذا خشي " العنت " أي المشقة و الزنا ، فلا بأسَ أن يقترن بأمة .

القراءات :

- كلمة " مُحْصَنَاتٍ ":

قرأ الكِسائيُ بكسر الصاد على الفاعلية " مُحْصِنَاتٍ " .

وقرأ الباقون بالنصب على المفعولية " مُحْصَنَاتٍ " ، وهما لغتان .

- كلمة " أُحْصِنَّ "

قرأ حمزة و الكسائي وعاصم ؛ بفتح الهمز " أَحْصِنَّ " ؛ أي أَسْلمن ، فالإحصان هنا أي الإسلام .

وقرأ الباقون بالضم " أُحْصِنَّ " ؛ أي تزُوْجنَّ .

إن القراءات فيها سَعَة معانٍ : ﴿ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ : العفائف ، المؤمنات ، الحرائر ، ذوات الأزواج .

﴿فمن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ الفتيات أي الإماء . ﴿ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ ﴾ . كُل قراءة أتت بمعنى جديدٍ يلتئمُ مع شقيقه ، ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَّ ﴾ . أي أَسْلمنَّ أي أن تكون مسلمة وهي التي خُطِبَت بالآية، وأما إذا " تزُوْجنَّ " فبعد تزويجهن إذا وقع منهن شيء .

المفردات :

لفظة " طَوْلاً " : طال ، يطول ، طولاً ، أي الإفضال والقدرة ، وفلانٌ ذو " طولٍ " أي ذو قدرة في ماله ، (بفتح الطاء) ، و"طُولاً" بضم الطاء فهي ضد القِصَر، والمراد بـ" الطَوْل " هنا أي القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم ، وبه قال الشافعيُ و أحمدُ و إسحاقُ و أبو ثور .إن الشريعة الغراء لم تحدد سقفاً للمهور .

- لفظة : " الْمُحْصَنَاتِ " أي العفائف ، المؤمنات ، الحرائر.

- لفظة " فَتَيَاتِكُمُ " : جمعُ فتاةٍ وأصلُها الشوابُ من النساء (أي جمع شابة) ، ويقال للمملوكةٍ " فتاة " ، " ففتياتكم " أي إمائكم ، كما يقال للعبد " فتى ".

- لفظة " أَحْصِنَّ " : (بفتح الهمز) ؛ أي أَسْلمنّ .

- لفظة " أُحْصِنَّ " : (بضم الهمزة) ؛ أي زُوْجنَّ .
- لفظة " مُسَافِحَاتٍ " : جمع مسافحة ، مأخوذ من السفاح ، وهي المرأة المعلنة بالزنا ، فالسفاح هو الزنا.
- لفظة " أَخْدَانٍ "، جمع خدنٍ، أي الصاحب.
- لفظة " الْعَنَتَ " : المشقة الشديدة التي يخاف على من وقع فيها التلف و الهلاك ، وهو هنا الزنا كذلك.

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً ﴾ . اتفق الجميع على أن للحر أن يتزوج أربعاً و إن خاف ألا يعدل ، وللحر تَزَوُجُ الأمةِ ، وإن كان واجداً للطَوْل غير خائف للعنت .
- في قوله تعالى : ﴿ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ . أي الحرائر ويدل عليه التقسيم والتفريق بينهن وبين الإماء في قوله تعالى : ﴿ مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ، وقيل أن المعنى أي " العفائفُ " هو ضعيف، لأن الإماء يشملهن هذا المعنى ، كما أجازوا نكاح الإماء الكتابيات ، وحرموا الإماء البغايا سواءً أكانت من المؤمنات أو الكتابيات ؛ و هذا قول للسُدي رحمه الله.
- مسألة : اختلف العلماء في العدد الذي يجوز للحر - الذي لا يجد الطول و يخشى العنت - من نكاح الإماء ، فقال مالكٌ و أبو حنيفة و الزهريُ : له أن يتزوج أربع . وقال حماد : ليس له أن ينكح من الإماء أكثر من اثنتين . و قال الشافعي وأبو ثور و أحمد و إسحاق : ليس له أن ينكح من الإماء إلا واحدة ؛ واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ ، وهذا المعنى يزول بنكاح الواحدة .
- في قوله تعالى : ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم ﴾ . أي فليتزوج بأمة الغير ، ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز للحر أن يتزوج بأمة يملكها لتعارض الحقوق واختلافها .
- في قوله تعالى : ﴿ مِّن فَتَيَاتِكُمُ ﴾ . جمع فتاة وهن المملوكات .
- في قوله تعالى : ﴿ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ . بيّن بهذا أنه لا يجوز له التزوج بالأمة الكتابية، وهذه شرط عند مالك والشافعي .
- في قوله تعالى : ﴿ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ . أي أن الله عليم ببواطن الأمور ، فلا تستنكفوا من التزوج بالإماء عند الضرورة .
- في قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ . أي أن من لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات ، فلينكح أمة، وفي هذا الكلام توطئة لنفوس العرب الذين كانوا يستهجنون ولد الأمة بل وتعير به .
- في قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ . أي بإذن أربابهنّ المالكين لهنّ .
- في قوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ . دليل على وجوب المهر في النكاح و قيل أنه للأمَة !
- في قوله تعالى ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ أي أن هوى الإنسان يستميله ، وشهوته وغضبه يستخفانه ، وهذا أشد الضعف .

الإعراب :

- " بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ " : مبتدأ وخبر كقولك "زيدٌ في الدار".
- " واللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ " : مبتدأ وخبر و"أَن" في موضع نصب بـ "يُرِيدُ".

الحلقة (١٨)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ .

المرجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير ابن كثير.

- نظرة عامة:

إن إعجاز القرآن الكريم لا ينقضي ولا ينتهي، ففيه الإعجاز كله. إن الشريعة تحرم البيوع التي يُضارُ فيها أحد الطرفين ، ومما وقفت ضده الشريعة البيع الذي يكون بالباطل، مما وقفت ضده الشريعة وأعلنت الحرب التي لا هوادة فيها البيع الذي يكون بالباطل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

القراءات :

- كلمة " تِجَارَةً ":

- قرأ عاصم وحمزة والكسائي (الكوفيون) ، وخلف العاشر : " تِجَارَةً " .

توجيه القراءة : أي بنصب آخرها على أنها خبر " كان " الناقصة ؛ واسم " كان " ضميرٌ يعودُ على الأموالِ . وتقديره " المعاملة " ، أي أن تقدير الجملة : إلا أن تكون المعاملةُ تجارة .

وقرأ الباقون : " تِجَارَةٌ " ، برفع آخره .

توجيه القراءة : على أنها خبر " كان " التامة التي تكتفي بمرفُوعِها . بتقدير " إلا أن توجد تجارة " .

المفردات :

- لفظة " تِجَارَةً " : التجارةُ لغة هي المعاوضة والمبادلة .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

أولاً: نادى الجميع بياء أداة المنادى للقريب ؛ يا فلان ! يا عبد الله ! ثم ناداهم باسم الإيمان؛ وكأن القران يقول: إن المجتمع الإيماني لا يتأتى ولا يتصور منه أن يؤكل مال أحد بالباطل؛ لأن المال الذي معي هو لك ! والمال الذي معك هو لي !

وقوله بـ" بِالْبَاطِلِ " أي بغير حق ؛ ووجوه ذلك كثيرة ومنها " بيع العُربان " وهو أن يأخذ منك السلعة، أو يقتني منك الدابة ويعطيك درهما فما فوقه ؛ على انه إن اشتراها ، أو ركب الدابة ، فهو من ثمن السلعة ، أو من كراء الدابة ، وان ترك ابتياع السلعة ، أو كراء الدابة ، فما أعطاك فهو لك ، فهذا لا يصلح ، ولا يجوزه جماعه من الفقهاء ؟ ! إن كل معاوضة ؛ تجارة على أي وجه كان العوض، إلا أن قوله تعالى : ﴿ بِالْبَاطِلِ ﴾ . قيد أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعاً، كالربا والجهالة أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك ، وخرج منها أيضاً كل عقدٍ جائز لا عوض فيه كالقرض والصدقة والهبة .

إن البيوع المنهي عنها في الشرع قليلةٌ جداً؛ لأن الأصل في الأشياء كلها الحلُ والإباحة بنص قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾البقرة٢٩ . ومن ذلك البيع و الشراء ، ونظراً إلى أن النفس البشرية جُبلت على الطمع والجشع

والاستزادة بأي وجهٍ كان ، ونقصد بذلك الأنفس التي لا تستضئ ولا تستنير بكتاب الله عز وجل وبصحيح سنه الرسول ﷺ ، وهي التي تغفل ذلك ، إما النفوس المؤمنة التقية التي اثني الله عز وجل علها خيراً ، فتلك تتقبلُ دونما انتظارٍ لشيءٍ آخر .

- قولهُ تعالى :﴿ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾. أيَّ عن رضى ، إلا أنها جاءت من المفاعلة إذ التجارة من اثنين .

مسألة : اختلاف العلماء في " التراضي "

أ - قالت طائفة : تمامه وجزمه بافتراق الأبدان بعد عقدة البيع .

ب - قال الأوزاعي : هما بالخيار ما لم يتفرقا .

ج - قال احمد : هما بالخيار أبداً ما لم يتفرقا بأبدانهما .

د - قال مالك وأبو حنيفة : تمام البيع هو أن يعقد البيع بالألسنة فينجزمُ العقد بذلك .

والذي يعنينا أن الآية تنهى وتحرم أكل مال إنسان بالباطل كالذي يكون عن طريق المخادعة أو الجهالة أو الغرر ، وأنه لا بد أن يكون ذلك الأكل بالطريقة الشرعية .

- في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ﴾ . أجمع أهل التأويل أن المراد بهذه الآية: النهيُ عن أن يقتل الناس بعضهم بعضاً، ثم إن لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه قصد الحرص على الدنيا، وطلب المال؛ بأن يحمل نفسه على الضرر المؤدي إلى التلف، ويحتمل أن يقال: ولا تقتلوا أنفسكم في حال ضجر أو غضباً، فهذا كله يتناوله النهي.

تفسير الآية إجمالاً:

- في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ . يا أيها المؤمنين بهذا الكتاب العظيم، وبمنزله العظيم، وبالمنزَل عليه ﷺ لا تأكلوا في التجارة تلك الأموال بينكم بالباطل، بالطرق الملتوية.

الحلقة (١٩)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا (٣٠) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا (٣١) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٣٢) وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٣)﴾ .

المرجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير ابن الجوزي (زاد المسير).

القراءات :

- كلمة " مُدْخَلًا " .

قرأ المدنيان نافع وأبو جعفر: " مَدْخَلًا " (بفتح الميم).

توجيه القراءة: على أنها مصدر، أو اسم مكان من " دَخَلَ ".

وقرأ الباقون؛ بضم الميم: " مُدْخَلًا ".

توجيه القراءة: على أنها مصدر، أو اسم مكان من " أدخل " (الرباعي).

- كلمة " وَاسْأَلُوا " .

قرأ ابن كثير و الكسائيُ : " وسْلُوا " ؛ (أي بغير همزٍ) .

وقرأ الباقون بالهمز ، وهما لغتان .

- كلمة " عَقَدَتْ " .

قرأ عاصمٌ وحمزة والكسائي – أي الكوفيون – وخلفً العاشر " عَقَدَتْ " ، (بغير ألفٍ بعد العين) ؛ أي على إسناد العقد إلى الإيمان في قوله تعالى : ﴿ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ، وحذف المفعول أي " عُهُودَهَم " ، والإيمان جمع يمين وهي اليد .

وقرأ الباقون : ﴿ عَاقَدَتْ ﴾ أي بإثبات الألف ؛ من باب ألمفاعله . كان الحالف يضع يمينه في يمين صاحبه، ويقول : دمي دمك ، وترثني وأرثك ، وكان يرث السدس من مال حليفه .

نظرة عامة :

إن الآية الكريمة جاءت في سياقِ بيانِ أمور عظيمة ، أولاً المواريث التي أمرها عظيم ، ثم تلاه تحريم الزنا : ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ﴾ . وهو أمر عظيم وكبيرة من الكبائر ، ثم تلاه إتخاذ المرأةَ سلعةَ ؛ كامرأة الأب وأنها تورث، وهذه كبيرة من الكبائر، ثم تلاه تحريم نكاح نساء الآباء، وهي من الكبائر، ثم : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . وهذا من الكبائر أيضاً، وكأن الآية التي تقول : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا ﴾ ؛ فهل اسم إشارة ﴿ ذَلِكَ ﴾ . إشارة لأكل المال بالباطل، أو انه يشمل كل ما سبق، والذي يظهر أنه يشمل كل ما سبق؛ أي أن هذا الآكل وهذا الناكح وهذا القاطع المانع للورثة: ﴿ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا ﴾.

ثم ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا ﴾ فكأن الآية تقول: أنتم بشر، ومن طبيعة البشر النسيان، ومن طبيعة البشر أنهم أهل غيّر؛ أي يتغيرون بسرعة، فالإنسان ذو غيّر، وقد تقع منه بعض التصرفات الغير مقصودة ، فعندها عليه أن يجتنب الكبائر ، وأما الصغائر فالأصل أن لا يقع فيها ، لكن إن وقع فيها فإنه معفوٌ عنها إن تاب بشروطها .

سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ.... ﴾

عن ابن عباس رضي الله عنها قال قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ... ﴾ .

- هكذا وردت في رواية البخاري : " عَاقَدَتْ " ؛ أي بالقراءة الأخرى – قال : كان المهاجرون حين قدموا المدينة ؛ يرثُ الأنصاريَّ المهاجريّ دون ذوي رحمِهِ ؛ للإخوة التي آخى رسول الله ﷺ بينهم، فلما نزلت: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ . قال نسختها :﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ، وقيل إن الناسخة هي قوله تعالي:﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ . آية ٦ الأحزاب .

المفردات :

- لفظة " عُدْوَانًا " : العدوان هو تجاوز الحد ، فيقالُ : " عدا الذئب على الغنم " ، إذا تجاوز الحد الذي يتصور وجوده ، واقتنص تلك الشاه .

- لفظة " تَتَمَنَّوْا ": التمني هو نوع من الإرادة، وتتعلق بالمستقبل، والتلهف يتعلق بالماضي. حديث الرسول صلي الله عليه وسلم في الصحيح يبينه:{ لا حسد إلا في اثنتين }. أي لا غبطة.

- لفظة " مَوَالِيَ " هو لفظ مشترك له عدة وجوه، ذكر ابن الجوزي من الأسماء والنظائر ما يمكن يأتي على عشر وجوه،

فيسمى: المُعتِقُ مولىً والمَعْتَقُ، والأسفل، والأعلى، والناصر.

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ ﴾: إشارةٌ إلى القتل؛ لأنه أقرب مذكور، واللفظ حمال، وإن قلنا: ذلك لكل ما سبق من الكبائر، إلا في بعض الجزئيات كطلاق المرأة مثلاً إذا ساء خلقها.

- في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ :

أ - قيل إشارة إلى القتل لأنه اقرب مذكور، قاله " عطاء " .

ب - قيل هو عائد إلى أكل المال بالباطل وقتل النفس؛ لأن النهي عنهما جاء متسقا مسروداً، ثم ورد الوعيد حسب النهي.

ج - قيل هو عامٌ على كل ما نهى عنه من القضايا من أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ وهذا رجحه جماعة من المفسرين . إن استعمال اسم الإشارة " ذَلِكَ " وعدم قوله " هذا "، يجعلنا نرجح أن يقال: " ذلك " أي لما مضى.

المناسبة بين الآية وما قبلها :

إن المناسبة بين قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ...﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ .

هي أنه وبعد أن نهي سبحانه وتعالى عن التمني والحسد، وبين أن الفضل منه سبحانه وتعالى وحده؛ ثم بيّن هنا أن لكل إنسان ورثةً وموالي، فلينتفع كل واحد بما قسم الله له من الميراث، ولا يتمنى مال غيرة، والتمني هنا ليس في الفضل، إنما تمني العرض والمال. إن الله عز وجل يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، وإن عثمان رضي الله عنه استعمل ماله في مجاله، وصدق الرسول ﷺ : (ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم) ، فقد جهز جيش بأكمله.

- التفسير الإجمالي :

يا من سمعت بداية السورة حتى هذا الموطن ! إياك أن تقصر في شيء، وإنك إن فعلت ذلك فقد أتيت على كبيرة من الكبائر ، فاحذر تلك الكبائر ، وإن انتهيت عن تلك الكبائر ، فابشر بالخير، وابشر بنعمة من الله عز وجل، وابشر بتكفير السيئات ومضاعفة الحسنات، وانتبه أن تحرم الموالي ممن تحتك والأقارب ممن يستحقون من الإرث شيء، وإن فعلت ذلك فأنت أتيت كبيرة من الكبائر، ولا تحسد أحداً ، ولا تتمنى شيء لم يعطه الله عز وجل لك من أمور الدنيا، والجأ إلى الله عز وجل، وأبشر بالخير.

الحلقة (٤٠)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٥)﴾

المراجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير السعدي.

سبب النزول :

نزلت الآية في سعد بن الربيع ؛ نشزت عليه امرأته حبيبةُ بنت زيد ابن أبي زهير ، فلطمها ، فقال أبوها: يا رسول الله ! أفرشته نعم كريمتي ؛ فلطمها ! فقال عليه الصلاة والسلام : (لتقتص من زوجها) ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه ، فقال صلى الله عليه وسلم : (أرجعوا هذا جبريل أتاني ، فأنزل عليه الآية ...) . فقال عليه الصلاة والسلام : (أردنا أمرا وأراد الله غيره) . وهذا عن الواحدي في أسباب النزول وغيره .

ملاحظة : قد يلتمس للآي سبب من هنا وهناك ، وقد يكون هذا السبب في إسناده ضعف مثلاً ، وهذا كله بحاجه إلى دراسة . ونعلم أن أكثر القرآن نزل ابتداءً بلا سبب، وهذا السبب الذي أمامنا أورده الواحدي والسيوطي، ولكنه بحاجه إلى أن يُدرس إسناده !

مفردات :

لفظة " نُشُوزَهُنَّ " : النشوزُ هو العصيان ، مأخوذة من النشز وهو ما ارتفع من الأرض ، يُقال: نَشَزَ الرَّجُلُ، ينشَزُ ، وينشِزُ ". إذا كان قاعداً فنهض قائماً . والمعني : إن من تخافون عصيانهُنّ وتعاليهُنّ عما أوجب الله عز وجل عليهن من طاعة الأزواج . ماده "نَشَزَ" تدل على الارتفاع ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا ﴾ المجادلة١١، أي في مجالس العلم . إذا المرأة الناشز أو التي يخشى منها النشوز ، علاجها على نحو ما سنذكره .

- لفظة " وَاهْجُرُوهُنَّ " : من الهجران ؛ وهو البعد ؛ يقال هجره أي تباعد ونأى عنه . إن مادة " هجر " تدل على البعد والتباعد و التنائي ؛ يقال:هجر فلان فلاناً . إذ تباعد عنه .

قد يكون الهِجران معنوياً، وقد يكون محسوساً؛ فأما المعنوي: فهو الذي يتعلق بالنفس من حيث أن هذا الشخص الذي نأى عن صاحبه وهجرة لا يلين له القول، ولا يبسط له الحديث. أما الهِجرانُ المحسوس هو كأن يظهر له العداوة والبغضاء وشده اللفظ .

الأحكام والمعاني الفقهية:

- في قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ :

بيّنت الآية أن الرجال لهم فضيلة في العقل والتدبير ؛ فجُعل لهم حق القيام عليهن في ذلك ، ودلت كذلك على حق تأديب الرجال لنسائهم ، فإذا حفظن حقوقهم ؛ فلا ينبغي أن يسيء الرجل عشرتها. إن لفظة " قوام " على وزن فعال ؛ للمبالغة من القيام على الشيْء ، والاستبداد بالنظر فيه ، فحق القِوامة الدرجة التي فضّل بسببها الرجال على النساء لا تعني الإستبداد والظلم والحيف والجور، إن القِوامة تعني الكياسة والسياسة وقيادة سفينة الأسرة إلى الأمام، أما أن تفهم القِوامة على أنها تسلط داخل الأسرة الواحدة في البيت فهذا لا يتسق ولا يتفق مع مقاصد الشريعة من الزواج . فالقوامة تعني لا ظلم ولا جور ولا استبداد، إنما عُدلٌ وحكمةٌ وسياسة.

- في قوله تعالى : ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾:

هذا من القوامة أيضاً، وأنه متى عجز عن النفقة ؛ فليس له قوامة عليها، وإذا لم يكن قواماً عليها كان لها فسخ العقد ؛ لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح، إن رأس المسؤوليات - بعد صلاح الدين - أمر المعاش . فإذ تخّلف هذا الشرطٌ

الأساس من شروط القوامة وهو الإنفاق ؛ فاللزوجة أن تطلب فسخ هذا النكاح .

- في قوله تعالى : ﴿ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ ﴾ :

إن هذا كله خبراً، فالأمر بطاعة الزوج والقيام بحقه في ماله وفي نفسها وفي حال غيبة الزوج. فالأصل في المرأة أن تكون صالحه في نفسها ومع ولدها ومع زوجها وفي بيتها : ﴿ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ . فلا تأتي بالمنكرات، ولا تأتي بالفواحش. قرأ بعضهم - وهي قراءة شاذة - لكن لها مدلول جميل : ﴿ فَالصَّوالِحُ قَوانِتٌ حَوافِظُ لِلْغَيْبِ ﴾ . قال أبو عبيد القاسم بن سلام عن هذه القراءة : إنها قراءة حسنة لولا أنها شاذة ، يعني كأن صيغ الجمع اختلفت .

- في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ :

- لفظة " اللَّاتِي ": جمع "التي".

- لفظة " تَخَافُونَ ": قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي تعلمون وتتيقنون.

- لفظة " فَعِظُوهُنَّ ": أي عظوهن بكتاب الله عز وجل، وذكروهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العشرة للزوج، والإعتراف له بالدرجة التي له عليها، فالمرأة الناشز توعظ بكتاب الله عز وجل مثل: يا امرأة اتقِ الله عز وجل .

- في قوله تعالى : ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ .

" الهجر في المضاجع ": هو أن يضاجعها ويوليها ظهره ولا يجامعها، قاله ابن عباس وغيره.

- في قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ :

أمر الله تعالى أن يبدأ أولا بالموعظة، ثم بالهجران، فإن لم ينجحا فالضرب، فإنه هو الذي يصلحها له ويحملها على توفية حقه! والضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب الغير مبرح؛ وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يجرح؛ لأن المقصود هو الإصلاح لا غير.

- في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ﴾ :أي تركن النشوز .

- في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ : أي لا تجنوا عليهن بقول أو فعل .

- في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ : المخاطب هم الحكام والأمراء .

في قوله تعالى : ﴿ إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً ﴾ .

أي الحكمين، وهو قول الجمهور، والحكمان لا يكونان إلا من أهل الرجل وأهل المرأة. في الآية دليل على إثبات التحكيم، وليس كما قالت الخوارج: إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله عز وجل، وهذه كلمه حق أريد بها الباطل. الآية واضحة في المرأة الناشز، أولا لا بد أن يسلك معها المسالك الشرعية، فإن أفادت وإلا فليتدخل أطراف من خارج البيت؛ وهم الحكمان، وفي النهاية يكون الطلاق.

الحلقة (٢١)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً ﴾ النساء٤٣.

إن مدني القرآن يعالج ويؤسس لأحكام قد أشار إليها القرآن يوما في مكيّه ، فقد تكون في مكي القرآن إشارات لبعض المسائل التي يُراد تحريمُها لاحقاً ، فيأتي ذلك في مدنية ؛ كما في قضية تحريم الخمر .

المرجع:

١.تفسير القرطبي.
٢. الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي.

القراءات :

ملاحظة : عندما نقول القراءات فهذا لا يعني أننا حصرنا ما في الآية من القراءات، نحن نأخذ لفظةً بعينها؛ لأن علماء القراءات يُعْنوْن بالْفَرْش، أما الأصول فباقية، ولن نتعرض للأصول؛ لأن التعرض للأصول يقتضي آماداً طويلة ، وأوقات طويلة ، فنحن نُعْنَى بالْفَرْش وهو الذي يُؤْخَذُ منه دائماً اختلاف القراءات .

- كلمة " أَوْ لاَمَسْتُمُ " :

قرأ حمزة والكسائي - الأخوان - وخلفٌ العاشر " لَمَسْتُمُ " ، (أي بحذف الألف) .

توجيه هذه القراءة : إن "لَمَسْتُمُ " يُراد بها التَقْدِمَة ؛ أي تَقْدِمَةْ الجماع ومُقَدِمَاتُه .

وقرأ الباقون " لاَمَسْتُمُ " على وزن " فاعلتم " ، أي بإثبات الألف .

توجيه هذه القراءة: أي إذا جامعتم. لا تنافيَ ولا تَضاد بين المعنيين، والقراءتان متقاربتان في المعنى.

سبب النزول :

عن علي رضي الله عنه ، قال : صنع لنا عبد الرحمن ين عوف طعاماً – هذا في المدينة لأن بني عوف مدَنِيُّون – فدعانا، وسقانا من الخمر، فَأَخَذَتْ الخمر منا، وحضرت الصلاة فَقَدَمُوني ، فقرأت : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ{١} لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ {٢}..الآية﴾ ونحن نعبد ما تعبدون . قال: فأنزل الله تعالى الآية. رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح . وهناك روايات أخرى ، ولكن رواية الترمذي أصرحها في سبب النزول . وقيل إن هذه الصلاة هي صلاة المغرب ، وقيل هي صلاة العشاء .

- مسألة : مراحل تحريم الخمر :

إن الإسلام في جانبه العملي - وأعني به جانب الفقه والشريعة - كان حكيماً؛ فالخمر كان العرب يشربونها ويتمتعون بها، بل أن العرب جعلت للخمر ستمائة اسم كناية عن حبهم لها وتفاخرهم بها ،كما يقول الفيروز آبادي في كتابه المفقود " الروض المسلوفُ فيما كان له اسمين إلى ألوف " . إن القرآن الكريم جاء في مكّيَّه - على نحو ما يقوله جماعةٌ من المفسرين - في قوله عز وجل: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾النحل٦٧. ففي هذه الآية، وعلى ما يقوله جمع من المفسرين، هنا بدايات تحريم الخمر، فيلاحظ أن الآية السابقة - في سورة النحل وتسمى سورة النِّعَم؛ لأنها تِعْداد للنعم على كفار مكة

- جاءت هذه اللفظة : ﴿ سَكَراً ﴾ ، ثم إن الآية ذيِّلت بـ : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، " يعقلون " هنا " تضاد " ، كما أن في الآية اضطراب ! كيف تُحَوَّل النعمة المباركة الطيبة إلى أمر خبيث ! فلهذا قالوا إن بدايات تحريم الخمر جاءت من هذا الآية المكية، ثم بعد ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾البقرة٢١٩. الحيادية الموجودة في القرآن الكريم، فالقرآن قادراً على أن يَضْرِبَ صَفْحَاً عن ذكر المنافع، ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، الإمام القاسمي في تفسيره أفرد صفحة ونصف لذكر الفوائد المزعومة، وهي ليست فوائد بل هي بوائق، وهذه المرحلة الثانية.

المرحلة الثالثة : قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ . الآيات السابقة ذكرت الخمرة

دونما تحريم، وفي هذه الآية ذكرت على أن هؤلاء الذين يشربون الخمر أن ينتبهوا إذا جاء الصلاة، فيجب أن يكونوا أصحّاء، ولا يكونوا سُكارى، وهذا لا يستطاع. بعد واقعة علي رضي الله عنه، عندها اشرأبَّت أعناق القوم ليعرفوا حقيقة ما هم عليه! فهم يشربون الخمر، ولكن هناك ساعات لا يمكنهم شربها لأنها أوقات صلاة ، فجاء الفاروق عمر رضي الله عنه ، فقال : يا رسول الله لو أنزل الله علينا بياناً شافياً في الخمر، فنزل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ... ﴾المائدة:٩٠. تقول عائشة رضي الله عنها ؛ والأثر عند البخاري : لو نزل أول ما نزل لا تشربوا الخمر، قالوا: لن ندعها، لو نزل أول ما نزل لاتزنوا قالوا: لا ندع الزنا أبداً، وهذه المرحلة الرابعة.

المفردات :

- لفظة " لاَ تَقْرَبُواْ " : إذا قيل " لا تَقْرَب " (بفتح الراء) ؛ أي " لا تَلَبَّس بالفعل" ، وإذا كان (بضم الراء) أي " لا تَقْرُب " فمعناه : " لا تدنُ منه " ، وهذا التفريق نقله ابن العربي عن شيخه "الشاشي".
- لفظة " سُكَارَى": السُكْرُ نقيض الصَحْوِ؛ يُقال سَكِرَ، يَسْكَرُ، سَكْرَاً، وسَكَرَت عَيْنُاه، تَسْكُرُ؛ أي تَحَيَّرت، فالسَكْرانُ قد انقطع عما كان عليه من العقل.
- لفظة " وَلاَ جُنُباً " : يُقال تَجَنَّبْتُم، وأَجْنَبْتُم، وجَنُبْتُم بمعنىً، ولفظُة " الجنب "، لا تؤنث، ولا تثنى، ولا تُجمع، لأنها على وزن المصدر، وقِيل يُجمع " الجُنبُ " على " أجنابٍ " ، بصيغة التمريض .
- لفظة " عَابِرِي" : يُقال عَبَرْتُ الطريق ؛ أي قطعته من جانبٍ إلى جانب ، وعَبَرْتُ النهر عبوراً إذا جاوزته، فمادة العبور تدل على الانتقال والإجتياز .

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ :
- الأول : ذهب جمهور العلماءِ على أن المراد بـ " السُكرِ " أي سُكْر الخمر .
- الثاني : ذهب " الضحاك " إلى أن المراد هو " سُكْر النوم " ، وحجته قوله ﷺ : (إذا نَعَسَ أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهبَ عنه النوم، فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه) . حديث صحيحٌ أخرجاه الشيخان ، وقول الضحاك ظاهر الآية لا يناصرهُ ولا سياقها، لكنه معنىً دقيق على ما يذكره أبو حيان ، وكأن الضحاك أراد أن يقول لنا: إن السكران فاقد العقل، وإن النائم فاقد العقل أيضاً، وصدق الرسول ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة ؛ عن الصغير حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق) . أي يرجع إليه عقله، فإذاً كأن الضحاك يقول النائم أيضاً إنسان بلا عقل ! ولكن ظاهر الآية وسياقها يدلان على أن السُكْر هنا سُكْر الخمر،**إذاً الراجح هو الذي عليه جمهور العلماء**.
- الثالث : قال عبيدة السلماني : ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ . أي إذا كنت حاقناً ! أي يعني إذا صار الإنسان مضطراً، وأقبلت الصلاة، فسيكون مضطراً؛ لأنه لا يعقل ما يُقرأ في الصلاة ولا ما يقوله في الصلاة.

_ قال القرطبي معلقاً على كلام الضحاك وعبيدة : وقول الضحاك وعبيدةَ صحيح المعنى ، فإن المطلوب من المصلي الإقبال على الله تعالى بقلبه ، وترك الالتفات إلى غيره ، ولكن سياق وظاهر الآية يدلان على أن المراد بالسُكْر هنا سُكْر الخمر .

- في قوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْرَبُواْ ﴾ . الخطاب لجماعة الأمة العُقلاء الذين لا يشربون الخمر، وأما السكران إذا عَدِمَ المَيْزَ لسُكْره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله، و إنما هو مخاطب بامتثال ما يجب عليه إذا صحا.

- مسألة : اختلاف العلماء في المراد بالصلاة هنا :

أ - قالت طائفة : هي العبادة المعروفة ، وهو قول لأبي حنيفة .

ب - وقالت طائفة : المراد مواضع الصلاة ، وهو قول الشافعي ، فَحُذِفَ المضاف، ويعني قول الشافعي بمواضع الصلاة حُذِف المضاف أي أن المساجد يجب على السكران ألا يقربها.

ج - وقالت طائفة المراد : الموضع والصلاة معاً؛ لأنهم لا يأتون المسجد إلا للصلاة ولا يصلون إلا مجتمعين فكانا متلازمين، أي لا يقرب الصلاة ولا المسجد وهو سكران.

- في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ أي حتى تعلموه متيقنين فيه من غير غلط، والسكران لا يعلم ما يقول.

قوله تعالى: .﴿وَلاَ جُنُباً﴾ الجمهور: من الأمة على أن "الجنب" هو: غير الطاهر من إنزال أو مجاوزةِ ختان،

وذهبت طائفة: إلى أنه لا غسل إلا من إنزال ودليلهم (إنما الماء من الماء) والحديث رواه مسلم وغيره، وهذا القول يردهُ (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) أي سواءً أنزل أم لم ينزل، قال الترمذي رحمه الله تعالى: "العمل على هذا عند أهل العلم، وأما الحديث الذي هو (إنما الماء من الماء) فقد قال الترمذي: "كان هذا الحكم في أول الإسلام ثم نُسخ"، فإذاً إذا جامع هو لابد أن يغتسل سواء أنزل أم لم ينزل.

- المعنى الإجمالي للآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ....﴾ :

يا أيها المؤمنون يلاحظ انه دعاهم باسم الإيمان ﴿لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُوا ﴾ . " حتى " للغائية ؛ أي حتى إذا وقع الاغتسال لكم أن تأتوا إلى المساجد . ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً ﴾ . هذا من سعة وتيسر الشريعة ، فإن عدم الإنسان الماء لسبب من الأسباب أو لعجز أو مرضٍ أو خوفٍ ؛ فله أن يتيمم .

الحلقة (٢٢)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ . النساء (٥٨).

قال الإمام القرطبي : هذه الآية من أمهات الأحكام، تضمَّنت جميع الدين والشرع .

المراجع:

١. تفسير القرطبي.

٢. تفسير ابن الجوزي (زاد المسير).

سبب النزول:

لما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة المكرمة ؛ طلبَ مفتاحَ البيتِ من عثمان ابن طلحة ، فذهب ليعطيه إياه: فقال العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه : بأبي أنت وأمي اجمعه لي مع السقاية ، فكفَّ عثمان يده مخافة أن يعطيه للعباس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هات المفتاح، فأعاد العباس قوله، وكفَّ عثمان يده، فقال النبي ﷺ : (أرِني المفتاح إن كنت تؤمن بالله وباليوم الآخر) ، فقال : هاكهُ يا رسول الله ﷺ بأمانة الله، فأخذ المفتاح، ففتح البيت، فنزل جبريل بهذه الآية.

بني شيبة هم سدنة الكعبة ، وقريش إقتسمت المهام ؛ فناس لهم السقاية كالعباس، وآخرون لهم الرِفادة، ولبني شيبة السدانة، ومنهم عثمان بن طلحة. عندما فتح الرسول ﷺ مكة ، طلب من عثمان المفتاح ، فَطَمِع العباس به ؛ لأن هذا شرف لا يدانيه شرف ، فالسقاية كانت للعباس في الجاهلية ، فإذا انضمت إليه السدانة مع السقاية فقد اجتمع له الفضلان، فألحَّ العباس على الرسول ﷺ وأخذ الرسول ﷺ المفتاح من عثمان، وفتح الكعبة، فإذا جبريل ينزل بهذه الآية . في بعض الروايات ؛ ناداه الرسول ﷺ قال : (خُذُوها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم) ، وهذه من أعلام النبوة، فبني شيبة وإلى اليوم هم سدنة الكعبة المشرفة . ولعل سبب النزول هو الذي جعل أبا جعفر النحَّاسَ وغَيرهُ يقولون بمكِيَّة السورة ؛ لأن السورة حوت هذه الآية ، وسبق أن ذكرنا أن ورود آية مكية في سورة مدنية لا يجعل السورة كلها مكية، وقال المحققون: أن مكي القرآن الكريم ما نزل قبل الهجرة ؛ ولو كان بالمدينة، ومدني القرآن ما نزل بعد الهجرة؛ ولو بمكة . فالآية مكية؛ لأنها نزلت في جوف الكعبة، وأما القول بأن السورة كلها مكية بسبب ورود هذه الآية فهو لا يصح، بل إن السورة كلها مدنية ما عدا هذه الآية.

الأحكام والمعاني الفقهية :

– مسألة : اختلاف العلماء في المخاطب بهذه الآية :

أ – قال علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وزيد ابن أسلم وابن زيد: هذا خطاب لولاة المسلمين خاصة، فهي للنبي ﷺ وأمرائه، ومن بعدهم.

ب – قال ابن جُرَيج وغيره : ذلك خطاب للنبي ﷺ خاصة في أمر مفتاح الكعبة حين أخذه من عثمان ابن أبي طلحة ألحجبي العبدلي من بني عبد الدار، ومن ابن عمه شيبة ابن عثمان ابن أبي طلحة ؛ وكانا كافرين وقت فتح مكة . فابن جُرَيج ومن معه يرون أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، والنزاع هذا صوري ، فمن قال أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ويرى أن اللفظ يشمل الجميع ، والقائلون بأن السبب يقصر على من نزلت بسببه الآية، فيرون أن العموم يؤخذ من جهة أخرى .

ج – قال ابن عباس: الآية في الولاة خاصة في أن يَعِظُ النساء في النشوز ونحوه ويردوهن إلى الأزواج.

د – السياق يدل على أن الآية تشمل الأمور كلها ، وهو الأظهر في الآية وهو قول الجمهور ، وهي عامة في جميع الناس ، فتتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ، ورد المظالم ، والعدل في الحكومات – وهذا اختيار الطبري كذلك – كما تتناول من هم دونهم في حفظ الودائع ، فهي عامة في كل شيء ، فما من إنسان إلا وهو مؤتمن على شيء ؛ الأعمال ، العبادات . ممن قال أن الآية عامة في الجميع ؛ البراء ابن عازب وابن مسعود وابن عباس وأبي ابن كعب رضي الله عنهم ، قالوا : الأمانة في كل شيء ؛ في الوضوء والصلاة والزكاة والجنابة والصوم والكيل والوزن والودائع والنساء ، وكل شيء تدخله الأمانة . إذاً هذا قول جُلَّةٌ من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، وليس بعد قولهم قول ، وحديث الرسول ﷺ : (أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) . يدل هذا على أن الأمانة في كل شيء ، وهذا إجماع ، كما أجمعوا على أن الأمانات مردودة إلى أربابها الأبرار منهم والفجار، قاله ابن المنذر، والأمانة مصدر بمعنى المفعول فلذلك جُمِع.

– في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾ . قال الضحاك : بالبيِّنة على المدعي ، واليمين على من أنكر ، وهذا خطاب للولاة والأمراء والحكام ، ويدخل في ذلك جميع الخلق وفي كل شيء ، لا يفهمنَّ أحدٌ أن الحكومة بين الناس في مجالس القضاء فقط ، إنما تحكم بالعدل في كل شيء صغر أم كبر .

- في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ . وصف الله تعالى نفسه بأنه سميعٌ بصير ، أي يسمع ويرى ، والعقل يدل على ذلك ، فإن انتفاء السمع والبصر يدل على نقيضهما من العمى والصمم . ﴿ كَانَ ﴾ هنا ليست على بابها، فـ " كان " فعل ماضٍ ، ولكنه سبحانه وتعالى " كَانَ " ، ولا يزال سبحانه وتعالى سميعا بصيرا ، فتذييل الآية بهاتين الصفتين يدل على أن كل ما اؤتمنت عليه من طلب أو أمر أو نهي أو أداء حق ، فإن الله عز وجل يرى ويسمع سبحانه وتعالى ، وهذا تهديد ووعيد وتأكيد وتوكيد على عِظم وأهمية الأمانة ، قال رسول ﷺ: (أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) فإذاً يجب على المجتمع الإسلامي كله رجالاً ونساءً أن يؤصّلوا هذا المبدأ العظيم في نفوس وعقول الناشئة، اعلموا أن هذه الصفات لا تُؤخذ من الكتب في الغالب، إنما هنا بالتربية.

الحلقة (٢٣)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعاً{٧١} وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً{٧٢} وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ الله لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً{٧٣}﴾ النساء .

المراجع:

١. (تفسير القرطبي).
٢. (تفسير ابن كثير).

القراءات :

- كلمة " كَأَن لَّمْ تَكُن " :

قرأ ابن كثير وحفص ورُويس" - رويس من القراء العشرة - : " تَكُن " ، (بالتاء)

توجيه القراءة : على التأنيث لمناسبة لفظة " مَوَدَّةٌ " .

وقرأ "الباقون": " يَكُن " بالياء، أي " كَأَن لَّمْ يَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ "، (بالياء).

توجيه القراءة: على التذكير؛ لأن تأنيث كلمة " المودة " تأنيث مجازي، فيجوز في فعله التذكير والتأنيث.

قال النحاة : إذا فُصِل بين الفعل وفاعله بجملة ، وكان الفاعل مؤنثاً أو مذكراً ؛ فلا عبرة في تأنيث الفعل أو تذكيره ولا إشكال في ذلك ، بشرط أن يكون الفاعل مؤنث مجازي ؛ مثل ان تقول : طلعت الشمس ، أو تقول : طلع الشمس .

مناسبة الآية لما قبلها :

لما ذكر سبحانه وتعالى طاعته وطاعة رسوله ﷺ ، ثم أمر أهل الطاعة بالقيام بإحياء دينه وإعلاء دعوته ، وأمرهم ألا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتجسسوا ويتحسسوا إلى ما عندهم، ويعلموا كيف يردون عليهم ، فذلك أثبتُ لهم وقال : ﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ . فَعَلَّمَهُم مباشرة الحروب، وهذا لا ينافي التوكل، بل إنه مقام عين التوكل، وهذا وجه من المناسبة بين الآية وسابقتها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقاً{٦٩} ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّهِ وَكَفَى بِاللّهِ عَلِيماً{٧٠}﴾ . إن عدم التخوين لا يعني عدم أخذ الحِذْر ! وهذه الآية باب في هذا و ﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ . أي خُذْ حِذْرَك، لكن لا على معنى التخوين، ولا على معنى الارتياب.

المفردات:

- لفظة " حِذْرَكُمْ " : الحِذْرُ و الحَذَرُ ؛ لغتان كالمِثْل و المَثَل ، قال الفراء صاحب كتاب " معاني القرآن الكريم " - والفراء إمامٌ من أهل الكوفة ، متوفى سنة سبعٍ ومائتين ٢٠٧ هـ . وكتابه هذا مرجع في معاني القرآن الكريم - قال الفرَّاء : أكثر الكلام الحَذَر ، ومن الأمثال : لا يُغْنِي حَذَر من قدر . فالفراء يقول : أن أكثر كلام الناس بالفتح أي " الحَذَر " و كلمة " الحِذْر " ؛ مسموعة أيضاً ، وهذا يؤكد على أن القرآن الكريم هو وعاء العربية الأكبر ، وهو الذي يُرجع إليه عند الإختلاف ؛ لأن فيه اللغات أو اللهجات .

- لفظة " فَانفِرُواْ " : يُقال : نَفَرَ ، يَنْفِرُ ، نَفِيراً ، ونَفَرت الدابَّة تَنْفُر نُفُوراً ، والنَفِيرُ اسم للقوم الذين يَنْفِرون ، وأصله من النِفار ، والنفور هو " الفزع " ، ويُقال : يَنْفِر (بالكسر) ، نفيراً ، ومادة نَفَرَ تدل على أن هناك شيئاً أقبل ، أو شيء حرَّك ، أو شيءٌ أفزع الناس فنَفَرت .

- لفظة " ثُبَاتٍ " : أي جماعاتٍ متفرقة ، جمع مؤنث سالم ، مفردها " ثُبَه " ؛ وهي العصابة من الناس ، ففي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعاً ﴾ . أي إما متفرقين أو مجتمعين، وهذه اللفظة من إفراد القرآن؛ لأنه ليس لها أخت في القرآن الكريم، أي أن لفظة " ثُبَاتٍ " أي لم تتكرر فيه !

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ . هذا خطاب للمؤمنين المخلصين من أمة محمد ﷺ وأمرٌ لهم بجهاد الكفار ، والخروج في سبيل الله ، وحمايةِ الشرع . إن الجهاد له أصوله وشرائطه وأركانه وله من يتولاه ويعرفه ، كما أن ضوابطه وشرائطه معلومة لدى أهل الحل والعقد ، فلا يَفتأت أحد ؛ لأنه باب تعبد ، فيجب أن يتولاه فُقَهَاءُ الأمة وولاة الأمر ؛ لأنهم يرون ما لا نراه ، ويعرفون ما لا نعرفه . قال تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ النساء٨٣ ، فبعض أهل التفسير يرى أن أولي الأمر في هذه الآية هم العلماء باتفاق، أما الآية التي قَبْلها : ﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ . النساء٥٩ . قالوا: "الحُكّام"، فجمع بين ولاة الأمر في آيتين منفصلتين وفي سياق واحد، فإذاً إذا وقعت واقعة أو نزلت نازلة فلها أهلها وعلماؤها وولاتها.

- في قوله تعالى: ﴿ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعاً ﴾ . أي انهضوا لقتال العدو، و كلمة " ثُبَاتٍ " كناية عن السرايا ، وكلمة " جَمِيعاً " أي الجيش ، والسرايا على ما يقوله الإمام القرطبي ؛ السرايا " ثُبات " فهم يَسْتَطْلِعُون ، والسرية هي أقل حجماً من الجيش ، كما أن السرايا تخرج لمهام شتّى ؛ للاستطلاع ، للإستخبار وجلب المعلومات ، للمناوشات والمنازلة . أما ﴿ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعاً ﴾ . فالنُّفْرَة العامة مَعْنِيٌّ بها الجيش؛ لأن الجيش هو الذي يتولى المنازلة الكبرى ، ومعنى : ﴿ انفِرُواْ جَمِيعاً ﴾ . أي الجيش الكثيف مع الرسول ﷺ ، كما أن السرايا لا تخرج إلا بإذن الإمام ليكون متجسساً لهم، عضداً من ورائهم . يجب أن لا يُفتاتُ على باب فيه حياة أمة أو موتها ، يجبُ على الجميع أن يكون مُذعنا " ديانةً " لأهل الحل والعقد ، إنهم إن أخطأوا فسيحاسبون .

- المعنى العام للآية :

يلاحظ في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ . أن النداء في هذه السورة دائما يكون بـ " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا " ؛ لأن هذه السورة مدنية ، وطالما أن الأمر كذلك فالمجتمع المدني مؤمن فناسب أن يناديهم بـ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ . أي خذوا الحيطة والحَذَر في أموركم كلها ، لا سيما في الأوقات العَصِيبَة كأوقات الحرب وما إلى ذلك . وقوله تعالى : ﴿ فَانفِرُواْ

ثُبَاتٍ ﴾ . أي إن حصلت الوقائع ، فانفروا جماعات أو متفرقين ، سرايا أو جيوشاً ، ﴿ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعاً ﴾ ، وهذه دعوة وأمر من الله عز وجل على أن يكون المجتمع الإيماني بهذه الصفة ، فإذا عنَّ للأمة أمر فعلى الجميع أن يذعن للإمام وبما يدعوا إليه الإمام ، وبهذا يكون الإنسان المؤمن مطيعاً لله عز و جل ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

الحلقة (٢٤)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا (٧٣) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧٤) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ . الآيات سياقهنّ واحد .

المراجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير الواحدي.

المفردات :

- " لَيُبَطِّئَنَّ " : التبطئةُ والإبطاءُ أي التأخر . تقول : ما أبطأ بك عنا . وهو فعل لازم ، ويجوز : بطأتُ فلاناً عن كذا ؛ أي أخرتَهُ ، ومادتها دائرة حول التأخر عن الشيء.

الأحكام والمعاني الفقهية :

- في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ .

وهم المنافقون، والمعنى أن ممن أظهر أيمانه لكم – وهم المنافقون – في ظاهر حالهم هم من أعداد المسلمين، وذلك بسبب إجراء أحكام المسلمين عليهم. قال الجمهور: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه القاعدة حاضرة في القرآن كله. إن القرآن الكريم لا يراد به إنفاذه في زمن دون آخر، بل هو دستور حياة، وكتاب تشريع وهداية وإرشاد إلى أن يقابل الناس ربهم سبحانه وتعالى . في سياقات الحروب والقتال بين المسلمين وأعدائهم، يلاحظ أن نفوس الناس ليست على حد سواء، فمنهم من يشترى بالمال، ومنهم من يقبل الإغراء، وكل نفس وما تهوى، وعلى القائد المسلم أن يكون ذا خبرة ودراية بالأنفس؛ فمن يشترى بالمال، فحقه أن لا يطلع على الأسرار العسكرية، ومن كان ذا جبنٌ ويُخشى أن يبوح بالسر في أي لحظة، فهذا ليس كفئاً أن يكون في الصورة . إن هذا الذي يبطئ هو منافق فيما يظهر، إن سورةً أنزلت من أجل فضح المنافقين ومن أسمائها الفاضحة، لأنها فضحت أولئك المنافقين وبينت عوراتهم وحددت سلوكياتهم؛ ليعلم الجميع في كل زمان ومكان وفي كل مصر من الأمصار أن هذا الشخص تنطبق عليه أخلاق النفاق وسلوكيات المنافقين ، لا نستطيع أن نجزم أن هذا الإنسانَ الذي إن كان نفاقه نفاقاً عقدياً أو عملياً ، فلا نستطيع أن نرميه بالنفاق ما لم يُلمس منه شيء واضح بين ، فيمكن أن يُقال عنه أنه منافق ، كما قالوا من قبل : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ ﴾ .٦٥ التوبة . فمن صدرت منه هذه العبارة فيعدُ منافقاً .

إن الإخلاف في الوعد والكذب وما إلى ذلك من الأخلاقِ التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: (آية المنافق ثلاث ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أتمن خان) . فمن يفعل هذه المنهيات يوشك أن يُقال عنه أنه منافق أي نفاقاً عملياً.

- في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ ﴾ أي غنيمة وفتح، فسيقول هذا المنافق قول تمني وحسد: ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ الكلام هنا فيه تقديم وتأخير كما يقول المفسرون، لكن هذا كلام الله عز وجل، قد يقال في الكلام تقديم وتأخير، وقد يقال إن هذا الحرف زائد وغير ذلك مما ينطبق على كلامنا فقط، ولا ينتقل إلى كلام الله عز وجل.

- في قوله تعالى: ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ . الخطاب للمؤمنين؛ أي فليقاتل المؤمنون الكافرين، وذلك في سبيل الله الكفار.

- في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَشْرُونَ ﴾ أي يبيعون؛ أي يبذلون أنفسهم وأموالهم لله عز وجل.

- في قوله تعالى: ﴿ بِالآخِرَةِ ﴾ أي بثواب الآخرة.

- في قوله تعالى: ﴿ يَشْرُونَ ﴾ . هذا اللفظ من الأضداد ؛ يقال: " شرى " إي باع، و " شرى " أي اشترى ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللهِ ﴾ . أي يبيعُها، ونزلت في صهيب الرومي ، المكنى بأبو يحي رضي الله عنه ، فالأضداد هي الألفاظ التي تستعمل تارة بمعنى وتارة بمعنى مضاد له؛ مثل : " ظن " الذي يأتي بمعنى اليقين ويأتي بمعنى الرجحان .

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ . هنا حضٌّ على الجهاد، وهو يتضمن تخليص المستضعفين من أيدي الكفرة والمشركين الذين يسومونهم سوء العذاب.

- في قوله تعالى: ﴿ الْقَرْيَةِ ﴾ القرية هنا هي مكة بإجماع المفسرين إن القرآن الكريم أحياناً يستعمل القرية للحواضر: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ القصص٥٩، فالقرية المكان الذي فيه مجمع للناس، وقد تكون القرية كبيرة، وقد تكون صغيرة.

- مسألة : هل الآية محكمة أو منسوخة ؟ على قولين :

- القول الأول : أن هذه الآية منسوخة ونسخها قوله تعالى : ﴿ انْفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾ . (التوبة ٤١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ﴾ ! (التوبة١٢٢) ، وهو قول ابن خويز منداد المالكي .

- القول الثاني : أنها محكمة . وهو الصحيح ، وهو قول الجمهور .

الإعراب :

- " لمن " : اللام للتوكيد (لام التوكيد) ، و " من " في موضع نصب ، وصلتها الجملة .

- " لَّيُبَطِّئَنَّ " : اللام لام القسم .

- " فَأَفُوزَ " : جواب التمني منصوب بأن المضمرة ، فأن ليست ظاهرة في اللفظ ، لكنها موجودة ومعروفة على نحو ما قررهُ أهل النحو من أن هناك مواضع يجب أن تضمر " أن " .

- المعنى الإجمالي :

يا أيها المؤمنون الذين أخذتم حذركم يوماً ، وقد وقعت الواقعة احذروا ، فإن من بينكم أناساً لا يبتغون ما تبتغونه ، بل يريدون الدنيا وإذا وقعت واقعة ؛ فرحوا حيث أنهم لم يكونوا موجودين معكم ، وإن فزتم بفتح أو مغنمٍ قالوا متمنين وحاسدين : ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ .

الحلقة (٢٥)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ . النساء٩٢.

المراجع:

١.تفسير المحرر الوجيز لابن عطية

٢.وتفسير ابن كثير.

سبب نزول الآية:

- الرواية الأولى : ذكرها ابن إسحاق - وهو من أئمة السيرة - قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق : نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة رضي الله عنه ، والحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي رضي الله عنه ؛ وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر ، فلما هاجر المسلمون ؛ أسلم الحارث ، وأقبل مهاجراً ؛ حتى إذا كان بظاهرة الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة ، فظنه على شركه ، فعلاه بالسيف حتى قتله ، فنزلت هذه الآية .

- الرواية الثانية : رواها ابن جرير الطبري ، ومؤداها أن أبا الدرداء رضي الله عنه قتل رجل قال : لا إله إلا الله ، في بعض السرايا ، ثم أتى النبي ﷺ ، فذكر له ما صنع ، فنزلت هذه الآية .

وهناك روايات أخرى .

الأحكام والمعاني الفقهية:

- لفظة " خَطَأً " : الخطأ اسمٌ من أخطأ ، خطأً ، وإخطاءاً ، إذا لم يصنع عن تعمد ، فالخطأ اسم يقوم مقام الأخطاء ، ويقال لمن أراد شيئاً وفعل غيره ؛ أخطأ ، وكذلك لمن فعل غير الصواب يقال له " أخطأ " ، فلفظة "الخطأ " تفيد عدم التعمد ، و ﴿ إِلاَّ خَطَئًا ﴾ تدل على أن الشخص الذي صدر منه هذا الفعل لم يصدر منه فعله عن عمد .

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ﴾ . أي : ما ينبغي ، وما يكون ، ولا يصح أن ﴿ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً ﴾ . وكأن الآية تنفي عمن يقتل المؤمن متعمداً الإيمان ؛ أي فليس بمؤمن .

- في قوله تعالى: ﴿ فَدِيَةٌ ﴾ الدية هي ما يعطى عوضا عن دم القتيل إلى وليه، وحُدِدَت بمائة من الإبل.

- القتل الخطأ: مثاله من ساق سيارته ولم يسرع، وسار وفق الضوابط المرعية، ثم يصادف خروج شخص، أو ينحرف من شخص فيصدمه فيقضي عليه؛ فهذا قتلٌ خطأٌ؛ لأنه لم يرد قتله في الغالب. أما إذا أسرع وسار خلاف الضوابط المرعية وقتل فهذا ليس خطأً بل هذا من القتل العمد ، وتقديره يرجِعُ لولي الأمر و القاضي ، فإذا تبين له عند التحقيق ولا سيما إذا توافر الشهود أن بينهما خلاف قائماً ، وقد أدى هذا الخلاف إلى أن يزهق روحه بصدمه بالسيارة مثلاً ؛ فعندها ينتقلُ القتلُ من أن يكون خطأً إلى أن يكون عمداً .

- في قوله تعالى: ﴿ مُّسَلَّمَةٌ ﴾ أي مدفوعة ومؤداة ، أي لا بد أن تُسلم الدية لأهل وأولياء القتيل الذين هم ورثته.

_ قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ أصلها " يتصدقوا " فأدغمت التاء في الصاد ، والتَصَدُقُ : أي الإعطاء ؛ أي إلا أن يتصدق أهل المقتول على القاتل بالدية ويتنازلون عنها ، فسمى العفو عن الدية ترغيباً فيه .

- مسألة : الدماء :

إن أول ما يحاسب الناس في المعاملات؛ الدماء، وفي العبادات؛ الصلاة، فقتل النفس المؤمنة بغير حق جرمٌ لا يعدله جرم آخر، فالرسول ﷺ - وأحسبُ أنه عند الإمام أحمد - نظر إلى الكعبة فقال : (والله إنك لعظيمة، ولكن دم المسلم عند الله أعظم ، أو أشد حرمة) . والحديث بما معناه . الإنسان إذا سلمت يداه من الدماء - فيما يتعلق في حقوق الناس - فليبشر بالخير ، وأما إذا تلطخت يداهُ بدماء المؤمنين المسلمين ، فالآية ناطقة : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا ﴾ ، ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ﴾ . أي أن من تنطبقُ عليه صفة الإيمان لا يمكن " أن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا " متعمداً؛ لأن دم المسلم حرام عليه.

تفسير الآية تفسيراً عاماً:

يا أيها المؤمن إياك أن تعتدي على أخيك المؤمن أو تعتدي على الإنسان أياً كان هذا الإنسان، لماذا؟ لأنه في الأصل يَحمِلُ روحاً محترمة، لكن المؤمن أهم من الجميع، فلا يُقتل ولا يُتصور أن يقتل إلا خطئاً، فإذا وقع منه القتل خطأً فسنعلم الحكم لاحقاً إن شاء الله.

الحلقة (٢٦)

المراجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير ابن الجوزي (زاد المسير).

الأحكام والمعاني الفقهية:

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾ . أي ما ينبغي لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلا خطأ، وقوله " ما كان " أي ليس على النفي ، وإنما هو على التحريم والنهي . فقول القرطبي : ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمن إلا خطأً . أي لا يُتَصَور أن يقتل مؤمناً مؤمناً إلا في حال الخطأ. إن الآية تحتمل، بل قد قال بعضهم أكثر من وجه في هذا، وقال قتادة : أي ما كان له ذلك في عهد الله عز وجل . وقيل: ما كان له ذلك فيما سلف، كما ليس له الآن ذلك بوجه، أي ما فيه أحد قبل نزول الآية قتل مؤمنا إلا خطا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول بهذه الآية . أي أن الآيةَ محكمةٌ، وأنها باقيةٌ، ولا يستطيع احدٌ أن يقول إنها منسوخة.

- من صور القتل الخطأ :

أ- قد يرمي المؤمن صفوف المشركين فيصيب مسلماً. أو أن يسعى بين يديه من يستحق القتل؛ من زان محصناً، أو محارب، أو مرتد، فطلبه ليقتله، فلقيه غيره فظنه هو فقتله، فهذا قتل خطا. وهذه صور أتى بها القرطبي ، وكانت موجودة وقت نزول القرآن الكريم .

ب- من صور القتل الخطأ في الوقت الحاضر : كأن يقود أحدهم سيارته فيخرج عليه شخص فيصدمه، وهو لا يدري ولم يقصد قتله، فمات، فهذا قتل خطأ، ما لم تكن هناك سرعة مفرطة أو تفريط أو إفراط، وحيث لا إفراط ولا تفريط فالقتل يعد قتل خطأٍ فلولي الأمر وبالأنظمة الموجودة المرعية- وهي المستقاة من روح الشريعة - فالأنظمة يمكن تقدير من كان مفرطا، كما يتبين ذلك من خلال التحقيق.

إن قتل الزاني أو القاتل أو المرتد يتولاه ولي الأمر، فهو الموكل إليه أمر تنفيذ النواحي الشرعية وإقامة الحدود ، وهي مسؤوليته .

إن صور القتل الخطأ قد تتعدد وتتغير بتغير الأزمنة والظروف.

- في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾.

أي أن على القاتل خطأ تحرير رقبة ، وهذه صفة للكفارة التي أوجبها الله تعالى في القتل الخطأ والظهار ، فالرقبة يجب أن تكون موصوفة بالإيمان " مؤمنة " ، ولم تُشترط هذه الصفة في كفارة الأيمان : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ . وهذا قيد في الرقبة بأن تكون مؤمنة .

- مسألة : اختلاف العلماء فيما يجزئ منها من الرقبة كالتالي:

أ - قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة : الرقبة المؤمنة هي التي صلت وعقلت الإيمان، فلا تجزئ الصغيرة . وهو الصحيح في هذا الباب .فالرقبة المؤمنة هي التي استوفت أركان الإيمان من صلاة وعبادة .

ب - قال عطاءٌ : يجزئ الصغير المولود بين مسلمين .

ج - قال جماعة ؛ منهم مالكٌ والشافعيُ : يجزئ كل من حكم له بوجوب الصلاة عليه إن مات . أي كل من كان ظاهر الإسلام بإقامته لأركان الإسلام . ولا يجزئ في قول الجمهور "أعمى" و " لا مقعد" و " لا أشل " أو مقطوع اليدين أو الرجلين ، وهذه موانع عدم إجزاء الرقبة المؤمنة .

- في قوله تعالى: ﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ ﴾ لم يحدد في كتاب الله مقدار الدية، في زماننا هذا اختلفت الأمور، فالدية كانت في وقت نزول القرآن الكريم مائة من الإبل على" العاقلة "، فالنقود الآن تقوم مقام الإبل التي قررها الرسول صلى الله عليه وسلم، فالقرآن الكريم ورد فيه إيجاب الدية مطلقاً، وليس فيها إيجابها على العاقلة أو القاتل، وإنما أؤخذ ذلك من السنة ، إذا ثبتت الأخبار عن رسول صلى الله عليه وسلم أبان بأن مقدار الدية مائة من الإبل، فالقرآن الكريم يساير أزمان الناس، ولا تضاد ولا اختلاف؛ لأن خالق الناس ومنزل القرآن هو الله عز و جل: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

الإعراب :

- " تَوْبَةً" منصوب على المصدرية: أي تاب عليكم توبة.

الحلقة (٢٧)

- تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) ﴾ .

المراجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير ابن كثير.

نكمل ونأخذ بعض الأحكام:

- في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ . أي إلا أن يبرئ الأولياء الورثة مما أوجب الله عز وجل لهم من الدية عليهم ، وهذا إستثناء ليس من الأول.

- في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ . استخدم الفعل المضارع المفيد للإستمرار والمستقبل . فمن يقتل فقد خالف أمره تعالى . - في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾ . قتل المؤمن للمؤمن لا يكون إلا عن طريق الخطأ.

- في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ فمن أقدم على قتل امرئ مؤمن فان الجزاء الذي ينتظره جزاء عظيم جهنم عياذاً بالله ، وهو وعيد الشديد لا نظير له في كتاب الله عز وجل ، فاجتمع العذاب كله في آية واحدة ! ولا يوجد إلا في الوعيد المترتب على الإشراك ، قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ . فاجتمع العذاب بأنواعه في القتل العمد الحسي والمعنوي ، فقال تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ .

- مسألة : توبة قاتل العمد :

اختلف العلماء في توبة قاتل العمد:

أ - روى البخاري عن سعيد بن جبير قال : اختلف فيها علماء أهل الكوفة ، فرحلت إلى ابن عباس فسألته عنها - أي عن توبة قاتل العمد- فقال نزلت هذه الآية : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا متعمدا ...﴾ ، وهي آخر ما نزل وما نسخها شيء .

ب - ذهب جماعة من أهل العلم منهم ابن عمر وغيرهم إلى انه له توبة، وهذا هو قول الجمهور، وهو الصحيح ، خلافا للمعتزلة ، وان هذه الآية مخصصة بآيات أخرى وأخبار .

- في قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ .

مؤمن قتل في بلاد الكفار أو في حروبهم على إنه من الكفار ، فإذا كان المقتول رجل مؤمن وبقي في قومه وهم كفار وأعداء لكم، فلا دية لأهله، وتجب الكفارة وهي تحرير رقبة؛ لأن المقتول في موقع يصل إلى درجة اليقين أنه كافر، ولم يتبين الأمر إلا فيما بعد .

- قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾ . إذا قتل الذمي أوالمعاهد قتل خطأ، فتجب الدية والكفارة .

- تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾

الآية تُرشدُ وتأمر المؤمنين الذين كانوا في يوم من الأيام كفرة أن يتقوا الله وأن لا يسيؤوا الظن بمن ألقى السلام، طالما ألقى السلام أو بدرت منه بادرة تدل على أنه مؤمن أولاً لا يجوز لك أن تقتله ولا يجوز لك أن تؤذيه، وكل ذلك مرفوع عنه بسبب أنه أظهر رمزاً يسيراً يدل عليه.

القراءات:

- كلمة " فَتَبَيَّنُوا ":

قرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر: " فَتَثَبَّتُوا " (بالثاء ، وبعدها الباء) من التثبت .

وقرأ الباقون : " فَتَبَيَّنُوا " ، من التبيين ، وهما متقاربان في المعنى ، وهذه القراءة سبعية .

- كلمة " السَّلَامَ ":

قرأ نافع وابن عامر وحمزة وأبو جعفر وخلف العاشر : " السَّلَمَ " ، (بفتح اللام من غير ألف بعدها) ، بمعنى الإنقياد .

وقرء الباقون " السَّلَامَ ". (بفتح اللام وألف بعدها) ، بمعنى التحية والإنقياد ، فـ " السَّلَمَ والسَّلَامَ " لغتان .

- استطراد : صاحب كتاب " مذاهب التفسير الإسلامي " جوت سيهر المستشرق المجري ، حاول الطعن في كتاب الله عن طريق طعنه في القراءات وقال : كيف يكون اللفظ الواحد حاملاً قراءتين ، أو حاملاً لفظين مختلفين في الرسم ، فهناك فرق بين فتثبتوا، فتبينوا ! وطعن كذلك في رسمه . هناك التواتر وهناك الموافقة لوجه من العربية ، وحسبنا التواتر ، فالقراءة مبناها واعتمادها على الإسناد ، ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ و ﴿ فَتَثبتُوا﴾ قراءتان متواترتان ، ولا يستطيع أحد الطعن فيهما ؛ لأن مجال الطعن غير متوافر ، والقراءات القرآنية هي قرآن كريم ، وعلى الرغم من أن اللفظين مختلفين إلا أنهما قرآن كريم ، فالمشرك " الوليد بن المغيرة " هو من فصحاء العرب ومن أشد الأعداء للإسلام ، ومع هذا لم يستطع الطعن في القرآن الكريم وما يحويه من قراءات ، بل مدحه بقوله : ..... إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه... . ولو وجد الوليد منفذاً للطعن في القرآن الكريم لنفد إليه، فكيف بحال من لم ينل من العربية إلا أقلها.

نخلص من الآية:

أولاً: المؤمن للمؤمن هذا لا يتصور منه القتل إلا القتل الخطأ، الكفارة دية وتحرير رقبة كفارة مغلظة.

ثانياً: ظننا أنه مع الكفرة واتضح انه مسلم مؤمن إذاً كفارة متمثله في تحرير رقبة وأما الدية فلا.

ثالثاً: الذمي والمعاهد فتجب الكفارة المغلظة الدية والكفارة.

الحلقة (٢٨)

الآية التي معنا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ أو ﴿فتثبتوا﴾ قراءتان سبعيتان متواترتان ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ هذه الآية قد عشنا مع جزء من أجزائها الكريمة خلال الحلقة الماضية وأخذنا كما ذكرت قبلاً شيئا من القراءات أو القراءتان ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ و﴿لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾

سبب نزول الآية:

هناك أكثر من رواية، لكن رواية البخاري هي المقدمة على غيرها، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لحق ناس من المسلمين رجلاً معه غنيمة له، فقال السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته. فنزلت الآية . أخرجه البخاري .

إذاً سبب نزول الآية عند البخاري يبين أن هذا المقتول اظهر ما يدل على أنه دخل في هذا الدين، وأما المسلمون المجاهدون الذين قتلوه، فظنوا أن الرجل ما قال هذه العبارة- وهي السلام عليكم- إلا هروباً من القتل واعتصاماً بهذه الكلمة من أن يناله شيء، فقتلوه و استاقوا غنيماته فأنزل الله الآية، إن القرآن الكريم في معرض تفصيل الأحكام لا يجعل مجال لمجتهد، حيث لا اجتهاد مع النص، الشريعة الإسلامية تجعل الحكم على الظواهر، لا على الضمائر، فمن أظهر ما يدل على أنه مسلم، فهو يأخذ أحكام المسلمين، فالآية تُرشدُ وتأمر المؤمنين الذين كانوا قبل إسلامهم كفرة؛ أن يتقوا الله وأن لا يسيئوا الظن بمن ألقى عليهم السلام، فبما أنه قد ألقى السلام و بدر منه ما يظهر إسلامه، فلا يجوز قتله أو أذيته حتى يتبين يقينا عدم إسلامه.

المفردات :

لفظة " ضَرَبْتُمْ ": الضربُ هو إيقاعُ جسمٍ على جسمٍ بقصد الإيلام، أو هو إيقاع شيء على شيء، والضربُ في الأرض أي السير فيها للتجارة أو للغزو أو لأي غرض آخر.

استعمل القرآن الكريم لفظة " الضرب " في معنى الانتقال؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن

تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ وكذلك في قوله تعالى : ﴿ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . فالخروج للجهاد في سبيل الله هو ضرب في الأرض وانتقال من مكان لآخر، ومطلق السفر يسمى ضرب في الأرض؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ أي سافرتم ، فمادة " ضرب " دائرةٌ على الإنتقال، وقد يكون الانتقال حسياً: ﴿ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقد يتصور المعنى المعنوي للضرب؛ مثل: ضربت له أجلاً ؛ أي قدرت له أجل.

الأحكام والمعاني الفقهية:

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ يتصور القتل العمد

- اختلف العلماء في صفة المتعمد في القتل: فقال عطاء والنخعي: "هو من قتل بحديده كالسيف وغيره"، وقالت فرقة: " أي المتعمدُ كل من قتل بحديدة كان القتل أو بحجر وهذا قول الجمهور"؛ يعني القتل أيا كان بأي آلة استعملت، بصاروخ، بقنبلة، بحديدة، بقلم، بعقال، فأياً ما كان الأداة المستعملة في القتل فهذا كله يعد قتلاً عمداً.

- واختلف العلماء في قاتل العمد هل له توبة؟

فروى البخاري عن سعيد بن جبير قال: (رحلت إلى ابن عباس فسألته عنها [يعني توبة القاتل] فقال نزلت هذه الآية ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء).

وذهب جماعة من أهل العلم منهم ابن عمر وغيرهم إلى أنه له توبة وهذا هو مذهب أهل السنة وهو الصحيح خلافا للمعتزلة وان هذه الآية مخصوصة ودليل التخصيص آيات وأخبار.

- في قوله تعالى : ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ . أي تأملوا .

روي أن ابن عباس رضي الله عنهما جاءه رجل فقال: يا ابن عم رسول الله ﷺ ، أللقاتل توبة ؟ قال : لا . ثم جاءه شخص آخر، فقال له: يا ابن عباس أللقاتل توبة؟ قال : نعم ، فعجب الجالس فقال :يا ترجمان القران سألك الأول فأجبته بأن لا توبة له، وسألك الثاني فأجبته بأن له توبة ، فقال له : لقد قرأت في عين الأول القتل ، أما هذا فجاء متعلماً مسترشداً، فاختلف الجواب لاختلاف النيات، أهل السنة والجماعة يرون أن من تاب من ذنب تيب عليه ، إلا الشرك فإنه إن مات عليه فهو في جهنم، أما إن تاب قبل الغرغرة فتوبته مقبولة . المعتزلة يرون حسب قواعدهم المقررة الخمسة؛ أن صاحب الكبيرة إن مات، فإلى جهنم تاب أم لم يتب، إن أهل السنة والجماعة يقولون ك أن من تاب فأمره إلى الله عز وجل وهو تحت المشيئة : ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾.

- في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ ﴾ . يؤخذ من الآية أن المسلم إذا لقي الكافر، ولا عهد له، جاز له قتله ! فإن قال : لا اله إلا الله ، لم يجز قتله ؛ لأنه قد اعتصم بالإسلام الذي يعصم ويمنع دمه وماله وأهله ، فإن قتله بعد ذلك قُتل به ، وإنما سقط القتل عن هؤلاء ؛ لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام ، وتأولوا انه قد يكون هذا قالها متعوذا وخوفا من السلاح ، لذا قال رسول الله ﷺ لأسامة : (أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا) إذاً إن لقي المسلم الكافر وهو لم يعرفه ولم يكن ثمة شيء يدل على انه اسلم فقتله فلا إشكال وهذا هو الأصل، وأما إن وجده مثلاً وبين المسلمين والكفار حرب، فلقيه وقال هذا: أنا مسلم، فلا يجوز قتله، أو إن قال : لا اله إلا الله محمد رسول الله كذلك ؛ لأن هذه من مظاهر الإسلام وعلامة أنه قد أسلم ، فإن قتله هذا فإنه يُقتَادُ به ويُقتَصُ ، فالدين العظيم يعنى بالظواهر فلنا الظاهر والله يتولى السرائر .

- في قوله تعالى : ﴿ تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ . أي تبتغون أخذ ماله غنيمة ، وسمى " متاع الحياة الدنيا " ؛ عرضاً ؛ لأنه

عارض زائل وغير ثابت ، وجمع عرض ؛ عروض .

الحلقة (٢٩)

المراجع:

١.أحكام القران لابن العربي.

٢.والمحرر الوجيز لابن عطية (وكلاهما مغربي).

- في قوله تعالى : ﴿ فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ ﴾ . أي على الكفر ، ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ﴾ . عِدةٌ من الله ووعد أكيد ، أي وعد من الله تعالى بما يأتي به على وجههِ ، ومن حلهِ دون إرتكاب محظور فلا تتهافتوا . فالضابط هو إظهار أي شيء يدل على الإسلام ومن مظاهرة الدالة عليه كالسلام مثلا عيرة مما له علاقة بالدين، فعندئذ يجب الكف عنه ، ولا يقتل ولا يؤذى ، وكما ورد : (أمرت أن أقاتل الناس ؛ حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله ، وأني رسول الله ، فإن هم فعلوا ذلك ، فقد عصموا مني دمائهم وأموالهم) . وأما الضمائر فموكولة إلى رب السرائر .

- في قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ ﴾ . أي كذلك كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم ، خوفاً منكم على أنفسكم؛ حتى منّ الله عليكم بإعزاز الدين وغلبة المشركين ، فهؤلاء الآن مثلكم ، وحيث من الله عليكم بالإسلام ، فلا تنكروا أن يكون غيركم كذلك . إن أمر الله عز وجل في الهداية مبني على الاختيار لا على الجبر والإكراه ؛ قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (١٠٠) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .

﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ ﴾ . أي كنتم أنتم يا من قتلتم هذا الرجل الذي ألقى إليكم السلام ، كنتم قبلاً في مكة يوماً من الأيام تخشون إظهار إيمانكم وإسلامكم في مكة المكرمة ، وكيف كنتم قلة ، وكيف كنتم ضعفه ، فمنّ الله عليكم بأن هداكم وأسلمتم وآمنتم ، فمن كانت هذه حالَهُ ، فلا بد أن يستشعر أهمية أن يعطي الناس فرصة لأن يكونوا مؤمنين بما نطقوا به وأظهروه، وهذا الأسلوب كما يقول الزمخشري: على نحو ما تقول: الست أنت من كان بالأمس فقيراً.

- في قوله تعالى : ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ . بأن أسلمتم، فلا تنكروا أن يكون هو كذلك.

- تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

إن هذه الآية الكريمة أصلٌ وقاعدةٌ من قواعد الجهاد.

القراءات:

- كلمة " غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ " :

قرء ابن كثير وأبو عمر وعاصم وحمزة ويعقوب – وهم من القرّاء العشرة – قرأوا : ﴿ غَيْرُ ﴾ . أي بالرفع للآخر .

توجيه القراءة : بالرفع على أنه بدل من :" الْقَاعِدُونَ " ، أو صفة .

وقرء الباقون : ﴿ غَيْرَ ﴾ أي بفتح آخره .

توجيه القراءة : نصبت " غير " على الإستثناء ، أو على الحالية .

المفردات:

- لفظة " أُولِي الضَّرَرِ " : أي المرضُ ، والزمنى (أي المرضى) ، ومادة " مرض " دائرة على فقدان شيء . سواءً كان هذا المفقود صحةً أو مالاً أو عيالاً . لا يستوي من كان قاعداً لم يخرج للجهاد من المؤمنين مع من خرج ، إلا المرضى فهم معذورون ، أما غير المرضى فهم مطالبون بالجهاد وقت النفير : ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ . وقراءة: ﴿ غَيْرَ ﴾ أي بالنصب توضح وتجلي المعنى بشكل أدق؛ أي باستثناءً ﴿ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ فهؤلاء مستثنون.

ومن معاني الضررُ ؛ سوء الحال ، ويكون في النفس وذلك لقلة العلم والفضل والعفة ، ويكون في البدن لفقدان جارحة ، ويكون في الحالة ؛ من قلة مالٍ وجدة ، فالضرر يتصور حصوله في المعنويات والمحسوسات .

التفسير الإجمالي للآية:

الآية التي بدأنا بجزئية منها هي قوله تعالى ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾

إذاً هذه الآية الكريمة أصلٌ وقاعدةٌ من قواعد الجهاد، فالأصل في الجهاد بصوره المعروفة بتعبيرنا المحدث بآليته المتبعة، وقلنا لكم لا يفتات أحد على هذه الآلية التي ذكرناها قبلا، وبالتالي فلا يستوي من قعد عن الجهاد في سبيل الله، ولاحظوا التخصيص هنا، قد يجاهد إنسان مثلا في سبيل مبدأ باطل، كمن يجاهد لأجل أن يقال إنه كريم شجيع، مما ورد به النهي في الحديث، وشخص يجاهد من أجل مثلا مجرد أن ينتصر بشهوة الانتصار، لكن الآية في سبيل الله في مرضاة لله عز وجل في إظهار دين الله عز وجل في إرساء العدل والحضارة التي تسعد البشرية كلها، لا يستوي هذا الفريق وذلك الفريق، هذا الفريق الذي هو غير معذور ليس مريضاً إلخ، قعد وآثر الراحة والدعة، وذاك بين النيران بين الأدخنة، لا يستوي هذا وذاك، ذاك أعطاه الله ما لم يعطه سبحانه وتعالى لهذا القاعد لهذا الخامل الذي جلس مع القواعد، لا، إن ثواب الله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أعطى أولئك لكن أعطاهم سبحانه وتعالى ليس بجهدهم إنه فضله وعطاؤه، فهو سبحانه وتعالى إذا وهب لا تسألن عن السبب.

الحلقة (٣٠)

المراجع:

١.تفسير القرطبي.

٢.وتفسير ابن كثير.

الأحكام والمعاني الفقهية:

- في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ قال العلماء أهل الضرر هم : أهل الأعذار ؛ إذ قد أضرت بهم حتى منعتهم الجهاد ، وهذا يقتضي أن صاحب العذر يعطى أجر الغازي ، لحديث الرسول ﷺ في غزوة تبوك: (إن بالمدينة أقواماً ما قطعتم وادياً ولا سرتم سيراً إلا شاركوكم في الأجر، منعهم العذر) أو فيما معناه ، إذاً هؤلاء الزمنى المرضى الذين أضرت بهم الأمراض، وجلسوا أي قعدوا مضطرين، فهؤلاء وبفضل منه سبحانه وتعالى أعطاهم ثواب المجاهدين المقاتلين الذين يعاينون الموت، وهم في دورهم، وعند أهليهم يشاركونهم الأجر،

ما منعهم إلا المرض.

- في قوله تعالى: ﴿ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُـلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً{٩٥} دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَّحِيماً{٩٦}﴾ وقال سبحانه : ﴿ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ﴾

قال قوم التفضيل بالدرجة ثم بالدرجات إنما هو مبالغةٌ وبيانٌ وتأكيد.

وقيل : فضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجة واحدة ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين من غير عذر درجات ، يعني إذا كان المجاهدون المقاتلون ؛ الذين يعاينون الموت ، إذا كانوا فضلوا بدرجات فهذا فضل من الله عز وجل ، وإن قلنا إن الزمنى وأهل الأعذار داخلون في الدرجات ، فهذا أيضاً قيل به .جاء في الحديث الصحيح: (فإذا سألتم الله الجنة ، فسلوه الفردوس) ؛ فالفردوس هو أعلى الجنان ، ومن دخل الجنة فقد فاز فوزا عظيما ؛ أي فوزاً كبيرا ، وأي فوزٍ ، لا على معنى ما يقوله الزمخشري من أن الزحزحة : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ ؛ هي الفوز النهائي ، لا ، وأي فوزٍ وأكبر فوزٍ من أن يرضى الله عز وجل عن أهل الجنة ، وأن يرونه سبحانه ، فهذا الفوز الذي ليس بعده فوز، وأما المعتزلي الزمخشري فإنه يريد أن ينفي رؤية الباري عز وجل حسب معتقده الباطل، وإلا فإن بلاغته وإمامته في البيان لم تسعفه بأن يفسر الآية تفسيرا بيانياً، فنأخذ من السنة الصحيحة الثابتة ما يؤكد أن الفوز الأكبر الذي ليس بعده فوز هو رؤية الله عز وجل وهو راض، أما الزحزحة فهي فوز كذلك، فإن الدرجات هي للمفاضلة ، لكن إن قلنا إن الدرجات خُصَ بها المجاهدين ، والدرجة خُص بها القاعدين لكان كذلك ، وبكل قد قيل.

وقيل إن معنى " دَرَجَةً " ، أي علواً ، أي أعلى ذكرهم ، ورفعهم بالثناء والمدح ، و " دَرَجَاتٍ " ؛ أي في الجنة ، وهذا المعنى دقيق و ملحظ جميل والكلام للقرطبي ، فالدرجة هي الذكر الحسن في الدنيا ، والدرجات في الجنان ، فالجنة جنان ودرجات .

- في قوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ ﴾ . أي وعد الله كلاً الحسنى ، وهذا مستقيم . و " الحسنى " أي الجنة، كما ورد في سورة " يونس " في قول الله عز وجل : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ، ومعنى الـ "زِيَادَة " أي لذة النظر إلى الله عز وجل . وقيل أن المرادُ بـ"كُـلاًّ " أي المجاهدون خاصة، وقيل أي المجاهدون وأولو الضرر.

الإعراب :

- " دَرَجَاتٍ ": بدل من " أَجْرًا " منصوب بالكسرة؛ لأنه جمع مؤنث سالم، كما أنه تفسير لـ " أَجْرًا عَظِيمًا ". ويجوز نصبه - في غير القران - على تقدير الظرف، أي: فضلهم بدرجاتٍ، ويجوز أن يكون توكيد لقوله ﴿أَجْرًا عَظِيمًا{٩٥} دَرَجَاتٍ ﴾ لأن الأجر العظيمَ هو الدرجاتُ والمغفرةُ والرحمةُ ، ويجوزُ الرفع أي : بتقدير " ذلكَ درجات" ، على أنه خبر ، أو " تِلك درجاتٌ " ، مبتدأٌ وخبرَ .

- " أَجْرًا" : نُصب على التمييز، وقيل نصبت على المصدرية، وإذا قلت انه مصدر، فينتفي أن ينتصب بـ ﴿فَضَّلَ﴾ لأنه قد استوفى مفعوليه وهما قوله ﴿ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ و ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ وكذا ﴿ دَرَجَةً ﴾ .

" كلاً ": منصوب بوعد.

التفسير الإجمالي للآية :

يتبين من التفسير التحليلي الذي سلكناه المعنى العام للآيات ؛ ففي هذه الآية : ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ ، بالإستقصاء للقرآن الكريم ؛ دائما يُقدم المال على النفس في

معرض الحديث عن الجهاد ، واحدة هي التي قدم فيها النفس على المال في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ﴾ . (سورة التوبة) . وكأن القرآن الكريم يريد أن يؤكد على أن المال له مكانة سامقة ، وأن للمال احتراماً وحرمة ؛ إذ به تُجيش الجيوش ، وبه يُعلم الجاهل، وبه تعلو الأمة على غيرها من الأمم . لا يستوي هؤلاء وهؤلاء ، واستثني من ذلك أهل الأعذار " المرضى " ، أما غير المرضى فلا يستوون ، ويلاحظ أن القرآن الكريم قال : ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . كلهم مؤمنون ، ومع ذلك لا يستوون في الأجر والثواب والرفعة عند الله عز وجل . إن الدرجةُ قيل أنها الثناء والذكر الحسن ، وقيل درجة في الجنة ، والفريقان موعودان خيراً : ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾ ، بيد أن المجاهدين أفضل : ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ . عندما يقول القرآن الكريم " عظيماً " فهو شيء عظيم وليس في العبارة مجاز بل فيها إيجاز، ثم بينه بقوله: ﴿ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ﴾ فيا أيها المجاهد في سبيل الله ثق وأيقن بأن جهادك إنما بفضل من الله ورحمة منه سبحانه ! لا يغلبنك الشيطان قائلا : إنك بشجاعتك ، فإن الأمة لا تستغني عنك لا ، الأمة فيها رجال ورجال ، ولكن الله اصطفاك رحمة منه وفضلاً ، فكن على هذه النية الصادقة المخلصة ، واعلم أيها المجاهد أن الجهاد في هذه الأمة إنما هو جهادُ هداية ودفاع ونفع للإنسانية جمعاً.



المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



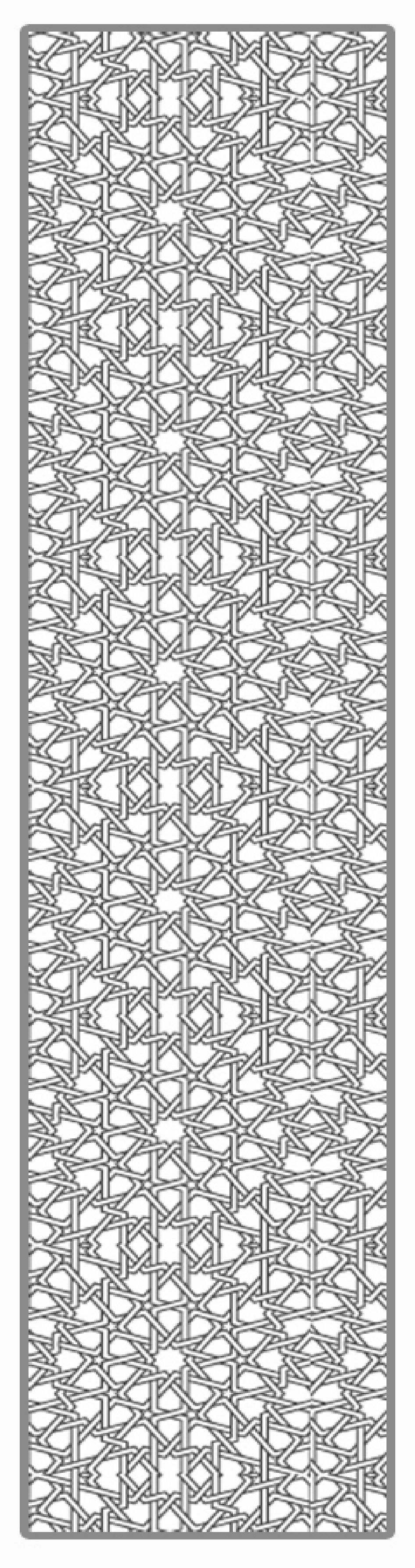
(عقد "١١١")

مقرر التوحيد

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د. يوسف السعيد



(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)

إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة

انتساب مطور

نسخة مدققة و مزيدة

١٤٣٢هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿تـقـديـم﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد

وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة

من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال

فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة

كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة

في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam٨.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

وتدرس فيه الموضوعات التالية:

- الإسراء والمعراج– الحوض- الشفاعة
- شفاعة الرسول لأهل الكبائر من أمته
- حكم الاستشفاع برسول الله وغيره في الدنيا
- الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر
- الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته–الإقرار بالربوبية
- قد علم الله في الأزل أهل الجنة وأهل النار
- كل إنسان ميسر لما خلق له والأعمال بالخواتيم
- أصل القدر سر الله في خلقه ، والنهي عن السؤال لما فعل
- منشأ ضلال الفرق –التسوية بين المشيئة والإرادة والمحبة والرضا
- أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد والإعداد والإمداد
- ما يرضى من المقضي وما يسخط
- –مبني العبودية والإيمان على التسليم
- الإيمان باللوح والقلم
- اختلاف العلماء في القلم هل هو أول المخلوقات
- جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة
- الرد على من يظن أن التوكل ينافي تعاطي الأسباب
- سبق علم الله بالكائنات قبل خلقها
- القدرية مجوس هذه الأمة
- القدر ينظم أحوالا عظمية
- للقلب حياة وموت ومرض وشفاء
- العرش والكرسي حق
- استغناء الله عن العرش وإحاطته بكل شيء ،
- بحث الفوقية –كلام السلف في إثبات صفة العلو
- بحث في كون السماء قبلة الدعاء
- إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وكلم موسى تكليما
- محبة الله وخلته كما يليق به
- وجوب الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة
- حقيقة قول الفلاسفة إنهم لم يؤمنوا بالله ولا كتبه ولا رسله
- أصول المعتزلة الخمسة التي هدموا بها كثيرا من الدين
- كلام الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر
- أولوا العزم من الرسل
- أهل القبلة مسلمون مؤمنون
- لا نخوض في الله ولا نماري في دين الله
- لا نجادل في القرآن ،ونشهد أنه كلام الله رب العالمين
- ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله
- الجواب عن الإشكال بأن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفرا
- الحكم بغير ما أنزل الله قد يكن كفرا يخرج عن الملة
- نرجو للمحسنين العفو والجنة
- عشرة أسباب تسقط عها العقوبة
- الأمن واليأس ينقلان عن الملة
- تعريف الإيمان واختلاف الناس فيه
- نور الإيمان في القلوب درجات
- الكلام في زيادة الإيمان إجمالا وتفصيلا
- أدله أصحاب أبي حنيفة ومناقشتها
- الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب السنة كثيرة جدا
- أقوال العلماء في مسمى الإسلام
- حال اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر
- حكم الاستثناء في الإيمان
- أهل البدع يعرضون النصوص على بدعتهم
- طريق أهل السنة ألا يعدلوا عن النص الصحيح ولا يعرضوه بمعقول
- خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له أفاد العلم اليقيني–نفاه الصفات جعلوا قوله تعالى { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } مستندا في رد الأحاديث الصحيحة
- المؤمنون كلهم أوليا الرحمن
- تفسير معنى الولاية ..

الحلقة (١)

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد ...

فهذا هو مقرر التوحيد للمستوى الثالث لطلاب كلية الشريعة ، وسنتناول في هذه المحاضرة إن شاء الله تعالى شيئا من موضوع **الإسراء والمعراج** ، وسنتناول من هذا الموضوع:

- تعريف الإسراء والمعراج .
- ودليل الإسراء والمعراج وهو القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ وإجماع الصحابة وإجماع المسلمين .

فالإسراء والمعراج آيتان من الآيات التي أيد الله تعالى بهما نبيه ﷺ ، وجعلهما من دلائل نبوته، ومضى معكم فيما تقدم من الفصول أن دلائل نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كثيرة جدا.

وإن ما يسميه المتكلمون بالمعجزة دليل صحيح على صدق نبوة الأنبياء عليهم السلام ، ولكنها ليست هي الدليل الوحيد وإنما الأدلة على صدق نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كثيرة جدا، وهاتان الآيتان [أعني الإسراء والمعراج] هما من الآيات التي أُيد بها النبي ﷺ ، وامتحن بها المشركون وامتحن بها صحابة النبي ﷺ الذين أسلموا معه؛ لأن مثل هاتين الآيتين تحار فيهما العقول وهذا هو موطن الإيمان بالغيب، وموطن تصديق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يأتون بما تحار فيه العقول ، لكنهم لا يأتون بما تحيله العقول ، فالذي تحيله العقول لا تأتي به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأعني بالعقول [العقول الصحيحة السالمة من الأهواء والشبهات]، أما العقول التي دخل فيها ما دخل وأصابها ما أصابها من اللوث، فهذه عقول تُصدِّق بما لا يجوز التصديق به، وتكذب بما لا يجوز التكذيب فيه.

فالإسراء والمعراج هما كما ذكرت لك آنفا مما تحار فيه العقول يعني [تتحير]، لكنهما ليستا مما تحيله العقول .

انظر إلى ما جرى للنبي ﷺ من الإسراء والمعراج، وقارنه بما حصل في هذه الأزمنة من سرعة الانتقال من محل إلى محل ، فهذا دليل على أن العقول السليمة لا تمنع من مثل هذا ولا تحيله .

تعريف الإسراء و المعراج :

والإسراء في اللغة / من سرى وأسرى وهو السير بالليل والمشي فيه .

يقال : سرى القوم ليلهم إذا مشوا ، ويقال : سرى القوم بمعنى أنهم ساروا ليلا.

ويقال : أسرى القوم وهو بمعنى سرى وهو المشي في الليل .

والمراد به هنا: والمراد به هنا : الانتقال بالنبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليلا على دابة بين البغل والحمار تسمى [بالبراق] ، فهذا الانتقال الذي انتقل به النبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في جزء من ليلة هذا هو الذي يسمى [بالإسراء]

وأما المعراج / فهو مفعال من العروج، وهو الذهاب في الصعود والارتفاع، والمعراج مفعال منه .

والمراد به هنا : : الآلة التي عرج بالنبي ﷺ عليها ، وصعد عليها من بيت المقدس إلى السماء.

فالآلة هي المعراج ، والفعل بالنبي ﷺ هو العروج ، فالإسراء اسم للفعل ، والمعراج اسم للآلة فهذا هو تعريف الإسراء والمعراج .

الإسراء والمعراج دل عليهما كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ و إجماع المسلمين ومنكرهما كافر ، من أنكر الإسراء فهو كافر، ومن أنكر العروج بالنبي ﷺ تقام عليه الحجة، فإن عاند وكابر فله شأن، وإنكاره جرم كبير، ولم يوجد أحد ممن

ينتسب إلى الإسلام أنكر الإسراء والمعراج، وإن كانوا قد يختلفون في تفاصيله وفي كيفية الإسراء والعروج بالنبي ﷺ كما سيأتي معنا إن شاء الله تعالى .

الأدلة من الكتاب :

القرآن الكريم دل على الإسراء ودل على المعراج، يقول الله جل وعلا : {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، فقال : هنا {أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى}، فالإسراء كان بالليل وكان بالعبد وهو محمد ﷺ ، ووصفه بالعبودية جاء في أشرف المقامات ومنها هذا المقام الذي نحن فيه وهو مقام الإسراء، قال : {أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً } ولم يقل الليل كله وإنما أسرى به في جزء من ليلة، كما سيأتي معنا أنه ﷺ أسري به من المسجد الحرام ثم عاد إلى المسجد الحرام في ليلته تلك ، الانطلاق من المسجد الحرام في الإسراء والانتهاء إلى المسجد الأقصى وأما المعراج وهو العروج فهو مبتدؤه من المسجد الأقصى ومنتهاه عند سدرة المنتهى، فهذا دليل الإسراء من كتاب الله تعالى.

وأما دليل المعراج فهو قول الله جل وعلا : ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إذ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (١٨)﴾ ، فهذا هو دليل المعراج من القرآن العظيم .

الأدلة من السنة :

وأما دليل الإسراء والمعراج من سنة النبي ﷺ فالأحاديث فيه كثيرة جدا، ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ((أُتيت بالبراق ، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، قال :فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء عليهم السلام، قال : ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن، فقال جبريل عليه السلام : اخترت الفطرة ثم عَرج بنا إلى السماء فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ ، قال : جبريل، قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بُعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ، ففتح لنا ، فإذا أنا بآدم عليه السلام فرحب بي ودعا لي بخير ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل عليه السلام ، فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ ، قال : محمد ﷺ قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحي بن زكريا صلوات الله عليهما وسلامه فرحبا ودعوا لي بخير ، ثم عَرج بي- **يعني جبريل عليه السلام**- إلى السماء الثالثة ، فاستفتح جبريل ، فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ﷺ قال : وقد بعث إليه؟ قال : قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بيوسف عليه السلام ، إذا هو قد أُعطي شطر الحسن فرحب ودعا لي بخير ، ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل عليه السلام ، فقيل: من هذا ؟ قال:جبريل قيل: ومن معك ؟ قال: محمد قال: قد بعث إليه ؟ قال: قد بعث إليه ؟ ففُتح لنا فإذا أنا بإدريس عليه السلام فرحب ودعا لي بخير ، قال الله عز وجل: {وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا } الذي هو إدريس عليه الصلاة والسلام ، ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل قيل:من هذا ؟ قال : جبريل ، قيل: ومن معك ؟ قال : محمد ﷺ، قيل : قد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بهارون عليه السلام فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل عليه السلام قيل : من هذا ؟ قال : جبريل ، قيل ومن معك؟ قال : محمدﷺ قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ، ففتح لنا فإذا أنا بموسى عليه السلام فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد

ﷺ قيل : وقد بعث إليه؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم ﷺ مسنداء ظهره إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله - يعني البيت المعمور- كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه - يعني لكثرتهم- ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال، قال ﷺ : فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها.

فأوحى الله إلي ما أوحى ففرض عليَّ خمسين صلاة في كل يوم و ليلة، فنزلت إلى موسى ﷺ فقال : ما فرض ربك على أمتك ؟ قلت :خمسين صلاة قال : ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم، فرجعت إلى ربي فقلت : يا رب خفف عن أمتي، فخفف عني خمسا، فرجعت إلى موسى فقلت : حط عني خمسا، قال : إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى و بين موسى عليه السلام حتى قال - يعني الله- : يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم و ليلة، لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة، و من همّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرا، و من همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئا فإن عملها كتبت سيئة واحدة. قال: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى ﷺ فأخبرته فقال: ارجع إلى ربك فسأله التخفيف، فقال الرسول ﷺ فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه)) .

هذا الحديث الصحيح الذي رواه مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه دليل على الإسراء والمعراج، فهو ﷺ أتي بالبراق وركب عليه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عرج به ﷺ من المسجد الأقصى إلى سدرة المنتهى، وكان ﷺ يمر بكل سماء من السماوات الدنيا .

ومما يدل على الإسراء والمعراج أيضا من سنة النبي ﷺ ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن أبي ذر رضي الله عنه، فأنس رضي الله عنه روى هذا الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه، وأبو ذر روى هذا الحديث عن رسول ﷺ قال : أنس كان أبو ذر يحدث عن رسول الله ﷺ قال : فُرِجَ عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا، فأفرغه في صدري، [يعني أنه أفرغ ما في هذا الطست من الحكمة والإيمان في صدر النبي ﷺ ، ومثل هذا لا ينبغي السؤال عن كيفيته لكن ينبغي أن نؤمن بما أخبرنا به النبي ﷺ دون السؤال عن كيفيته ودون البحث عنه]، قال : ثم أطبقه [يعني أطبق صدر النبي ﷺ بعد ما فرجه وملأه حكمة وإيمانا] ، قال : ثم أخذ بيدي [يعني جبريل ﷺ] فعرج بي إلى السماء الدنيا، فلما جئت إلى السماء الدنيا، قال جبريل لخازن السماء: افتح قال: من هذا؟ قال: جبريل قيل: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ فقال: أأرسل إليه؟ قال: نعم.

ثم ذكر الحديث وفيه مرور النبي ﷺ على السموات السبع، وفيه أيضا ذكر ملاقاته ﷺ للأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى غير ذلك من الأحاديث، فهذه الآيات وهذه الأحاديث دلت على الإسراء بالنبي ﷺ وعلى العروج به .

الدليل الثالث / الإجماع :

وأما الإجماع / فقد أجمع المسلمون على أن النبي ﷺ أُسري به وعُرج، فلم يختلف المسلمون في هذا وإنما اختلفوا كما ذكرت قبل قليل في شيءٍ من تفاصيله، أما جملته وهو الإسراء به ﷺ والعروج به فهذا لم يختلف فيه المسلمون؛ لهذا قلنا بأن من ينكر الإسراء فإنه كافر؛ لأنه رد على الله جل وعلا قوله، ورد على النبي ﷺ قوله ،وخالف إجماع المسلمين والله جل وعلا يقول : {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا } . فهذا ما يتعلق بهذه المحاضرة .

الحلقة (٢)

سبق في المحاضرة الماضية أن عرَّفنا الإسراء والمعراج من حيث اللغة والشرع، و تكلمنا أيضا عن حكم منكر الإسراء والمعراج، و أيضا عن الأدلة على الإسراء والمعراج، وذكرنا أن الأدلة كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع المسلمين. وفي هذه المحاضرة سنتناول إن شاء الله تعالى شيئًا مما يتعلق بالإسراء و المعراج، ومن ذلك تاريخ الإسراء والمعراج.

وهنا قد يسأل سائل فيقول : إذا كان الإسراء و المعراج لم يذكر تاريخهما فلم البحث في ذلك يعني ما الفائدة من بحث تاريخ الإسراء والمعراج ؟

فالجواب عن هذا نقول : نعم، إن تاريخ الإسراء و المعراج -كما سيأتي معنا بعد قليل إن شاء الله- اختلف فيه الناس اختلافاً كثيرًا، ولم يستندوا إلى أدلة صحيحة تبين تاريخه، وحينما نتكلم عن تاريخه نريد أن نبين أمراً مهماً و قضية يقع فيها كثير من الناس اليوم و هي قضية ما يسمى بعيد الإسراء والمعراج، فإذا نحن تكلمنا عن هذا التاريخ وعرفنا أنه تاريخ مختلف فيه وأن العلماء لم يصيروا إلى شيء منه، يعني:لم يجمعوا على شيءٍ منه فإننا ندرك حينئذ أن تحديد يومٍ للإسراء و المعراج و جعله عيدًا خطأ محض، وبدعة لم يأذن بها الله؛ فهذا هو السبب الذي نتكلم من أجله عن تاريخ الإسراء و المعراج.

فأقول : اختلف أهل العلم رحمهم الله في زمن وقوع الإسراء و المعراج على أقوال :

- فقيل قبل البعثة [قبل بعثة النبي ﷺ] وهذا شاذ ، ما وجه شذوذ هذا القول ؟ وجه شذوذ هذا القول هو أن النبي ﷺ أخبر قريشًا، فكذبته وكان مع النبي ﷺ قوما قد آمنوا به فصدقوه، وقوماً قد آمنوا به فلما ذكر ذلك النبي ﷺ ارتدوا تكذيبا له، فلا يمكن أن يكون والحالة هذه قبل البعثة.

- فالصحيح أنه بعد أن بُعث النبي ﷺ **وهؤلاء الذين قالوا إنه بعد البعثة اختلفوا اختلاف كبيرا**

فقالت طائفة من أهل العلم: أنه قبل الهجرة بسنة ، وهذا القول يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه و جزم به النووي عليه رحمة الله

وقيل إن النبي ﷺ أُسري به وعرج قبل الهجرة بثمانية أشهر وهذا قول حكاه ابن الجوزي رحمه الله

وقيل بستة أشهر و هذا حكاه أبو الربيع بن سالم.

وقيل بإحدى عشر شهر وهذا قاله إبراهيم الحربي عليه رحمة الله.

و قيل بخمسة عشر شهر حكاه ابن فارس و قيل بسبعة عشر شهر قاله السدّي.

و قيل بثمانية عشر شهر حكاه ابن عبد البر رحمه الله وقيل بعشرين شهر.

و قيل بثلاث سنين حكاه ابن الأثير .

و قال الزهري رحمه الله بخمس حكاه عنه القاضي عياض رحمه الله في الشفاء، و رجحه بالاتفاق على أن خديجة-رضي الله عنها- صلت معه بعد فرض الصلاة، وإنها ماتت قبل الهجرة بثلاثٍ أو خمسٍ، ولا خلاف أن فرضها ليلة الإسراء. لاحظ كيف استدل الزهري رحمه الله على هذا!

يقول: بأن خديجة رضي الله عنها اُتفِق على أنها صلت مع النبي ﷺ بعد فرض الصلاة يعني: والصلاة متى فرضت؟ قالوا: فرضت ليلة الإسراء، وأنها ماتت قبل الهجرة بثلاث أو خمس سنين، ولا خلاف أن فرضها الصلاة كان ليلة الإسراء.

أجاب من ضعّف هذا القول بأن الصلاة التي صلتها خديجة مع النبي ﷺ هي التي كانت قبل البعثة وهما ركعتان بالغداة و ركعتان بالعشي والذي فرض على النبي ﷺ ليلة الإسراء هي هذه الخمس صلوات التي نصليها نحن في اليوم والليلة.

فهذا خلاف في السنة أو في تاريخ الإسراء. يعني متى كان تاريخ الإسراء؟
ثم اختلف أهل العلم -رحمهم الله- في أي شهر كان يعني اختلفوا قبل متى كان هل قبل البعثة أو بعد البعثة ؟ ثم بعد البعثة متى كان؟ هل هو قبل الهجرة بشهر أو شهرين أو خمسة أشهر؟ ...الخ الأقوال، ثم الآن الاختلاف في أي شهر كان

فاختلف أهل العلم رحمهم الله في هذا على أقوال :

فقيل : في رجب

وقال الواقدي رحمه الله : في رمضان

وقال الماوردي رحمه الله : في شوال فهذا الآن اختلاف في الشهر

وقيل : في ربيع الأول

وقيل في ربيع الآخر فهذه أقوال في المسألة

ثم اختلف أهل العلم أيضا رحمهم الله في أي يوم من الشهر :

- **فذهب ابن سعد عليه رحمة الله** إلى أنها في ليلة السابعة عشرة من رمضان
- **وذهب إبراهيم الحربي رحمه الله** إلى أنها في ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر
- علمتَ الاختلاف في تحديد الإسراء و المعراج في تحديد تاريخهما إذا عرفت الاختلاف في تاريخهما
- **فلتعلم إذن أن تحديد يوم يكون عيدا للإسراء و المعراج بدعة من البدع المحدثة لأمور منها** :
- **أولا** / أن هذا لم يفعله النبي ﷺ والداعي قائم له ، و النبي ﷺ يقول: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، فهذا الذي يُحدث هذا العيد مردود عليه؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله.

ثانيا / لم يفعله أيضا صحابة النبي ﷺ من بعده ولم يفعله التابعون أيضا ولو كان هذا الأمر خيرا لسبقونا إليه ؛ فهم أهل الفضل و أهل السبق لكل خير، فصحابة النبي ﷺ لم يؤثر عنهم أنهم احتفلوا بليلة الإسراء و المعراج، ولا نقل عنهم أنهم اجتمعوا، ولا نقل عنهم أنهم خصصوا عبادة من العبادات أو يوماً من الأيام يزيدون فيه عبادة، أو يحتفلون به بفرح أو سرور فلم يفعل صحابة النبي ﷺ شيئا من ذلك.

ثالثا / لو كان هذا مما شرعه الله تعالى -يعني: لو كان عيد الإسراء والمعراج أو ما يسمى بعيد الإسراء و المعراج؛ لأنا لا نقره عيدا- أقول: : لو كان هذا مما شرعه الله تعالى لما جهلنا هذه الليلة ، كما أننا لم نجهل يوم الفطر ولا يوم الأضحى، فيوم الفطر ويوم الأضحى لم نجهلهما؛ لأنهما يوم عبادة ذلك أن الأمور العبادية لابد من إيضاحها، لابد أن توضح زمانا كشهر رمضان وعيد الفطر وعيد الأضحى ووقت الحج وصيام عاشوراء وغير ذلك.

أما وقد أخفى الله تعالى علمها فليس لنا أن نبحث عنها مادام أن الله عز وجل أخفى عنا علم [هذه الليلة (متى كانت؟)] فليس لنا أن بحث عنها؛ لأن البحث عنها لو كان فيه خير لبينه الله جل وعلا لنا فما أبهمه الله تعالى، و أبهمه رسوله ﷺ فلنؤمن به كما جاء وهذا هو حظنا من الإيمان، فهذا ما يتعلق بتاريخ الإسراء و المعراج و متى كان.

ننتقل بعد هذا إلى نقطة أخرى و هي:

هل كان الإسراء و المعراج في ليلة واحدة أو كان في أكثر من ليلة ؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين :

القول الأول / وهو قول الجمهور و هو الصحيح أنهما كانا في ليلة واحدة .

القول الثاني / **أنهما كانا في ليلتين ولم يكونا في ليلة واحدة .**

و كما تقدم إن الصحيح هو قول الجمهور أنهما كانا في ليلة واحدة ــ دليل هذا :

ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (**أُتيت بالبراق، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند مُنتهى طرفه قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال:** -[لا حظ وتنبه إلى قوله ﷺ فركبته حتى أتيت بيت المقدس] - **فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء عليهم السلام قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل** عليه السلام **بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل** عليه السلام**: اخترت الفطرة ثم عرج بِنا إلى السماء الدنيا)** فهذا الحديث دل على كونهما في ليلة واحدة؛ لأن النبي ﷺ قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس ، فهذا هو الإسراء، ثم قال ﷺ: [يعني لما وصل إلى البيت المقدس وربط الدابة بالحلقة التي يربط فيها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]قال: ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا،، فدل هذا على أن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة ولم يكونا في ليلتين **فهذا هو القول الصحيح .**

أنتقل بعد هذا إلى مسألة أخرى و هي:

مكان الإسراء بالنبي ﷺ [يعني مبتدأ الإسراء بالنبي ﷺ من أين أُسري بالنبي ﷺ]

يقول الله جل و علا: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ** ﴾ فهنا قال: من المسجدِ الحرام ومن لابتداء الغاية.

فمبتدأ الإسراء من المسجد الحرام، و هذا أجمع عليه المسلمون، **لكن اختلفوا من أي مكان أُسري بالنبي ﷺ من المسجد**

فقيل : من مسجد الكعبة

وقيل : من بين المقام و زمزم

و قيل : من الحِجر

و قيل : من بيته ﷺ

و قيل: من بيت أم هانئ

وقيل : من بيت خديجة

وقيل : من شعبِ أبي طالب

والصحيح أنه أسري به ﷺ من بيت أم هانئ، والمسجد الحرام يطلق على ما كان داخل الأميال، وبيت أم هانئ كان داخل الأميال فهو في المسجد الحرام، وقد وردت آثار كثيرة أوردها ابن جرير -رحمه الله- و بعضها يشد بعضًا.

والدليل على أن ما كان داخل الأميال له حكم مسجد الكعبة: أن النبي ﷺ لما كان في صلح الحديبية كان إذا حضر وقت الصلاة دخل ﷺ داخل الحرم، يعني: داخل الأميال وصلى، والله جل وعلا يقول: ﴿ **وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ** ﴾ يعني: إخراج أهله من المسجد الحرام.

فالنبي ﷺ أسري به من بيت أم هانئ و يصدق عليه أنه ﷺ أسري به من المسجد الحرام؛ لأنه كما تقدم يطلق المسجد الحرام على ما كان داخل الأميال من الحرم، فهذا هو القول الصحيح في مكان الإسراء بالنبي ﷺ. أنتقل بعد هذا إلى نقطة أخرى، وهذه المسألة مسألة طويلة سنتناول إن شاء الله تعالى جزءاً منها في هذه المحاضرة و نكمل الباقي في المحاضرات القادمة بإذن الله.

هذه المسألة: هل كان الإسراء بالروح والجسد، أو هو بالروح فقط؟ وهل كان يقظة أو مناما؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أنه أُسري بالنبي ﷺ وعُرج به بروحه وجسده، يقظة لا منامًا، و هذا قول الجمهور، يقول القاضي عياض -رحمه الله- في كتابه الشفا: " و ذهب معظم السلف والمسلمين إلى أن الإسراء بالجسد وفي اليقظة وهذا هو الحق، وهو قول ابن عباس وجابر وأنس وحذيفة وعمر وأبي هريرة ومالك ابن صعصعة، وابن مسعود والضّحاك وسعيد بن جبير وقتادة وابن المسيب وابن شهاب وابن زيد والحسن وإبراهيم ومسروق ومجاهد وعكرمة وابن جُريج وهو دليل قول عائشة وهو قول الطبري وابن حنبل وجماعة عظيمة من المسلمين، وهو قول أكثر المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والمفسرين " أ. هـ كلام القاضي رحمه الله.

وهذا القول هو القول الصحيح يعني: أن النبي ﷺ أُسري به بروحه وجسده، و أن النبي ﷺ أسري به يقظة لا منامًا، وأنه ﷺ عُرج به بروحه وجسده وأنه ﷺ عرج به يقظة لا منامًا.

فهذا هو القول الصحيح، وهو كما عرفتَ قبل قليل هو قول جماهير المسلمين.

يدل على هذا: قول الله جل وعلا:﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الإسراء:١] والعبد هو الروح والجسد ومجموع الروح والجسد وهنا قال الله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ ، يقول القرطبي رحمه الله في تفسيره: ولو كان منامًا يعني: الإسراء منامًا لقال: بروح عبده ولم يقل: بعبده فدل على أن الله جل و علا أسرى بعبده روحه وجسده، يقظة لا منامًا.

فهذا هو الدليل الأول من أدلة قول الجمهور الذي قلنا: بأنه هو الصحيح على أن النبي ﷺ أسري به بروحه وجسده وعرج به بروحه وجسده يقظة لا منامًا .

نكمل الأدلة والأقوال في المحاضرة القادمة إن شاء الله، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الحلقة (٣)

تحدثنا في المحاضرة الماضية عن الإسراء والمعراج، وكان آخر ما تكلمنا عنه ما يتعلق بالإسراء والمعراج بالنبي ﷺ، هل كان بروحه وجسده، أو كان بروحه فقط، أو كان يقظة لا مناما؟ .

وذكرنا في الحلقة السابقة أن القول الصحيح هو أن النبي ﷺ أُسري به وعرج بروحه وجسده، يقظة لا مناما، وذكرنا الدليل الأول لجماهير أهل العلم وهو قول الله جل وعلا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى ﴾،ووجه الاستدلال من هذا هو أن الله جل وعلا قال: {بعبده}، والعبد هو مجموع والروح والجسد.

الدليل الثاني: هو أن الله جل وعلا قال: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾، وكلمة {سبحان} وكما يقول أهل اللغة: يؤتى بها للتعجب، فإذا تعجبت من شيء قلت: سبحان الله، وكان النبي ﷺ إذا تعجب من شيء سبح، يقول الشاعر :

لله در الغانيات المُدَّهِ *** سبحن واسترجعن من تألهي

ويقول: سبحان من علقة الفاخري.

والله جل وعلا هنا يقول: ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ﴾، فهو أمر عجيب ولو كان بالروح أو كان منامًا، لما كان عجيبًا ؛ لأن الإنسان وهو نائم – وكما سيأتي معنا – يرى أمورًا كثيرة وليس فيها مما يتعجب منه.

الدليل الثالث: قول الله جل وعلا: {مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى}، أي: ما عدل عن رؤية ما أمر برؤيته من عجائب الملكوت وما جاوزها. وهذه الآية صريحة في كونه بجسده؛ لأنه أضاف الأمر إلى البصر وهو لا يكون إلا يقظة بجسده، فالمنام لا

يقال: "بصر"، وأما في اليقظة فيقال:" بصر" ، فهنا قال: {مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى}، فأضاف الفعل إلى البصر فدل هذا على أنه ﷺ أسري به وعرج بروحه وجسده الشريف.

الدليل الرابع: أنه لو كان مناما لما استبعده الكفار ولا كذبوه، لماذا؟ لأن مثل هذه المنامات لا تُنكر، وهذه قريش كانت تقول: يزعم محمدا أنه أتى بيت المقدس ورجع إلى مكانه في ليلته، والعير تضطرد إليها شهرًا مقبلة وشهرًا مدبرة! ولو كانت منامًا لم يستبعدوا هذا؛ لأن النائم يرى نفسه في الشرق وهو في المغرب، ويرى نفسه في السماء وهو في الأرض، ولا يُكذّب، فإذا قال: رأيت اليوم نفسي وكأني قد خرجت من هذه الدنيا إلى عالم آخر، لا يُكذبه الناس؛ لأن مثل هذا يرد كثيرًا، فلو كان الإسراء بالنبي ﷺ منامًا لما كذبته قريش.

الدليل الخامس: إخبار النبي ﷺ قريشًا أنه شرب من ماء قوم مر بهم في طريقه، ثم جاء القوم وأخبروا بما كان، وهذا لا يمكن أن يكون منامًا، أي: أن يخبر النبي ﷺ قريشا أنه مر على قوم يعرفونهم وأنه شرب الماء الذي كان عندهم، ثم يأتي هؤلاء القوم إلى قريش ويخبرونهم بأن النبي ﷺ فعل ذلك، أو أنهم وجدوا ماءهم قد شُرب، ثم يقال: بأن هذا منام ؟! لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون هذا مناما، إنما هذا فعل يقظة وفعل جسد مقترنة به الروح.

الدليل السادس: يقول القرطبي رحمه الله: "ليس الإسراء بجسده ﷺ في حال يقظته استحالة، ولا يُعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلا عند الاستحالة ". يعني: أن اللفظ يحمل على حقيقته، والنبي ﷺ أخبر أنه عُرج به، وليس لأحد أن يصرفه عن ظاهره وهو العروج به جسدا وروحا، إلى معاني أخرى لم ترد بها النصوص، فالنبي ﷺ أخبرنا بهذا فكيف نقول: إن النبي ﷺ تحتمل ألفاظه أنه أسري بروحه دون جسده؟! أو أنه ﷺ أُسري به مناما لا يقظة؟! فهذا اللفظ لا يحتمله؛ لأن اللفظ يحمل في الأصل على ظاهره وحقيقته.

فهذه بعض أدلة أصحاب القول الأول، وهو قول الجمهور وهو الذي عليه جماهير المسلمين.

القول الثاني : أنه أُسري بالنبي ﷺ وعُرج به بروحه دون بدنه. وتفطن إلى الفرق بين هذا القول وبين القول الذي سيأتي، فأصحاب هذا القول يقولون: بروحه ولم يقولوا: إنه بالمنام، أو إنه كان مناما، إنما يقولون: إن الإسراء بالروح.

والروح لها تعلقات كثيرة كما سيأتي معكم في الفصول القادمة، فلها تعلق بالعبد وهو في بطن أمه، ولها تعلق به في حال يقظته، ولها تعلق به حال منامه، ولها تعلق به حال موته، ولها تعلق به حال بعثه، وحال وجوده في الجنة أو النار - عياذا بالله من النار .

فأصحاب هذا القول يقولون: إن النبي ﷺ أُسري بروحه دون جسده، ولم يقولوا: إنه أسري به مناما. وهذا القول مروي عن أم المؤمنين عائشة، ومعاوية رضي الله عنهما، تقول عائشة رضي الله عنها -فيما يروى عنها-: "ما فقدت جسد رسول الله ﷺ ليلة أُسري به، إنما أُسري بروحه". وفي لفظ "ما فقدت"، لكن الذي روي بالإسناد هو "ما فقد" وكان معاوية رضي الله عنه إذا سُئل عن الإسراء، قال: "كانت رؤية من الله صادق"

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

أن هذا القول وهو قول عائشة رضي الله عنها وهي زوج النبي ﷺ، وهي أخبر الناس بأحواله. يعني: أن القائلين بهذا القول بعد معاوية وعائشة رضي الله عنهما، استدلوا بقول عائشة ومعاوية- رضي الله عنهما-، فقالوا: إن عائشة رضي الله عنها أخبر الناس بالنبي ﷺ، وهي تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ليلة أُسري به وإنما بروحه، بل في لفظ آخر "ما فقدت"

وأسندت الفعل إليها، "ما فقدت جسد رسول الله ﷺ"

القول الثالث: يقولون: أنه أُسري بالنبي ﷺ مناما، يعني: أُسري به وعرج به مناما.

واستدلوا على هذا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ} .ووجه الاستدلال من هذه الآية هو: أن الله سماها رؤيا، والرؤيا في لغة العرب –كما يقولون– لا تطلق إلا على الرؤيا المنامية. لاحظ أنني قلت: "كما يقولون"، ولم أجزم بأن العرب لا يطلقون الرؤية إلا على الرؤية المنامية؛ لأنه سيأتي أنهم يطلقونها على غير ذلك.

الدليل الثاني : أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث: (بينا أنا نائمٌ)، وفي بعض ألفاظه: (فاستيقظت وأنا في المسجد الحرام) . فهنا قال: (بينا أنا نائمٌ) هذا لفظ من الرسول –صلى الله عليه وسلم– يدل على أنه كان نائما، ثم إنه قال: (فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام) ،فقالوا: إن ابتداءه كان نوما، وآخره كان نوما، فالإسراء والمعراج يكون نوما لا يقظة.

القول الرابع: كان الإسراء يقظة، وأما المعراج فكان مناما.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الإسراء ذكر في القرآن الكريم في معرِض الامتنان، ولو كان متصلا باليقظة إلى الملأ الأعلى لما اقتصر على قوله: (إلى المسجد الأقصى)، مع كون شأنه أعجب وأغرب، يعني: أن المعراج أعجب وأغرب من الإسراء، ومع ذلك ذُكرت آية الإسراء ولم تذكر آية المعراج، ولم يذكر المعراج متصلا بالإسراء، فدل على أن غاية الإسراء بالنبي ﷺ يقظة بجسده وروحه هو المسجد الأقصى، وأما المعراج فعُرج به مناما. يعني: أنه نام بالمسجد الأقصى ثم عُرج به ﷺ.

الدليل الثاني: إن قريشا أنكرت على النبي ﷺ دعواه الإسراء ولم تُنكر المعراج، فدل على أنه لم يحدثهم أنه عرج به يقظة. يقولون: إن الإنكار جاء منصبا على الإسراء ولم يكن إنكارهم قد ذُكر المعراج، فدل هذا على أن الإسراء كان يقظة، وعلى أن المعراج كان مناما، فقريش كذّبت بما يمكن التكذيب به، وهو دعوى الإسراء يقظة بالجسد والروح، ولم تكذب بما لا يمكن التكذيب به وهو دعوى العروج مناما.

فهذان الدليلان هما دليلان من قال: بأن الإسراء كان يقظة وأن المعراج كان مناما، وذكرنا أن الصحيح هو القول الأول وهو الذي تعضده الأدلة وهي شاهد له.

الإجابة على الأقوال الأخرى :

نجيب عن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو القول بأن النبي ﷺأُسري به وعرج به بروحه دون جسده .

فنقول : أما ما ورد عن عائشة رضي الله عنها فقد أخرجه ابن إسحاق في السيرة، ومن طريقهِ ابن جرير –رحمه الله– في تهذيب الآثار، يقول ابن إسحاق: أخبرني بعض آل أبي بكر، أن عائشة رضي الله عنها قالت: وذكر الأثر. فهذا الإسناد فيه علتان:

العلة الأولى: جهالة آل أبي بكر، فلا يدرى من آل أبي بكر الذين حدثوا ابن إسحاق بهذا، فقد يكون ابن إسحاق أخذه عن ضعيف.

والعلة الثانية: الانقطاع بين هذا المجهول من آل أبي بكر وبين عائشة رضي الله عنها؛ لأنه يقول: أخبرني بعض آل أبي بكر أن عائشة –رضي الله عنها– فهنا انقطاع؛ لأن آل أبي بكر الذين أخذ عنهم ابن إسحاق لا يتصور أن أحداً منهم أدرك عائشة رضي الله عنها؛ لأن بينهما سنين طويلة، وهذا إذاً إسناد لا تقوم به حجة.

وقد أورده القاضي عياض بلفظ: "ما فقدت جسد رسول الله ﷺ "، ومعلوم أن عائشة رضي الله عنها حين أُسري بالنبي ﷺلم تكن زوجة للنبي ﷺ ، فكيف تقول: "ما فقدتُ "، تذكر أنها ما فقدت والنبي ﷺ لم يكن تزوجها بعد؟! فهذا علة ثالثة لهذا اللفظ الذي هو"ما فقدت"، فيكون عندنا علتان في لفظ "ما فقد جسد رسول الله ﷺ"، ويكون عندنا ثلاث علل في قولها: "ما فقدت جسد رسول الله ﷺ"

فإن قال قائل: لماذا لا يكون في المرة الأولى أيضا ثلاث علل؟

فعائشة رضي الله عنها حينما تقول: "ما فُقد جسد رسول الله ﷺ" تدرك أنها أيضاً لم تدرك النبي ﷺ، إنما أخذته عن غيرها! قول: إن عائشة -رضي الله عنها – أو غيرها من الصحابة إذا أبهموا أحدا فإن حديثهم صحيح؛ لأن جهالة الصحابي لا تضر، فَعِلْمنا الصحابي أو جهلنا له لا يؤثر هذا في الحديث عن رسول الله ﷺ.

وأما ما يروى عن معاوية ﷺ فقد أخرجه ابن إسحاق قال: حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة ابن الأخنس! أن معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ، قال: كانت رؤيا من الله تعالى صادقة. فهذا المروي عن معاوية ﷺ ضعيف؛ لأن يعقوب بن عتبة وإن كان ثقة إلا أنه لم يدرك معاوية ﷺ، فهذا الأثر الذي يُروى عن معاوية ﷺ أثر ضعيف لا تقوم به حجة. فدل على أن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من دعوى أن الإسراء والمعراج كان بروح النبي ﷺ، ولم يكن بجسده أنه قول ضعيف، وأن الأدلة التي استدلوا بها لا تنتهض أن تكون حجة

الإجابة عن أدلة القول الثالث:

- تقدم أن أصحاب القول الثالث استدلوا بقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾.

فنقول: أن وجه الدلالة من هذه الآية ضعيفة وبيان هذا من وجوه :

الوجه الأول: أنه ثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري وغيره أنه قال في قوله جل وعلا " الرؤيا " قال: "رؤيا عين أُريها الرسول ﷺ ليلة الإسراء"، فانظر إلى قول ابن عباس وتفسيره للرؤيا في هذه الآية بأنها رؤيا عين، والذين قالوا: بأنها رؤيا منام، قالوا: إن الرؤيا إذا أُطلقت في لغة العرب فإنها لا تنصرف إلا إلى الرؤيا المنامية، فنقول: هذا ابن عباس ﷺ إمام في اللغة ويقول: إنها رؤيا عين أُريها النبي ﷺ ليلة أسري به. ويقول الحافظ ابن حجر في فتح الباري: "إضافة الرؤيا للعين؛ للاحتراز عن رؤيا القلب" يعني: أن ابن عباس لما قال: "رؤيا عين "، احترز بها من أن تكون رؤيا قلب .

الوجه الثاني: أن الرؤيا تُطلق على الرؤيا المنامية وتطلق على الرؤيا البصرية، يقول الراعي النُميري وهو يصف رجلا خرج يتصيد صيدا فطال عليه الانتظار فرأى الصيد مقبلا، فلما رآه قال بيتاً قال:

فكبّر للرؤيا وهش فؤاده *** وبشّر نفسا كان قبلا يلومها

فهذه رؤيا بصرية، فهو رأى الصيد قد أقبل وسماها الراعي النُميري –وهو من أهل الاحتجاج– سماها رؤيا، وقال: فكبر للرؤيا وهش فؤاده، فهذه رؤيا بصرية ومع ذلك قال: " للرؤيا "، فدل هذا على أن الرؤيا تُطلق على الرؤيا البصرية وعلى الرؤيا المنامية.

وابن عباس ﷺ قال: هي رؤيا عين أُريها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به، فهذان وجهان من أوجه الرد والمناقشة لما استدل به أصحاب هذا القول من قوله جل وعلا:﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾، وسيأتي معنا إن شاء الله تعالى في الحلقة القادمة الإجابة عن الأدلة الأخرى، وأيضا سنتم الإجابة عن هذا الدليل الذي احتجوا به.

الحلقة (٤)

سبق في الحلقة الماضية أن تحدثنا عما يتعلقُ بالإسراء والمعراج و بخاصة ما يتعلقُ بأدلة القائلين بأن النبي ﷺ أُسريَ به يقظةً لا منامًا، و أنهُ عُرجَ به يقظةً لا مناما بروحهِ و جسده، و أيضاً تحدثنا عن أدلة القائلين بأن النبي ﷺ أُسريَ بهِ بروحهِ دون جسده، وذكرنا الجواب عما استدلوا به، ثم تكلمنا أيضاً عن أدلة القائلين بأن النبي ﷺ أُسريَ به و عُرج في المنام لا في اليقظة وذكرنا أدلتهم وبدأنا بالإجابةِ عما استدلوا به فكان مما استدلوا به قولهُ جَلَّ وعلا: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[الإسراء:٦٠]، وذكرنا تفسير ابن عباسٍ -رضي الله تعالى عنهما- لهذه الرؤيا، وذكرنا أيضاً أن الرؤيا كما أنها تطلق على الرؤيا المنامية، فإنها أيضاً تطلق على الرؤيا البصرية، وذكرنا بيتَ الراعي النُميري في هذا الشأن.

ونكملُ في هذه الحلقة الوجه الثالث من أوجه مناقشة دليل أصحاب هذا القول وهو قول الله جَلَّ وعلا: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[الإسراء:٦٠]، فنقول: **الوجه الثالث:** وهي أن هذه الرؤيا هي الرؤيا التي رآها النبي ﷺ وهي المذكورة في سورة الفتح في قوله جَلَّ وعلا: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً ﴾[الفتح:٢٧]، فهذا تفسيرٌ لهذه الرؤيا إن حملناها على الرؤيا المنامية، لكن الصحيح أنها رؤيا بصرية كما روي ذلك أو كما روى ذلك البخاري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- لكننا نقول: إن قُلتم إنها رؤيا منامية فنقول: إنها مفسرةٌ بهذه الآية، و إلا فإنا لا نحتاج إلى هذا الوجه على تفسير ابن عباس -رضي الله عنهما-.

الوجه الرابع: أن الله تعالى جعلها فتنةً للناس، وليس فيما يراهُ النائمُ فتنة ولا يُكذبُ به أحد فدل هذا على أنها رؤيا عين فإنهُ لما قال: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء:٦٠]، نقول: إن رؤيا المنام لا تكونُ فتنةً لأحد وإنما تكون الفتنة في رؤيا العين، فالله جل وعلا جعلها فتنةً للناس، فدل هذا على أنها رؤيا عين وليست رؤيا منام.

- وأما استدلالهم وهذا الاستدلال بالدليل الثاني أو الرد على الدليل الثاني و أما استدلالهم ببعض ألفاظ الحديث وفيها: (و أنا نائم) وفيها (فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام).

فالجوابُ عن هذا أن يقال: إن هذا اللفظ أو هذه الألفاظ من الألفاظ التي غلّط فيها الحُفاظُ شريكاً، وهو راوي الحديث حتى قال الإمام مسلم -رحمه الله-: "فقدَّمَ و أخَّر وزادَ فيهِ ونقص" فمسلمٌ -رحمهُ الله- لما ذكرَ حديث الإسراء تركَ رواية شريك ثمَ قال: "فقدّمَ و أخَّر وزاد فيه ونقص" والحفاظ غلطوا شريكاً في ألفاظٍ كثيرة بلغت عشرة ألفاظ، منها هذان اللفظان فهم غلَّطوا شريكاً في هذين اللفظين، وعلى التسليم بأن شريكاً -رحمه الله- لم يغلط في هذين اللفظين، فالسيوطي رحمه الله حملَ قولهُ: (و أنا نائم) على أن أول مجيء الملك إليه وهو نائم فأيقظه، لا أنهُ استمر نائما وقولهُ: (فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام)، يعني: أنهُ بعد انتهاءِ ما جرى من الإسراء والمعراج عاد النبي ﷺ إلى المسجد الحرام ونام ثم استيقظ، فهذه إجابةٌ عما استدل به أصحاب القول الثالث وهم القائلون: بأن ﷺ أُسريَّ به وعُرجَ به مناماً لا يقظة.

الإجابة عن أدلة القول الرابع:

فنقول: - أما استدلالُ أصحاب هذا القول بكون الإسراء ذُكر في القرآن فكان مداهُ المسجدِ الأقصى، ولم يُذكر المعراج مع كونه أغرب فيدلُ هذا على أنهُ ﷺ، أُسريَّ به جسداً يقظةً وعُرجَ به مناماً.

فنقول: السُنةُ مبينةٌ للقرآن، و القرآن قد جاء فيه ذكر المعراج وقد جاءت السُنةُ مُبينةً له.

- وأما استدلالهم بإنكار قريشٌ للإسراء دون المعراج فيقال: إنهم إذا أنكروا الأسهل فإنكارهم لما هو أعظمُ من باب

أولى، يعني: أنهم إذا أنكروا الإسراء وهو أسهل فكونهم ينكرون المعراج وهو أعظم من باب أولى ويقول بعض أهل العلم: إنهم استدرِجوا إلى الإيمان بذكر الإسراء ثمُ ذُكِرَ لهم ما هو أعظم منه وهو المعراج.

فتبين بهذا أدلةُ القول الجمهور وضعف أدلة الآخرين.

فَتَلَخَصَ من هذا أن النبي ﷺ أُسريَ به بجسدهِ وروحه، يقظةً لا مناما، وأنه ﷺ عُرجَ به بروحهِ وجسده يقظةً لا مناما، فهذا هو خلاصةُ هذا الموضوع وهو موضوع الإسراء والمعراج.

ننتقلُ بعد هذا إلى موضوعٍ آخر و هو موضوع الـحـوض:

فنقول: من الأمور التي يجب الإيمان بها الحوض، وقد ثبت الحوض للنبي ﷺ بالقرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن: فقولهُ تعالى: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ}[الكوثر:1]، وقد فسر النبي ﷺ الكوثر، فقد أخرجَ مسلمٌ في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ ذات يومٍ بين أظهرنا إذا أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسهُ متبسما، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله، قال: (أُنزلت عليّ آنفاً سورة) فقرأ: (بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ{١} فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ{٢} إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ{٣}﴾.ثم قال: (أتدرون ما الكوثر ؟) فقلنا: الله ورسولهُ أعلم، قال: (فإنهُ نهرٌ وعدنيه ربي عز وجل، عليه خيرٌ كثير هو حوضٌ تردُ عليه أُمتي يوم القيامة، آنيتهُ عدد النجوم، فيختلج العبدُ منهم فأقول: ربي إنهُ من أمتي فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك) .

يقول ابن أبي العز -رحمه الله- في شرحه للعقيدة الطحاوية: " وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَشْخُبُ منهِ مِيزَابَانِ مِنْ ذَلِكَ الْكَوْثَرِ إِلَى الْحَوْضِ، وَالْحَوْضُ فِي الْعَرَصَاتِ قَبْلَ الصِّرَاطِ، لِأَنَّهُ يُخْتَلَجُ عَنْهُ، وَيُمْنَعُ مِنْهُ أَقْوَامٌ قَدِ ارْتَدُّوا عَلَى أَعْقَابِهِمْ، وَمِثْلُ هَؤُلَاءِ لَا يُجَاوِزُونَ الصِّرَاطَ".

فهذا الحديث الذي فسرَ به النبي ﷺ الكوثر ليس هو صريحاً في الحوض الذي يكون يوم القيامة، وإنما هو صريحٌ في الحوض الذي يكون في الجنة، لكن هذا الحوض يشخبُ منهُ ميزابان يُمدان الحوض الذي يكون في عرصات يوم القيامة.

فهذا شارح الطحاوية يقول في النص الذي ذكرناه قبل قليل يقول: " وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَشْخُبُ منهِ مِيزَابَانِ مِنْ ذَلِكَ الْكَوْثَرِ إِلَى الْحَوْضِ "، فالكوثر الذي في الجنة حوضٌ عظيم يشخبُ منهُ ميزابان يمدان الحوض الذي في عرصات يوم القيامة.

وأما السنة يعني: الدليل من السنة على الحوض.

فقد قال ابن أبي العز رحمهُ الله: الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي ذِكْرِ الْحَوْضِ تَبْلُغُ حَدَّ التَّوَاتُرِ، رَوَاهَا مِنَ الصَّحَابَةِ بِضْعٌ وَثَلَاثُونَ صَحَابِيًّا، وقال الحافظ السيوطي رحمهُ الله: " ورد ذكر الحوض من رواية بضعةٍ وخمسين صحابيا منهم الخلفاء الأربعةُ الراشدون وحُفّاظ الصحابة المكثرون وغيرهم، فأحاديث الحوض بلغت حد التواتر، من هذه الأحاديث: مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صحيحه، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ قَدْرَ حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إِلَى صَنْعَاءَ مِنَ الْيَمَنِ، وَإِنَّ فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ كَعَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ». وَعَنْهُ رضي الله عنه أنِ النَّبِيِّ ﷺ فيما رواه مسلم في صحيحة قَالَ: «لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِي، حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمُ اخْتَلَجُوا دُونِي، فَأَقُولُ: أُصَيحابِي، فَيَقُولُ: لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وأيضاً من الأدلة ما رواه الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ». وَالْفَرَطُ: الَّذِي يَسْبِقُ إِلَى الْمَاءِ.

وأيضاً من الأدلة ما رواه: الْبُخَارِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، مَنْ مَرَّ عَلَيَّ شَرِبَ، وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونَنِي، ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ). قَالَ أَبُو حَازِمٍ: -وهو

الراوي- فَسَمِعَنِي النُّعْمَانُ بْنُ أَبِي عَيَّاشٍ [وَأَنَا أُحَدِّثُهُمْ هَذَا] فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتَ مِنْ سَهْلٍ ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: أَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ لَسَمِعْتُهُ وَهُوَ يَزِيدُ: (فَأَقُولُ: إِنَّهُمْ مِنْ أُمَّتِي فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ). فَقَالَ: (سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي).

وأما الإجماع: فإن المسلمين أجمعوا على إثبات الحوض للنبي ﷺ عدا من شذ منهم ممن لا يُعتدُ بوِفاقه ولا خلافه، فشذ من هذا المعتزلة وقالوا: بأنهُ ليس هناك حوض وحجتهم في هذا أمران:

الأمر الأول: أن العقل يأباه فما وردَ من صفات فالعقل يُحيل هذا عند المعتزلة، عقولهم الفاسدة أحالت هذا.

الأمر الثاني: عدمُ احتجاجهم بأخبار الآحاد.

والجواب عن هذا أن يقال:

الأمر الأول: أما دعواكم بأن هذا من أخبار الآحاد، وأنهُ لا يُحتجُ بها فباطل، فأخبار الآحاد يُحتجُ بها على مسائل الاعتقاد، احتجَ بها صحابة النبي ﷺ وبعث النبي ﷺ رُسُلَهُ أحادا، ولم يزل صحابة النبي ﷺ يدعون إلى الإسلام ويرسلون الرُسل أحادًا، ولم يزل الناس يقبلون أخبار الآحاد ولم يفرقوا بين عمل و اعتقاد، وسيأتي إن شاء الله تعالى معنا في نهاية هذا الفصل ما يتعلق بأخبار الآحاد.

الأمر الثاني: أن نقول: إنَ هذه الأخبار وهي الأخبار الواردة في الحوض ليست أخبار آحاد، و إنما هي أخبار متواترة فتواترت الأخبار بذلك عن رسول الله ﷺ.

وأما دعواكم بأن العقل يُحيلُها فنقول: إن العقل الصحيح لا يُحيلُها لأن الله جَلَّ وعلا يقول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤] ، والعقل الصحيح السالمُ من الشُبهات هو من خَلْقِ الله، وما جاء به النبي ﷺ هو من أمر الله، وخلق الله جل وعلا كائنٌ بأمره الكوني القدري، وشرع الله جل وعلا كائنٌ بأمره الديني الشرعي، ولا يمكن أن يتعارض الأمران، فالتعارض إنما هو في عقولكم الفاسدة، وأما أهل السُنةِ والجماعة فإن عقولهم تقبلُ ما جاء به النبي ﷺ وإن لم تدركه فهي تقبلهُ وتُسلم ولا تُجادلُ فيه، هكذا علّمنا دينُنا وهكذا علمنا نبينا ﷺ فخلاف هؤلاء المعتزلة لا يُعتدُ به فالمسلمون أجمعوا قبلهم على أن لنبينا ﷺ حوضا.

أنتقلُ بعد هذا إلى مسألةٍ أُخرى وهي :

صفات الحوض :

لهذا الحوض صفاتٌ عظيمة منها:

أنهُ حوضٌ عظيم فهذا النبي ﷺ يقول: (حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إِلَى صَنْعَاءَ). وموردٌ كريم فالنبي ﷺ أخبر بحلاوته، و أخبر النبي ﷺ بما يكون فيه من الآنية ومن جمالها، وأن ماء هذا الحوض أشدُ بياضاً من اللبن، و أنهُ أحلى من العسل، و أنهُ أبردُ من الثلج، وأنهُ أطيب ريحاً من المسك، وأنهُ في غاية الاتساع، و أن عرضهُ وطولهُ سواء كُلُ زاويةٍ من زواياه مسيرةُ كذا وكذا مما حدده النبي ﷺ فهذا شيءٌ من صفات هذا الحوض الذي أخبر به النبي ﷺ .

هل يُقال: بأن حوض النبي ﷺ دائريُ الشكل ؟

نقول: لا يقال هذا؛ لأن النبي ﷺ قال : (عرضهُ وطولهُ سواء) ، وأخبر النبي ﷺ بأن لهُ زوايا، والدائرةُ ليس لها زوايا فدل هذا على أنهُ ليس بدائري.

أنتقلُ بعد هذا إلى مسألةٍ أُخرى وهي:

من يُذاد عن الحوض ؟

الذي يُذادُ عن هذا الحوض هم الذين ارتدوا على أدبارهم، و أحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله، يقول الْقُرْطُبِيُّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- فِي ((التَّذْكِرَةِ)): قال علماؤنا -رحمة الله تعالى عليهم أجمعين-: فكلُ من ارتد عن دين الله، أو أحدث فيه مالا يرضاه الله ولم يأذن به الله، فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه، و أشدهم طرداً من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، وهذا يُفيد العبد المؤمن الحذر من الوقوع في البدع والمحدثات؛ وذلك أن البدع والمحدثات تتضمنُ عدم الشهادة للنبي ﷺ بالبلاغ، فالمحدث المبتدع يرى أن النبي ﷺ قد قصّرَ في بلاغه ولذا فهو يستدركُ على النبي ﷺ ويزيدُ في دينه، ويشرع ما لم يأذن به الله، والله تعالى سمى هؤلاء شُركاء فقال: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى:٢١] فأهل الإحداث وأهل الخروج على جماعة المسلمين وعلى إمام المسلمين هم من المطرودين عن هذا الحوض؛ ولهذا فلا تغتر باللذين يخرجون باسم الدين على ولي أمر المسلمين بتفجيرات واغتيالات وغيرها، ويزعمون أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فهؤلاء خوارج يطردون عن الحوض فهم من أولى الناس طردا عن هذا الحوض الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا سأل عن سبب طردهم وذودهم عن هذا الحوض، قيل له: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (سحقا سحقا) أي: بعدا بعدا، فهؤلاء هم الذين يذادون عن حوض النبي صلى الله عليه وسلم.

ننتقلُ إلى مسألةٍ أخرى وهي :

تحديد الحوضِ وتقديره:

وهذه المسألة و هي مسألة تحديد الحوض وتقديرهُ سببُ بحثها هو اختلاف الروايات في تحديد الحوض وفي تقديره، فهي اختلفت في هذا التحديد وفي هذا التقدير و معلومٌ أن ما جاء به النبي ﷺ، وما جاء في كتاب الله تعالى لا يمكن أن يتعارضا؛ لأنهما من الله جل وعلا والله جَلَّ وعلا يقول: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ [النساء:٨٢]، فالاختلاف نتيجة الاضطراب وهو دليلٌ على الكذب لكن لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن يوجد اختلافٌ وتعارضٌ بين ما جاء في النبي ﷺ، وبين ما جاء في كتاب الله، أو بين ما في كتاب الله، وبين ما في سنة رسول ﷺ، ومن ذلك تحديد الحوض وتقديرهُ. وسيأتي إن شاء الله تعالى معنا في الحلقة القادمة الأدلة الدالة على هذا التحديد، وعلى هذا التقدير. وسنتناول إن شاء الله تعالى وجه الجمع بين هذه النصوص.

الحلقة (٥)

ذكرنا في الحلقة الماضية ما يتعلق بتحديد الحوض وتقديره، فأشرنا إلى ذلك إشارة موجزة؛ نظرًا لانتهاء وقت الحلقة ، وفي هذه الحلقة نستكمل الكلام عن تحديد الحوض وتقديره؛ فأقول وبالله التوفيق : اختلفت الروايات في تحديد الحوض وتقديره: فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال : ((إن قدر حوضي كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن)) . وأخرج مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (حوضي مسيرة شهر ، وزواياه سواء ، وماؤه أبيض من الورق ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء ، فمن شرب منه ؛ فلا يظمأ بعده أبدًا)) . وأخرج مسلم في صحيحه من حديث حارثة ﷺ قال : حوضه – يعني حوض النبي ﷺ – ما بين صنعاء والمدينة . وأخرج أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ ((حوضي كما بين عدن

وعمان)) . وأخرج أحمد أيضا من حديث أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((مثل مابين ناحيتي حوضي ؛ مثل مابين صنعاء والمدينة ، أو مثل ما بين المدينة وعمان)) .

وأخرج أحمد في مسنده عن ثوبان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((أنا عند عُقر حوضي أذود الناس عنه لأهل اليمن أني لأضربهم بعصاي حتى يرفضى عليهم وإنه ليصب فيه ميزابان ؛ أحدهما من ورق ، والآخر من ذهب ، مابين بصرى وصنعاء ، أو مابين أيلة ومكة ، أو قال: من مقامي هذا إلى عمان)) .

وأخرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن رسول الله ﷺ قال: ((إن أمامكم حوضا مابين ناحيتيه كما بين جرباء وأذرح)) . إلى غير ذلك من الأحاديث التي حددت قدر حوض النبي ﷺ ، وهذا الاختلاف اختلاف لا يوجب الضعف كما ذكر ذلك أهل العلم عليهم رحمة الله ؛ لأنه من اختلاف التحديد والتقدير ، لا من الاختلاف في الرواية ، وفرق بين الأمرين؛ لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابًا ، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة، وكان النبي ﷺ يمثل لكل قوم الحوض بحسب ما يعلم المتكلم، ويفهم السائل .

يقول القرطبي رحمه الله تعالى في التذكرة : ظن بعض الناس في هذه التحديدات في أحاديث الحوض اضطراب واختلاف، وليس كذلك ؛ وإنما تحدث النبي ﷺ بحديث الحوض مرات عديدة، وذكر فيها تلك الألفاظ المختلفة؛ مخاطبًا كل طائفة بما كانت تعرف من مسافات مواضعها ؛ فيقول لأهل الشام: ما بين أذرح وجرباء ولأهل اليمن : من صنعاء إلى عدن ؛ لأنهم يعرفون هذا ، وهكذا . وتارة أخرى يقدر بالزمان ، فيقول : مسيرة شهر ، والمعنى المقصود :أنه حوض كبير متسع الجوانب والزوايا، فكان ذلك بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهات؛ فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها .إذا هذا الاختلاف لا يوجب الضعف في الأحاديث ، ولا يوجب الاضطراب فيها ، وإنما هذا الاختلاف من جنس ما كان النبي ﷺ يمثل لكل قوم بما يعرفونه ، وهذا من حسن تعليمه ﷺ . إذا كان إنسان يعرف التحديد من الرياض إلى جدة، وآخر يعرف التحديد من عمان إلى القاهرة، وآخريعرف التحديد من واشنطن إلى نيويورك ، فإن من الحكمة أن تمثل لكل قوم بما يعلمون ؛ لا أن تمثل لهم بما لا يعلمون ، أي تذكر لهم شيئا لا يعلمونه ، فليس هذا من الأساليب الجيدة في التعليم ، فإن الأسلوب الجيد والأسلوب الحسن هو ما كان عليه النبي ﷺ من مخاطبة كل قوم بما يعلمونه من حالهم ومن مسافاتهم، إلى غير ذلك.

يقول بعض أهل العلم: ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة، فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح؛ فلا معارضة. يعني: أنه إذا جاء عندنا ذكر لمسافة قليلة، ثم جاء بعده ذكر لمسافة طويلة، فيقولون: لا معارضة بينهما؛ لأن المسافة القليلة داخلة في المسافة الكثيرة، فإذا قلت مثلا: إن مدينة كذا وكذا هو ما بين الرياض وجدة، ثم قلت مثلا: إنه ما بين الرياض ومدينة أخرى تعادل جدة، فحينئذ لا يكون في هذا اضطراب ولا اختلاف، هنا المسافة متساوية، لكن إذا كان عندنا مسافة قليلة ثم ذكرت لنا مسافة كبيرة - مثل الحوض الذي معنا هنا في هذه الأحاديث – النبي ﷺ ذكر شيئا فيه مسافة قليلة ثم ذكر النبي ﷺ شيئًا فيه مسافة بعيدة؛ فإذا ذكر النبي ﷺ شيئًا فيه مسافة بعيدة فإن هذا لا ينفي ما فيه مسافة قليلة؛ لأنها داخلة فيه .

فيقول بعض أهل العلم: سبب الاختلاف ملاحظة سرعة السير وعدمها؛ فقد عهد في الناس من يقطع مسافة عشرة أيام في ثلاثة أيام وأكثر وأقل، يعني بعض الناس مسافة العشرة أيام عند غيره يقطعها في مسيرة ثلاثة أيام، وآخر يقطعها في مسيرة خمسة أيام، وآخر يقطعها في مسيرة يومين. يقولون: فالنبي ﷺ ذكر هذا باعتبار أحوال الناس في قطعهم للسير فمن يقطع مسافة عشرة أيام في عشرة أيام، المسافة هي مسافة من يقطع مسيرة عشرة أيام في ثلاثة أيام، فالاختلاف إنما هو في

ملاحظة سير السرعة وعدمها.

أنتقل بعد هذا إلى مسالة أخرى وهي: **هل لكل نبي حوض ، أو أن هذا خاص بالنبي ﷺ ؟**

جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردًا، وإني أرجو الله أن أكون أكثرهم واردًا)). وهذا الحديث صححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى ، فدل هذا الحديث على أن لكل نبي من الأنبياء عليهم السلام حوضًا، وأن أممهم ترده، لكن حوض النبي ﷺ هو أكبرهم وأكثرهم واردًا، فالنبي ﷺ خُص بهذا وإن كان لكل نبي من الأنبياء عليه الصلاة والسلام حوضاً. وبهذا نكون قد انتهينا من مسألة أو موضوع الحوض الذي نسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن يرده في عرصات يوم القيامة، ويشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا .

ننتقل بعد هذا إلى موضوع آخر وهو موضوع: **الشفاعة.**

الشفاعة في اللغة: من جعل الوتر شفعًا أي زوجًا، والوتر هو الواحد، فالشفع خلاف الوتر؛ فالوتر : واحد، وثلاثة، وخمسة، وسبعة، وتسعة، وأحد عشر، إلى غير ذلك، والشفع هو الزوج، فإذا كان - مثلا – عندك أحد عشر فتشفعه زوجًا، فيكون اثني عشر، فإن كان عندك تسعة وأردت أن تجعله شفعًا؛ فزد عليه واحدًا فيكون عشرة. إذا كان عندك واحدًا وأردت أن تشفعه، فتجعل معه واحدًا فيكون حينئذ شفعًا .

وأما الشفاعة في الاصطلاح: فهي سؤال الخير للغير أو التوسط للغير في جلب مصلحة أو دفع مضرة أي تتوسط لغيرك لكي تجلب له مصلحة أو لتدفع عنه مضرة، فهذه هي الشفاعة .

الشفاعة ثابتة في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله ﷺ ، وفي إجماع المسلمين، إلا من شذ منهم من أهل البدع الذين لا يعتد بوفاقهم ولا بخلافهم في هذا الباب، وسيأتي إن شاء الله معنا شيء من النصوص الدالة على الشفاعة حين نتكلم في أنواع الشفاعة، فلا نذكرها هنا لئلا نطيل بإعادتها مرة أخرى.

الشفاعة جاءت في كتاب الله على نوعين : ١/ شفاعة منفية. ٢/ شفاعة مثبتة.

فالنصوص القرآنية جاء فيها نفي للشفاعة، وجاء في نصوص أخرى إثبات للشفاعة أيضا ، **فهل هذه النصوص متعارضة؟**

نقول: ليست هذه النصوص متعارضة، وإنما المنفي منها إنما نفي لانتفاء شرطه، والمثبت منها أُثبتَ لاستيفاء شروطه وزوال موانعه، وسأذكر هُنا النصوص النافية والنصوص المثبتة ثُمَّ سأذكر إن شاء الله تعالى الجمع بينهما :

أولا:النصوص النافية للشفاعة:

يقول الله جل وعلا : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يؤخذ منها عدلٌ ولا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ . ويقول تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. ويقول تعالى حاكيا عن صاحب " يس " : ﴿ أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ﴾ . فهذه الآيات فيها نفي للشفاعة . ويقول تعالى : ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ، ويقول تعالى : ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ...﴾ .

ويقول تعالى حاكيًا عن أهل النار : ﴿ فمالنا من شافعين ولا صديق حميم ﴾ .

ويقول جل وعلا : ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ ، ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ . ﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ، ويقول جل وعلا : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ .

فهذه الآيات فيها نفي للشفيع، والآيات التي قبلها فيها نفي للشفاعة؛ إذًا: مجموع هذه الآيات نفت الشافع ونفت الشفاعة.

ثانيا : النصوص المثبتة للشفاعة : يقول تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ . هذا استفهام جاء بعده استثناء فكان مثبتة. ويقول جل وعلا : ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ فهذا نفي لأن يكون أحد يشفع إلا بإذنه ، فأثبت الشافع بإذنه ، ونفى الشافع بغير إذنه .

ويقول جل وعلا : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ . فنفى الشفاعة عمن لم يرتضه جل وعلا وأثبتها لمن رضيه جل وعلا .

ويقول تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتْ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْساً يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾، ويقول جل وعلا : ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . ويقول جل وعلا : ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ .فهذه الآيات أثبت الله جل وعلا فيها الشفاعة .

فهل هذه الآيات المثبتة للشفاعة معارضة للآيات النافية ؟

نقول: ليست هذه الآيات المثبتة معارضة للآيات النافية، فالشفاعة المنفية هي الشفاعة التي تطلب من غير الله، أو بغير إذنه، أو بغير رضىً من الله تعالى عن الشافع أو عن المشفوع له أو عنهما جميعًا، فلا بد من تحقق هذا الأمر، أما الشفاعة المثبتة فهي المستوفية للشروط.

واستمع إلى شروط هذه الشفاعة المُثبتة :

فالشرط الأول: قدرة الشافع على الشفاعة، يعني لا بد أن يكون الشافع قادرًا على الشفاعة، أما إذا لم يكن قادرًا على الشفاعة فإنها لا تطلب منه، حينئذ لا تنفع إذا طلبت منه وهو غير قادر على الشفاعة، وهذه كمن يطلب الشفاعة من الأصنام أو من الأولياء من أصحاب القبور أو من الصالحين أو من الأنبياء عليهم الصلوات والسلام بعد موتهم، فهذه الشفاعة لا يقدر عليها هؤلاء، يقول جل وعلا: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ . ما لا يعلمه الله تعالى موجود، فليس بموجود، وهؤلاء يطلبون هذه الأشياء ممن لا يقدر عليها، فحقيقته كأنه غير موجود، يقول جل وعلا : ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ .

فعلم من هذا أن طلب الشفاعة من الأموات طلب ممن لا يملكها ولا يقدر عليها، يقول تعالى : ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ . ويقول جل وعلا: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ من ظَهِيرٍ * وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ

عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ .إذا لا بد من أن يكون الشافع قادرًا على الشفاعة، فإذا كان غير قادر؛ كأن يكون لا يملكها، أوهم عاجزون عنها، فإنها حينئذ لا تطلب منهم.

فإن قيل هل تطلب الشفاعة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد موتهم ؟

نقول: طلب الشفاعة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ثلاثة أنواع :

الأول:شفاعة تطلب منهم وهم أحياء ، **وهذا جائز**، كما كان النبي ﷺ؛ تطلب منه، ويقول الله جل وعلا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾، جاؤوك: أي في حال حياتك، فحينئذ إذا طلبوها حال حياته فهذا أمر جائز .

ثانيا: طلبها منهم في القبور، **فهذا لا يجوز ، وهو شرك أكبر مخرج من الملة** .

ثالثا: طلبها منهم بعد البعث والنشور، **فهذا الطلب جائز** – كما سيأتي معنا أن الناس يستشفعون بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ولعلنا نستكمل إن شاء الله تعالى شروط الشفاعة في الحلقة القادمة .

الحلقة (٦)

ذكرنا في نهاية الحلقة الماضية شروط الشفاعة المثبتة التي متى اختلَ شرطٌ منها أو انتفى فإن الشفاعة تكون حينئذٍ منفية وليست مُثبتة وذكرنا من هذه الشروط قدرة الشافع على الشفاعة ، وقلنا بأن من لا يقدرُ عليها كمن لا يملكها لا تُطلبُ منه وذكرنا **أن الأنبياء عليهم الصلاةُ والسلام في طلب الشفاعةِ منهم لهم أحوالٌ ثلاثة :**

الحالُ الأولى: أن تُطلبَ منهم وهم أحياء، **وهذا جائز** كما كان يطلب من النبي ﷺ ذلك.

الحال الثانية: أن تُطلبَ منهم وهم في البرزخ وهم في قبورهم فإنها حينئذٍ **لا يجوزُ طلبُ الشفاعةِ منهم** وكذلك من لم يمت كعيسى ابن مريم عليه السلام، فإن الله جل وعلا رفعُه حيًا فإنها لا تُطلبُ منه بعد رفعه .

الحال الثالثة: أن تُطلبَ منهم بعد في يوم الحشر و النشور **فإن هذا جائز** و الأنبياء عليهم الصلاةُ والسلام يأتيهم الناس يستشفعون بهم في ذلك الموقف العظيم .

الشرط الثاني من شروط الشفاعة المثبتة: إسلام المشفوعِ له، فإذا كان المشفوع له غير مسلم فإن الشفاعةَ لا تجوز إلا في حالٍ واحدة وهي شفاعة النبي ﷺ لعمهِ أبي طالب وهذه خاصةٌ به كما سيأتي معنا إن شاء الله تعالى، فالشفاعة للكافر لا تجوز، فلابد إذاً من أن يكون المشفوع لهُ مُسلمًا يقول الله جَلَّ وعلا:﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ غافر١٨. والمراد بالظالمين هُنا الكافرون كما قال الله جَلَّ وعلا : ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾البقرة٢٥٤.

يقول البيهقي رحمه الله تعالى في ((شعب الإيمان)) : "فالظالمون هاهنا هم الكافرون ويشهد لذلك مفتتح الآية إذ هي في ذكر الكافرين". **ويقول ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره:** أي: ليس للذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله من قريبٍ منهم ينفعهم ولا شفيعٍ يشفعُ فيهم بل قد تقطّعت بهم الأسباب من كل خير ويُستثنى من المشركين كما تقدم أبو طالب فإن النبي ﷺ يشفعُ له حتى يصير في ضحضاح من نار وشفاعتهُ ﷺ لأبي طالب ليست شفاعة إخراج و إنما هي شفاعة تخفيف من العذاب و أما غيرهُ من الكافرين فإن الشفاعةَ لا تنفعُ فيه سواءً كانت شفاعة إخراج أو كانت شفاعة تخفيف من العذاب .

الشرط الثالث: الإذنُ للشافعِ بأن يشفع ، عندما قال جَلَّ وعلا : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة٢٥٥.

فلا بد من الإذن للشافع فإذا شفع بغير إذن فإنهُ حينئذ تكون شفاعتهُ مردودة.

الشرط الرابع: الرضا عن المشفوع له، كما قال جَلَّ وعلا: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِن بَعْدِ

أن يَأْذَنَ اللهُلِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ النجم٢٦ . ويقول تعالى : ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ... ﴾ الأنبياء٢٨ .

فهذه هي شروط الشفاعة المثبتة فإذا انتفى شرطٌ من هذه الشروط فإن الشفاعةَ حينئذ تكون شفاعةً منفية ولا تُقبل بل تكون مردودة ، فتبين بهذا أن شفاعةَ من تُطلبُ منهم الشفاعة من المشركين ونحوهم غيرُ نافعة، وشفاعةُ الناس أو شفاعةُ بعض الناس للمشركين غيرُ نافعة فالشفاعة لابد أن تتوفر فيها هذه الشروط .

أنواع الشفاعةُ المثبتة :الشفاعةُ المثبتة أنواع وسنذكر هنا هذه الأنواع ونبين ما هو خاصٌ بالنبي ﷺ وما يشاركهُ فيه غيرهُ.

النَّوْعُ الْأَوَّلُ من أنواع الشفاعة المثبتة: الشفاعةُ الْعُظْمَى، وهذه الشفاعة خاصةٌ بالنبي ﷺ لا يشاركهُ فيها أحد فهي خاصةٌ به في ذلك الموقف العظيم، وهذه الشفاعة دلَّ عليها القرآن في قول الله جَلَّ وعلا: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً ﴾الإسراء٧٩ . ودلالة هذه الآية محتملة فليست بصريحة، لأنهُ قد اُختُلِفَ في هذا المقام المحمود اختلافًا كثيرًا. **والدليل الصريح لهذه الشفاعة** : هو ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: «أُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يوماً بِلَحْمٍ، فَرُفِعَ إِلَيْهِ مِنْهَا الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَسَ مِنْهَا نَهْسَةً، فقالَ: (أَنَا سَيِّدُ ولد آدم يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ لِمَ ذَلِكَ ؟) -يعني :بأي شيء صرت سيد الناس يوم القيامة أو سيد ولد آدم يوم القيامة، (يَجْمَعُ اللهُ يوم القيامة الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَيَسْمَعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسُ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ)، قوله ﷺ : فَيَبْلُغُ النَّاسُ هذا مفعولٌ به مقدم والاسم الموصول في قوله: (مَا لَا يُطِيقُونَ هذا هو الفاعل ، وَمَا لَا يَحْتَمِلُونَ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَلَا تَرَوْنَ مَا أَنْتُمْ فِيهِ ؟ أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ ؟ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ ؟ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: ائتوا آدَمُ، فَيَأْتُونَ آدَمَ عليه السلام فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ ؟ أَلَا تَرَى إِلى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَيَقُولُ آدَمُ عليه السلام: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبْ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحًا عليه السلام فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَسَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَيَقُولُ لهم: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قد كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُ بِهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَيَقُولُونَ: أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ ؟ أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَا يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى، فَيَأْتُونَ مُوسَى عليه السلام : فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ فضلك اللهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِتَكْلِيمِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ مُوسَى عليه السلام : إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُؤْمَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى عليه السلام فَيَأْتُونَ عِيسَى عليه السلام فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ عِيسَى عليه السلام : إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ ذَنْبًا، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ) - فانظر إلى أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام كيفَ أنهم اعتذروا عن الشفاعة ثم انظر إلى هذا المقام المحمود الذي حصلهُ النبي ﷺ فضلاً من ربه جَلَّ وعلا وهو كونهُ يشفع - قال: (فَيَأْتُونِي،فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وغَفَرَ اللهُ لَكَ ذَنْبَكَ، مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ

فِيهِ ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا ؟ فَأَنطلقُ، فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي، ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عَلَيَّ وَيُلْهِمُنِي مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ لأَحَدٍ قَبْلِي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ، فأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، أَدْخِلِ الجنةَ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوى ذلك مِنَ الْأَبْوَابِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إنّ ما بَيْنَ المِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ لكَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَهَجَرَ، أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى».أَخْرَجَاهُ فِي ((الصَّحِيحَيْنِ)) بِمَعْنَاهُ، وَاللَّفْظُ لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ

فهذه الشفاعة هي شفاعة ﷺ لأهل الموقف شفاعة النبي ﷺ لأهل الموقف ، **فإن قلت: إن هذه الشفاعة ليس فيها ذكرٌ بأن النبي ﷺ شفع فيها لأهل الموقف إنما قال: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، أَدْخِلِ الجنةَ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ ؟** فالجواب : أن أهل العلم رحمهم الله يقولون إن في هذا حذف يعني أن النبي ﷺ أُعطيَّ الشفاعة لأولئك يعني لأهل الموقف ثم شفع النبي ﷺ بعد ذلك لأمته ، فشُفِّعَ ﷺ الشفاعتين في ذلك الموقف ، فهذا هو دليل الشفاعة العظمى وهي خاصةٌ بالنبي ﷺ ؛ وذلك أنك كما سمعت أن الأنبياء عليهم الصلاةُ السلام يتأخرون عن هذه الشفاعة ويتقدم إليها النبي ﷺ فهو ﷺ كان سيد ولد آدم وكان سيد الناس يوم القيامة بهذا الموقف العظيم وبهذه الشفاعة التي فضلهُ الله جل وعلا بها على سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاةُ والسلام .

النَّوْعُ الثَّانيمن أنواع الشفاعة : الشفاعة لأهل الكبائر، ودليل هذا النوع ما أخرجهُ أبو داودَ في سُننه والترمذي في جامعه و ابن ماجه في سننه، عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، عن النبي ﷺ أنه قال: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»، فالنبي ﷺ أخبرَ أنهُ يشفع لأهل الكبائر من أُمته، وأخرج أبو داود في سُنَنِهِ والترمذي في جامعه من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «ليخرجن قومٌ من أمتي من النار بشَفَاعَتِي يسمون جهنّميون »، قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح ، وأخرجَ مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخُدري عن النبي ﷺ أنه قال« أما أهل النارِ الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم،أو قال:بخطاياهم، فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أُذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبّةِ تكون في حميل السيل »

وهذه الشفاعة وهي **الشفاعة لأهل الكبائر لا يختصُ بها النبي ﷺ بل يشركهُ فيها غيرهُ** يعني أن هذه ليست من الشفاعات الخاصة بالنبي ﷺ و إنما هي من الشفاعات التي يُشاركهُ فيها غيرهُ.

الدليل على أن هذه الشفاعة ليست خاصة بالنبي ﷺ: ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري :**أن ناسًا في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله:هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ** : (نعم، قال: "هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟" قالوا: لا يا رسول الله . قال: "ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذَّن مؤذِّن: ليتَّبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى من كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغُبَّرِ أهل الكتاب، فيدعى اليهود فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيرًا ابن الله، فيقال: كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا :عطشنا يا رب فاسقنا، فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، ثم يدعى النصارى، فيقال لهم :ما كنتم تعبدون ؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا! فاسقنا، قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا،

فيتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر و فاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فماذا تنتظرون! تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا! فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئًا - مرتين أو ثلاثًا- حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينهُ آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم، فيكشف عن ساقٍ فلا يبقى من كان يسجدُ لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجدُ اتقاءً و رياءً إلا جعل الله ظهرهُ طبقةً واحدة كلما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أولَ مرة، فقال : أنا ربكم، فيقولون : أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللّهُمَّ سلم سلم، قيل: يا رسول الله وما الجسر ؟ قال: دحض مزلة، فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد، فيها شويكة، يقال لها: السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلّم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم، حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فو الذي نفسي بيده! ما من أحدٍ منكم بأشدَّ مناشدةً لله في استيفاء الحق، من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا ، كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم - فتحرمُ صورهم على النار- فيُخْرُجُونَ خلقاً كثيرًا قد أخذت النار إلى نصف ساقيه و إلى ركبتيه . ثم يقولون: ربنا! ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به . فيقول : ارجعوا، فما وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه ، فيخرجون خلقاً كثيرًا ، ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها أحدًا ممن أمرتنا به. ثم يقول : ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها أحد ممن أمرتنا أحدًا ، ثم يقول : ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً ، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرًا». وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤوا إن شئتم : ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾النساء٤٠، فيقول الله تعالى : « شفعت الملائكةُ وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط، قد عادوا حِمَمًا فيلقيهم في نهرٍ في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرجُ الحبةُ في حميل السيل، ألا ترونها تكون إلى الحجر أو إلى الشجر: ما يكون إلى الشمسِ أُصيفر و أُخيضر، وما يكون منها إلى الظل يكونُ أبيض؟ »، فقالوا: يا رسول الله! كأنك كنت ترعى بالبادية ".

فهذا الحديث فيه شفاعة المؤمنين لإخوانهم المؤمنين الذين دخلوا النار وهم أهل الكبائر فإنهم يشفعون فيهم حتى إنهم ليشفعون فيمن كان في قلبه مثقالُ ذرة من خير ، فهذا دليلٌ على أن هذه الشفاعة شفاعةٌ يُشاركُ فيها الأنبياء غيرهم من الأولياء والصالحين والمؤمنين .

الحلقة (٧)

تكلمنا في المحاضرة السابقة عن الشفاعة المنفية وعن الشفاعة المثبتة وعن شيء من أنوع الشفاعة المثبتة وتكلمنا عن الشفاعة العظمى وقلنا أنها خاصة بالنبي ﷺ لا يشاركه فيها أحد غيره حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثم ذكرنا الشفاعة لأهل الكبائر وقلنا الشفاعة لأهل الكبائر ليست خاصة بالنبي ﷺ إنما يشاركه فيها غيره وذكرنا الدليل الطويل الذي أخرجه مسلم رحمه الله في صحيحه وفيه شفاعة المؤمنين لإخوانهم المؤمنين الذين دخلوا النار، أيضاً نذكر في هذه الحلقة من الأدلة أيضاً ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قيل: يا رسول الله! من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: ((لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت

من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه أو نفسه)).

وأخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ﷺ قال :((سألت رسول الله ﷺ ماذا رد إليك ربك في الشفاعة ؟ ، فقال : والذي نفس محمد بيده لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي؛ لما رأيت من حرصك على العلم، والذي نفس محمد بيده ما يهمني على انقضاضهم على أبوب الجنة أهم عندي من تمام الشفاعة وشفاعتي لمن شهد أن لا آله إلا الله مخلصاً يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه).وهذان الحديثان وإن لم يكونا صريحين فإنهما دالين على ذلك لأن أهل الكبائر من جملة المسلمين ،

وهذا النوع من أنوع الشفاعة أثبتها سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وأهل الحديث وغيرهم، فالسلف من صحابة النبي ﷺ أثبتوا هذا؛ لأن نبيهم ﷺ أخبرهم بهذا، واقتفى أثرهم من اقتفى من التابعين ومن أهل العلم ومن أهل الحديث وخالف في ذلك شرذمة من أهل البدع وهم المعتزلة ومن أخذ بمذهبهم من الطوائف الأخرى. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: " إن أحاديث الشفاعة لأهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي ﷺ ، وقد اتفق عليها السلف من الصحابة وتابعيهم بإحسان وأئمة المسلمين، وإنما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من إيمان، بل كلهم يخرجون من النار ويدخلون الجنة .

فالخوارج والمعتزلة ومن تبعهم من الطوائف والمذاهب الأخرى أخذوا بهذا القول أخذوا بنفي شفاعة النبي ﷺ وشفاعة غيره لأهل الكبائر و استدلوا على هذا بأدلة من القرآن الكريم ظنوها أدلة لهم على مذهبهم والحقيقة أنها ليست دليلاً لهم إنما هي دليل عليهم فمن هذه الأدلة:

الدليل الأول : قوله تعالى﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (٤٨)﴾

هؤلاء استدلوا بهذه الآية على ما ذهبوا إليه من وجهين :-

- الوجه الأول: هو أن الله تعالى أخبر أن لا تحمل نفس عن نفس شيئًا من الآثام ولا تؤثر في إسقاط العقاب عنها، ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العذاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئاً، وهذا يناقض ما دلت عليه الآية بزعمهم ، يعني يقولون: إن الله جل وعلا أخبر أنه لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا تحمل نفس عن نفس شيئاً من الآثام ولا تؤثر في إسقاط العقاب عنها فلو كانت شفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو شفاعة غيرهم من الأولياء والصالحين نافعة لكانت قد أثرت وأجزت نفس عن نفس شيئاً والله جل وعلا نفى ذلك وإن كان نفى ذلك وجب الوقوف عند ما نفاه وإلا نكون على هذا مناقضين لما دلت عليه الآية هذا هو الوجه الأول من وجوه الاستدلال عندهم.
- الوجه الثاني: قالوا أن شفاعة جاءت في الآية نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنوع الشفاعة معلوم أن النكرة إذا جاءت في سياق النفي أنها من صيغ العموم قالوا وشفاعة هنا جاءت نفي ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾ فهنا قال ﴿لا تقبل﴾ نفي و﴿شفاعة﴾ جاءت نكرة فدل هذا على العموم.
- الوجه الثالث: قالوا: إن الله تعالى أخبر أنهم لا ينصرون بشفاعة ولا بغيرها؛ لأنه قال: ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ ولو كان محمد ﷺ شفيعاً لأحد من العصاة لكان ناصراً لهم وهذا خلاف الآية .

هذه هي الثلاث حجج أو ثلاث أوجه جعلوها أو أخذوها كما يزعمون من الآية، يزعمون أنها دالة على ما ذهبوا إليه والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه ذكرنا أوجه استدلالهم الآن نذكر أوجه الرد على أوجه استدلالهم:

- **الوجه الأول:** يقول الرازي رحمه الله في تفسيره :" لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك أنه تعالى لو أنه قال " اتقوا يوماً لا أزيد فيه منافع مستحق لثواب بشفاعة أحد" لم يحصل لذلك زجر للمعاصي ولو قال " اتقوا يوماً لا أسقط فيه عقاباً لمستحق العقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجراً عن المعاصي"فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع يعني هي لم تنفِ تأثيرها في زيادة المنافع إنما نفت تأثيرها في إسقاط العقاب، هذا إذا قلنا بأن هذه الشفاعة ليست خاصة ليست منتفية عن الكفار فقط.
- **الوجه الثاني :** وهو أن هذه الآية وإن كان ظاهرها العموم إلا أنها مخصوصة بالكفار فحينئذ تكون هذه الشفاعة لها تأثير في إسقاط العقاب لكن تأثيرها في إسقاط العقاب عن طائفة واحدة وهم المؤمنون، أما الطائفة الأخرى وهم الكفار فإنها لا تنفع فيهم، فيكون تأثيرها في إسقاط العقاب وكذلك في تخفيف العقاب عن المؤمنين خاصة، يبين أن هذه الآية وإن كان ظاهرها العموم إلا أنها مخصوصة بالكفار يبين هذا **الأمور الآتية:-**

١. **سبب نزول هذه الآية** : فهذه الآية نزلت في اليهود الذين زعموا أن آباءهم يشفعون لهم .

٢. **هو إلزام للمعتزلة ومن وافقهم** ،فالمعتزلة و الخوارج ومن وافقهم قالوا: الشفاعة في زيادة الثواب إذا قال في الشفاعة في زيادة الثواب أليس ينقضون قولهم بأن هذه الشفاعة غير مؤثرة البتة يكونون بهذا قد نقضوا قولهم فدل على أنهم يوافقوننا في أن هذه الآية إنما هي من العام المخصوص .

٣.أن الشفاعة العظمى للنبي ﷺ وافقت عليها المعتزلة والخوارج ولم يدخلوها في عموم هذه الآية .

- **الوجه الثالث من أوجه الرد على استدلالاتهم:** أن هذه الآية إنما هي في حق الكفار أخرج ابن أبي حاتم عن السدي في هذه الآية أنه قال:(لا تغني نفس مؤمنة عن نفس كافرة من المنفعة شيئاً، فنفي الشفاعة إنما هو عن الكفار وليس عن أهل الكبائر).

الدليل الثاني : للمخالفين وهم الخوارج والمعتزلة ومن أخذ بمذهبهم: استدلوا بقول الله تعالى ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨] .

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله تعالى نفى عن الظالمين وجود صديق حميم أو شفيع يشفع لهم أو وجود شفيع يشفع لهم وصاحب الكبيرة ظالم فدل عموم هذه الآية على نفي الشفاعة لهم .

والجواب عن استدلالهم بهذه الآية من وجهين :-

- **الوجه الأول :** أن المراد بالظالم هنا هو المشرك الكافر وهذا منتفية عنه الشفاعة بالاتفاق فالظالم هنا هو الكافر ونحن وإياهم وجميع المسلمين جميع أهل القبلة متفقون على أن الشفاعة منتفية عنهم. يقول ابن كثير رحمه الله: (أي ليس الذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله من قريب منهم ينفعهم أو شفيع يشفع لهم بل قد تقطعت بهم الأسباب من كل خير والظلم هنا نظير الظلم في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ أن الظلم هنا نضير الظلم هناك فقوله ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾يعني ما للكافرين الذي هو ظلم الشرك .
- **الوجه الثاني :** أن الله تعالى نفى شفيعاً يطاع ولم ينفِ شفيعاً يجاب لاحظ قوله جل وعلا : ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ ما قال: إنه شفيع يجاب؛ لأن الطاعة تكون لمن هو أدنى ممن هو أعلى، فمن هو أعلى يطيعه من هو أدنى منه،

والله جل وعلا ليس فوقه أحد، أما الإجابة فإن الله جل وعلا يستجيب لعباده وهو جل وعلا أعلى منهم، فالله جل وعلا نفى شفيعاً يطاع ولم ينفِ شفيعاً يجاب، والشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه.

ففرق بين الأمرين: الشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه، المشفوع إليه هنا **من هو؟** هو الله جل وعلا، والشفيع هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن أذن الله جل وعلا ورضي له أن يشفع، فهم دون الله جل وعلا فالمشفوع إليه هو الله والشافع والشفيع هم هؤلاء الشفعاء فالله جل وعلا يستجيب لهم إذا طلبوا الشفاعة؛ لكنه لا يطيعهم؛ لأن الله جل وعلا يقول: ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾.

الدليل الثالث : قوله جل وعلا: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾سورة البقرة(٢٥٤)

ووجه الاستدلال من هذه الآية:دعواهم أن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها؛ لأنه قال: ﴿ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ ﴾ وشفاعة هنا نكرة جاءت في سياق النفي فدلت هذه الآية على نفي عموم الشفاعات ومن ذلك الشفاعة لأهل الكبائر.

والجواب عن استدلالهم بهذه الآية من وجوه :-

- **الوجه الأول :** أنهم لا يقولون بعموم هذه الآية لكل أنواع الشفاعة، بدليل إثباتهم للشفاعة العظمى والشفاعة لزيادة الثواب فهم إذاً يقولون بالشفاعة العظمى ويقولون بالشفاعة لزيادة الثواب وهم هنا احتجاجهم بهذه الآية ينفون أي شفاعة يلزمهم أن تكون الشفاعة العظمى والشفاعة في زيادة الثواب منتفية وهم لا يقولون بذلك، فدل هذا على أنهم لا يقولون بعموم هذه الآية.
- **الوجه الثاني من أوجه الرد عليهم :** أن هذه الآية واردة في حق الكفار المتصفين بالظلم على الإطلاق لا على أهل الظلم من المؤمنين. **يقول ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره:** (وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص، وإنما معناه من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة لأهل الكفر بالله؛ لأن أهل ولاية الله والإيمان به يشفع بعضهم لبعض.. إلى أن قال: قوله: { وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ } إنما هو المراد به أهل الكفر فلذلك اتبع قوله ذلك:{ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ } فدل بذلك على أن معنى ذلك حرمنا الكفار النصرة من الأخلاء والشفاعة من الأولياء والأقرباء ولم نكن لهم في فعلنا ذلك بهم ظالمين إذ كان ذلك جزاء منا لما سلف منهم بالكفر بالله في الدنيا بل الكافرون هم الظالمون أنفسهم بما أتوا من الأفعال التي أوجبوا لها العقوبة من ربهم. فابن جرير رحمه الله يبين في هذه الآية أن المراد بنفي الشفاعة هنا إنما هي نفي الشفاعة عن أهل الكفر بدليل أنه قال:{ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} ، أما الشفاعة لأهل الإيمان فإن هذه الآية لم تنفها وإنما نفت المتصفين بالظلم على الإطلاق وهم الكفار؛ لأن أهل الإيمان لا يتصفون بالظلم على الإطلاق وإنما يكون فيهم ظلم كما يكون فيهم أيضاً معصية كما تجتمع فيهم الطاعة والمعصية ويجتمع فيهم الكفر والإيمان ويجتمع فيهم الظلم والعدل إلى غير ذلك من الأمور التي لا تكون على الإطلاق إلا في حق الكفار .

الدليل الرابع: للمخالفين من الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم: قوله جل وعلا : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾. **ووجه الاستدلال من هذه الآية:** أن الله تعالى بين أنه ليس للظالم يوم القيامة من نصير ينصره من الله وهذا عام وإن كان الرسول ﷺ يشفع لأهل الكبائر من أمته لكان الفسقة منصورين؛ لأنهم إذا تخلصوا بشفاعة الرسول ﷺ من العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرتهم. هذا هو وجه استدلالهم من هذه الآية.

والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه :-

- الوجه الأول : أن هذا خاص بالكفار وهم لا يخرجون من النار يقول أنس بن مالك ﷺ في قوله من تدخل بمعنى من تخلد ويقول سعيد بن المسيب رحمه الله الآية جاءت خاصة في قوم لا يخرجون من النار وهم الكفار .
- الوجه الثاني: أن هذه الآية وإن كان ظاهرها العموم إلا أنها خصصت بأدلة أخرى ولا تفيد أن الظالم كافر لا يستحق الشفاعة أبدا .
- الوجه الثالث: لو سُلّم أن هذه الآية في عصاة الموحدين ونحن لا نسلم إنما لو سلمنا جدلاً أن هذه الآية في عصاه الموحدين، يعني لو فرضنا أن هذه الآية في عُصاة الموحدين ، فالمراد به الحياء؛ لأن العرب تقول خزي يخزا خزايا إذا استحيا، فخزي المؤمنين يومئذ استحياؤهم من دخول النار لكنهم يخرجون بالشفاعة فقوله جل وعلا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ يعني أن هذا الخزي هو الحياء فإنهم يستحيون حينما يأمر بهم إلى النار فيدخلون النار وهم يرون الكافرين قد دخلوها؛ لكن دخولهم للنار لا يعني خلودهم فيها ولهذا قال أنس بن مالك ﷺ : إنك من تدخل النار يعني من تخلد وهؤلاء لا يخلدون فيها بل يخرجون منها، فدل هذا على أنه لو سلمنا أن الآية في عصاه الموحدين فليس المراد بذلك الخزي الذي هو يقتضي الخلود في النار أبد الآبدين. فهذا الوجه هو الوجه الثالث من أوجه الرد على استدلالهم بقوله تعالى ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَه ﴾

الحلقة (٨)

الدليل الخامس : للمخالفين من الخوارج والمعتزلة هو قوله جل وعلا : ﴿ وَلا يَشْفَعُونَ إِلا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ ، وجه الاستدلال عندهم من هذه الآية ، قالوا : إن الله تعالى أخبر عن الملائكة أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله تعالى ، والفاسق والفاجر من المؤمنين غير مرتضيين فالملائكة لا تشفع لهم ، وكذلك الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه إذ لا فرق بينهم ، فإذا لم تشفع الملائكة ولم يشفع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فغيرهم من المؤمنين من باب أولى .

والجواب عن هذا أن يقال: لا يصح القول بأن العاصي المؤمن قد خرج عن رضى الله عز وجل كخروج المشرك عنه ، وليس من حكمة الله تعالى المساواة بين هذا وهذا ، فحكمة الله عز وجل تأبى ذلك ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ﴾، فالله جل وعلا لا يجعل المسلمين كالمجرمين، فالمسلمون ولو كان معهم ذنوب وكبائر فإنهم لا يكونون كالمجرمين الذين هم الكفار ، كما أن العقل الصحيح يمنع المساواة بينهما، فالمؤمن جمع بين إساءة وإحسان فله من الإحسان أجره ، وأما الكافر المشرك فهو كما قال تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾ الفرقان:٢٣ ، فدل بذلك على أن المؤمن مرضي من وجه ومسخوط عليه من وجه ، فإذا أمر به ودخل النار فحينئذ يكون قد أخذ حقه من جزاء عمله ، ويكون هذا من وجه السخط عليه ، فإن الله جل وعلا لما سخط عليه - والسخط صفة لله جل وعلا - عذبه ؛ لكن تعذيبه تطهير له من الذنوب والخطايا حتى يدخل الجنة نقياً ، فهو بهذا مسخوط عليه من هذا الوجه ؛ لكنه مرضي من وجه آخر ولذلك قُبِلَتْ الشفاعة فيه .

الدليل السادس : للمخالفين قوله جل وعلا : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ ، وجه الاستدلال عندهم قالوا : إن الله تعالى أخبر عن الفساق أنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين ولا تغني عنهم شيئاً ، ولو أثّرت الشفاعة في إسقاط العذاب لكانت الشفاعة تنفعهم وهذا مناقض للآية .

والجواب عن هذا : أن شفاعة الشافعين لا تنفع من وصفوا غي هذه الآية ولا من كان على طريقتهم فالله تعالى يقول : ﴿كُلُّ

نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ *﴾ المدثر (٨٣:٤٢) ، اسمع إلى ما سلك هؤلاء المجرمين في سقر :

- الأمر الأول : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ .
- الأمر الثاني : ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾ .
- الأمر الثالث : ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾ .
- الأمر الرابع : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ .
- الأمر الخامس : ﴿ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ .

قال الله جل وعلا : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ ، فمن كان متصفاً بمثل ما اتصف به هؤلاء فإن الشفاعة لا تنفعه ؛ لكن أهل الإيمان لم يتصفوا بهذه الصفات ، فهم من المصلين ، وهم يحضون على طعام المسكين ، وهم يؤدون زكاتهم ، وهم يؤدون صلاتهم ، ويصدّقون بيوم الدين ، ولا يخوضون مع الخائضين ، فهذه الصفات منتفية عنهم ، فحينئذٍ تنفعهم شفاعة الشافعين ، فمن لم يكن متصف بهذه الصفات فشفاعة الشافعين تنفعه . يقول ابن كثير رحمه الله : "**من كان متصفًا بمثل هذه الصفات فإنها ، يعني : الشفاعة لا تنفعه يوم القيامة ؛ لأن الشفاعة إنما تنجح إذا كان المحل قابلاً ، فأما من وافى الله كافراً يوم القيامة فإن له النار لا محالة خالداً فيها** " ، وعصاة أهل القبلة – كما ذكرنا قبل قليل – ليسوا من هذا الجنس فتنفعهم الشفاعة .

الدليل السابع : للمخالفين قول الله جل وعلا : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (٧) ﴾

وجه الاستدلال من هذه الآية ، قالوا : لو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة والاتباع للسبيل معنى ولا فائدة ، إذ هي حاصلة من دون هذا التقييد ، فدل هذا على أن من مات منهم ، أي : من مات من أهل الإيمان ، من غير توبة فإن الشفاعة لا تنفعه ولا حق له فيها . ((يعيد الشيخ الكلام))

والجواب عن هذا الاستدلال من وجهين :-

- **الوجه الأول :** أن هذا لفظ عام لا يدخل فيه أهل الإيمان وإنما هو خاص بأهل الشرك ، يدل على ذلك ما ورد في سنة النبي ﷺ من حصول الشفاعة لأهل الكبائر ، كما في قوله ﷺ : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة) .
- **الوجه الثاني :** أن غاية الأمر أن الملائكة خصّوا بدعائهم قسماً خاصاً من الناس لمزيد العناية ، وهم من اتصف بالتوبة والاستغفار ، هذا الخصوص لهذه الطائفة لا ينافي العموم السابق ، وهو استغفارهم للذين آمنوا ، ومرتكب الكبيرة لا يسمى كافراً ، فدعاء الملائكة يشمله بما معه من الإيمان ، فإذن أهل الكبائر داخلون في أهل الإيمان ، وأهل الإيمان هم الذين تجوز لهم الشفاعة ، وأما غيرهم فإنها لا تجوز له وليست من حقه .

الدليل الثامن: للمخالفين قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ **وجه الاستدلال من هذه الآية** ، قالوا : إن الله تعالى أخبر أن العصاة يعذبون في النار ويخلّدون فيها ، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً لا يخص بشيء ، فيجب حمله عليهما ، يعني : على الفاسق والكافر ، لماذا يجب حمله ؟ لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على أن إرادته للطائفتين جميعاً ، يقولون : الاسم في قوله جل وعلا : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ يدخل فيه الكافر والفاسق ؛ لأن كل منهما يسمى عاصيًا ، فلماذا قصدتم به الكافر دون العاصي أو

دون الفاسق ؟ لماذا خصصتم اسم العاصي الكافر دون الفاسق ؟ ، قالوا : لو كان الله جل وعلا يريد طائفة دون طائفة لبينه ؛ لكن لما لم يبينه دل على أنه أرادهم جميعاً .

والجواب على هذا أن يقال : أن العاصي المذكور هنا هو من حاد الله ورسوله ، وشك في حكم الله في الميراث ، ومن شك في حكم الله في الميراث فهو كافر ، يقول ابن جرير رحمه الله : (فإن قال قائل : أوَ يُخلّد من عصى الله ورسوله في قسمة المواريث ؟ قيل : نعم . إذا جمع إلى معصيته ما في ذلك شك بأن الله فرض عليه ما فرض على عباده في هاتين الآيتين) ، يعني : أنه يكون مخلداً في النار إذا عصى في الميراث جامعًا مع معصيته الشك ، أما إذا عصى بلا شك وبلا ارتياب وإنما عصى مخالفة فقط فسقاً وفجوراً ، كأن يقال للمرأة النصف فيأكل نصف نصفها ولا يعطيها إلا الربع ، أو يأكله جميعاً ، فأنه يكون بهذا فاسقاً و لا يكون كافراً ، أما إذا جمع مع المعصية شكًا في أن الله جلا وعلا فرض هذا على عباده ، فإنه يكون بذلك خالد مخلد في النار ، فهذا ابن جرير رحمه الله يقول : (فإن قال قائل : أوَ يُخلّد في النار من عصى الله ورسوله في قسمة المواريث ؟ قيل : نعم ، إذا جمع إلى معصيتهما في ذلك من شكا في أن الله فرض عليه ما فرض على عباده في هاتين الآيتين ، أو علم ذلك فحاد الله ورسوله في أمرهما على ما ذكر ابن عباس من قول من قال حين نزل على رسول الله ﷺ قول الله تبارك وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ إلى تمام الآيتين : أيورّث من لا يركب الفرس ، ولا يقاتل العدو ، ولا يحوز الغنيمة نصف المال أو جميع المال ؟ استنكاراً منهم قسمة الله ما قسم لصغار ولد الميت ونسائه وإناث ولده ، ممن خالف قسمة الله ما قسم من ميراث أهل الميراث بينهم ، على ما قسمه في كتابه ، وخالف حكمه في ذلك وحكم رسوله ﷺ ، استنكارًا منه حكمهما ، كما استنكره الذين ذكر أمرهم ابن عباس ممن كان بين أظهر أصحاب رسول الله ﷺ من المنافقين الذين فيهم نزلت وفي أشكالهم هذه الآية ، فهو من أهل الخلود في النار ؛ لأنه باستنكاره حكم الله في تلك يصير بالله كافراً ومن ملة الإسلام خارجًا) ، يعني : أن من عصى الله في الميراث وشك أو عصى الله في الميراث وحاد الله ورسوله ﷺ ، بحيث يعترض على حكم الله ، فيقول الله جل وعلا : إن للمرأة النصف ، فيقول : لا نعطي المرأة المال مثل الرجل مساواة له بالرجل ، فهذا يكون بذلك كافراً خارجًا عن الإسلام ؛ لأنه حاد الله في أمره لكن لو أنه منعها حقها دون اعتراض - كما تقدم - كأن يأكل حقها أو يأكل حق اليتامى ، فإنه يكون بذلك فاسقًا فاجرًا ، لكنه لا يكون كافراً ، إذا لم يجمع مع هذه المعصية الشك في حكم الله ، أو الاستنكار على الله جل وعلا ، ومعارضة حكم الله تبارك وتعالى وحكم رسوله ﷺ ، فدل هذا على قوله جل وعلا: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، إنما أريد به الكفار الذين حادوا الله ورسوله ، وشكوا فيما أمر الله به أو أمر به رسوله ﷺ ، أو استنكروا حكم الله ، كما فعل هؤلاء المنافقون الذين استنكروا على الله وقالوا مقولتهم هذه التي اعترضوا بها على حكم الله وحكم رسوله ﷺ .

الدليل التاسع : للمخالفين قول الله جل وعلا ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ ، وجه الاستدلال من هذه الآية ، قالوا : إن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ، فيجب أن يكونا مرتدَيْن بهذه الآية ؛ لأن الله تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعاً .

والجواب على هذا أن يقال : إن المجرمين في هذه الآية هم الكفار ، وهذا كقول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ ، فالذين أجرموا هنا هم الكفار بدليل قول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُون ﴾ ، وهؤلاء الذين

ضحك عليهم أهل الإيمان هم الذين أجرموا ، وكانوا يضحكون من أهل الإيمان في الدنيا ، فدل هذا على أن المراد بالمجرم هنا الكافر ، يدل على هذا الآيات بعدها وهو قوله تعالى: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾، يعني: يبين قول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ .... ﴾ الآيات ، والآيات التي قبلها وهو قول الله تعالى: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ وهذه خصال الكفار، أما المؤمنون فإنهم وإن عصوا وارتكبوا الكبائر، إلا أنهم لا يكرهون ما نزل الله كما قال جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (٨) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ بينته الآيات الأخرى وبينه سياق الآيات التي بعده، فالآيات الأخرى هي الآيات التي في المطففين، وسياق الآيات التي بعدها هي في قوله تعالى: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ إلى أن قال : ﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾، وأهل الإيمان وإن تركوا العمل أحيانًا ببعض ما أمروا به أو فعلوا ما نهوا عنه ، إلا أنهم لا يكرهون حكم الله ؛ لأن كراهية حكم الله جل وعلا كفر مخرج من الملة وإن عمل بها كارهاً لا يتصور إلا من المنافقين ، وهم في الحقيقة أهل الإجرام ، ولذا قال جل وعلا : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (٨) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ ، فهذه بعض أدلتهم التي استدلوا بها ، والتي لم نذكرها من الأدلة هي من جنس ما ذكر هنا ، وهو استدلالهم بعموم الآيات التي فيها نفي الشفاعة عن الكافرين وزعموا أنها عامة في أهل الإيمان ، وذكرنا أن أهل الإيمان مخصصون بالآيات الأخرى ومخصصون بالأحاديث عن رسول الله ﷺ

النوع الثالث من أنواع الشفاعة : شفاعة الرسول ﷺ لطائفة من المؤمنين بدخول الجنة بغير حساب .

وهذا النوع من أنواع الشفاعة خاص بالنبي ﷺ ، يدل على هذا النوع ما أخرجه مسلم في صحيحه عن حصين بن عبد الرحمن قال: (كنت عند سعيد بن جبير ، فقال: أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة ؟ قلت: أنا، ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة؛ ولكني لدغت)، هذا فقه السلف فإنهم ﷺلم يكونوا يراءون، خشية أن يفهم منه أنه قام للصلاة؛ ولكنه بين أنه لم يقم لصلاة، ولكن قام بسبب عقرب لدغته (قال : فماذا صنعت ؟ قلت : استرقيت . قال : فما حملك على ذلك ؟ قالت : حديث حدثناه الشعبي . قال : فما حدثكم ؟ قلت : حدثنا عن بريده بن حصيب الأسلمي أنه قال : لا رُقية إلا من عين أو حُمَة ، قال : قد أحسن من انتهى إلى ما سمع ، لكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (عُرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهيط ، والنبي ومعه الرجل والرجلان ، والنبي وليس معه أحد ، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي ، فقيل لي : هذا موسى وقومه ، ولكن انظر إلى الأفق ، فنظرت وإذ بسواد عظيم ، فقيل لي : انظر للأفق الآخر ، فإذا سواد عظيم ، فقيل لي : هذه أمتك ، ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب) ، ثم نهض ودخل منزله فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ، فقال بعضهم : فلعلهم الذين صحبوا الرسول ﷺ ، وقال بعضهم : لعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله ، وذكروا أشياء فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال : (ما الذي تخوضون فيه ؟) فأخبروه ، فقال : (هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)، فقام عكاشة بن محصن فقال : ادعوا الله أن يجعلني منهم ، فقال : (أنت منهم) ، ثم قام رجل آخر فقال : ادعوا الله أن يجعلني منهم ، فقال : (سبقك بها عكّاشة) .

فالنبي ﷺ أثبت هنا أن سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ، ثم شفع لعكاشة بن محصن أن يكون منهم ، يدل على هذا أيضاً حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال : (سألت الله الشفاعة لأمتي ، فقال : لك سبعون ألفاً

يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ، قلت : رب زدني فحثا لي بيديه مرتين عن يمينه وشماله) أخرجه هنّاد في الزهد ورمز له السيوطي بالحسن ، فهذا دليل على أن النبي ﷺ يشفع في هؤلاء السبعين ألفاً بغير حساب وبالزيادة التي حثاها الله جل وعلا بيديه مرتين عن يمينه وشماله ، فهذه أدلة على هذا النوع من الشفاعة .

الحلقة (٩)

سبق في الحلقة الماضية أن تكلمنا عن مسألة شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر ، وذكرنا قول أهل السنة والجماعة ، وأن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وكذلك أهل الحديث والفقه وغيرهم كلهم أجمعوا على إثبات هذا النوع من الشفاعة للنبي ﷺ ، وخالف في ذلك الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم على مذهبهم في مسألة الوعد والوعيد ، وذكرنا أدلة هؤلاء ثم أجبنا عن هذه الأدلة ، وقبل ذلك ذكرنا أدلة أهل السنة والجماعة على ما ذهبوا إليه ، وقلنا : بأن قول أهل السنة والجماعة هو القول الذي لا يمكن أن يكون الحق في غيره . وفي هذه الحلقة نُكمل أيضًا ما يتعلق بالشفاعات ، فمن الشفاعات وهي ،

النوع الرابع : شفاعة النبي ﷺ لمن سكن المدينة وصبر على لأوائها ومات بها .

فسُكنى مدينة النبي ﷺ فيها خير كثير ، والصبر على لأوائها وما يصيب العبد فيها فيه خير كثير أيضًا ، وإن كان الصبر في المدينة أو في غيرها أجره عظيم إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ، لكن المدينة اختصت بمزيد فضل في هذا الجانب ، وكذلك فضل الموت بها ، فالنبي ﷺ يشفع لمن سكن المدينة وصبر على لأوائها ومات بها ، ودليل هذا النوع ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عامر بن سعيد عن أبيه ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (إني أُحرم ما بين لابتي المدينة أن يُقطع عضاؤها أو أن يُقتل صيدها " ، **وقال** : " المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة) ، فهذا الحديث دل على أن النبي ﷺ يشفع لمن سكنها وصبر على لأوائها وجهدِها ، فدل هذا على فضل المدينة ، وفضل سكنى المدينة ، وعلى فضل الصبر على لأوائها ، وعلى شفاعة النبي ﷺ لمن فعل ذلك ، وهذه الشفاعة فيما يظهر خاصة بالنبي ﷺ وليست لغيره ، يعني : ليست لغيره من الأنبياء والملائكة والصالحين وإنما هذا خاص بالنبي ﷺ .

النوع الخامس : شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين بدخول الجنة .

وهذا النوع من الشفاعة خاص أيضاً بالنبي ﷺ ، ودليل هذا النوع الحديث الطويل في الشفاعة وفيه : (فيقال : يا محمد أدْخِل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبوب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك " ، فهذا الحديث وهو حديث الشفاعة الطويل فيه : أن النبي ﷺ يشفع لأمته ، يعني : يُشفّع النبي ﷺ ، " فيقال له : يا محمد أدْخِل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك " ، أيضاً يدل على هذا النوع من الشفاعة حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله ﷺ : " يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم ، فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة . فيقول : وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم ؟ لست بصاحب ذلك ، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله ، قال : فيقول إبراهيم : لست بصاحب ذلك إنما كنت خليل من وراءِ وراء ، -**وهذا تواضع منه** عليه السلام – فيقول : اعمدوا إلى موسى عليه السلام الذي كلمه الله تكليماً ، فيأتون موسى عليه السلام فيقول : لستُ بصاحب ذلك ، اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه ، فيقول عيسى عليه السلام: لست بصاحب ذلك ، فيأتون محمداً ﷺ فيقوم فيأذن له) ، فهذا الحديث خاص بشفاعة النبي ﷺ للمؤمنين أن يدخلوا الجنة ، والدليل على أنه خاص بالنبي ﷺ هو أن

آدم عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وموسى عليه السلام وعيسى عليه السلام يتأخرون عن هذا ولا يشفعون ، ثم يشفع النبي ﷺ ، فدل هذا على أن النبي ﷺ قد خُص بهذه الشفاعة كما خُص بالشفاعة العظمى في ذلك الموقع العظيم يوم القيامة .

النوع السادس : شفاعة الرسول ﷺ في رفع درجات أهل الجنة .

وهذه الشفاعة ثابتة عند سلف هذه الأمة ، وعند غيرهم من المعتزلة والخوارج ، فالمعتزلة والخوارج لا يمنعون من هذا النوع من أنواع الشفاعة وإنما يقولون بهذا القول ، وهذا كما تقدم هو الذي جعل أهل السنة والجماعة يُبينون ضعف احتجاج المعتزلة والخوارج بما احتجوا به ، من عموم الآيات التي فيها نفي الشفاعة والشفيع ، وسبق أن قُلنا : أن أهل السنة احتجوا عليهم بكون الخوارج والمعتزلة يقولون بهذا القول من الشفاعة ، فلما أنهم قالوا بهذا القول من الشفاعة دل على أنهم لا يقولون بعموم تلك الأدلة ، سواء من الكتاب أو من سنة الرسول ﷺ . يدل على هذا النوع ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال : (لما فرغ النبي ﷺ من حُنين بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس ، فلقي دريد بن الصمة فقتل دريد وهزم الله أصحابه ، فقال أبو موسى : وبعثني مع أبي عامر ، قال : رُمِي أبو عامر في ركبته ، رماه رجل من بني جُشَم فأثبته في ركبته فانتهيت إليه ، أي : انتهى إلى أبي عامر ﷺ ، فقلت : يا عم من رماك ؟ فأشار أبو عامر إلى أبي موسى ، فقال : إن ذاك قاتلي فأراه ذلك الذي رماني ، يعني : أن أبا عامر ﷺ أشار إلى أبي موسى ﷺ مبيناً له من الذي رماه ، قال أبو موسى : فقصدت له ، أي : قصدت إلى ذلك الرجل الذي رمى أبا عامر ﷺ ، فاعتمدته فلحقته فلما رآني ولى عني ذاهبًا – هرب لما رأى أبا موسى ﷺ يتبعه – قال : فتبعته وجعلت أقول له ألا تستحي ، يعني : ألا تستحي أن تهرب ؟ ، ألست عربيًا ؟ ألا تثبت ؟ فكف فالتقيت أنا وهو فاختلفنا أنا وهو ضربتين ، فضربته بالسيف فقتلته ، ثم رجعت لأبي عامر ، فقلت : إن الله قد قتل صاحبك ، قال : فانزع هذا السهم ، فنزعته فنزل منه الماء ، فقال : يا ابن أخي انطلق إلى رسول الله ﷺ فأقرئه مني السلام وقل له : يقول لك أبو عامر استغفر لي . قال : واستعملني أبو عامر على الناس ، يعني : بعد أن استشهد أبو عامر ﷺ ، ومكث يسيراً ثم إنه مات ، فلما رجعت إلى النبي ﷺ دخلت عليه وهو في بيت على سرير مُرَمَّل – ويلفظ مُرْمَل – وعليه فراش وقد أثر رمال السرير في ظهر رسول الله ﷺ وجنبه ، فأخبرته بخبرنا وخبر أبي عامر وقلت له : إن أبا عامر يقول : قل له استغفر لي فدعا رسول الله ﷺ بماء فتوضأ منه ثم رفع يديه ، ثم قال : (اللَّهُمَّ اغفر لعبيدٍ أبي عامر) ، حتى رأيت بياض إبطيه ﷺ ، ثم قال : (اللَّهُمَّ اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك أو من الناس)، الشاهد هنا عندنا قوله ﷺ : (اللَّهُمَّ اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك أو الناس) ، والنبي ﷺ شفع لأبي عامر بأن يجعل الله جل وعلا منزلته فوق كثير من الخلق أو من الناس ، فدل هذا على شفاعة النبي ﷺ في رفع درجات أهل الجنة ، " فقلت : أي أبو موسى ﷺ ، و لي يا رسول الله استغفر " ، يعني : استغفر لي لما رآه الدعاء بهذا لأبي عامر ﷺ ، فقال النبي ﷺ : (اللَّهُمَّ فاغفر لعبد الله بن قيس ذنبه – وعبد الله بن قيس هو أبو موسى الأشعري ﷺ – وأدخله يوم القيامة مُدخلاً كريمًا) ، قال أبو بردة : إحداهما لأبي عامر والأخرى لأبي موسى ، يعني : إحدى الدعوتين لأبي عامر ﷺ والأخرى لأبي موسى ﷺ) .

فبهذا الحديث شفاعة النبي ﷺ لأبي عامر بأن يرفع الله منزلته فوق كثير من خلقه أو فوق كثير من الناس ، أيضاً في هذا الحديث دليل على نوع من أنواع الشفاعة التي تقدمت معنا وهو طلب الشفاعة من النبي ﷺ حال حياته ، فهذا أبو عامر ﷺ يطلب من أبي موسى أن يطلب من رسول الله ﷺ أن يستغفر له ، كذلك أبو موسى ﷺ لما رأى استغفار النبي ﷺ لأبي عامر طلب من النبي ﷺ الدعاء له ، فدعا النبي ﷺ لأبي عامر ولأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما .

ومما يدل على هذا النوع أيضاً قوله ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها : (إن الروح إذا قبض تبعه البصر) ، فضج الناس من أهله من أهل أبي سلمة ﷺ لما توفي ، فقال : (لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير فإن الملائكة يؤمّنون على ما تقولون ، ثم قال : اللّهُمَّ اغفر لأبي سلمة ، وارفع درجته في المهديين ، واخلفه في عقبه في الغابرين ، واغفر لنا وله يا رب العالمين ، وافسح له في قبره ونور له فيه) ، فالشاهد عندنا من هذا الحديث قوله ﷺ : (وارفع درجته في المهديين) ، فهذا اللفظ وهو (وارفع درجته في المهديين) استدل به العلماء على شفاعة النبي ﷺ في رفع درجات أهل الجنة ، وذلك أن المهديين في الجنة ، وأن النبي ﷺ دعا أن يرفع الله درجة أبي سلمة ﷺ في المهديين ، فدل هذا على هذا النوع من الشفاعة وهي الشفاعة في رفع درجات أهل الجنة ، ليست خاصة بالنبي ﷺ وإنما يشاركه فيها غيره ، ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

النوع السابع : شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب ليُخففَ عنه العذاب .

أبو طالب عم النبي ﷺ كان ينصره ، وكان يعينه ، وكان يذود عنه ، وكان يحميه من كفار قريش ، ولم تستطع قريش الوصول إلى النبي ﷺ هيبة من أبي طالب واحتراماً له ؛ لأن أبا طالب كان شيخ قريش ، وكان معظّماً فيها ، فلم تكن قريش لتؤذي النبي ﷺ لأجل أبي طالب ، لكن أبا طالب مع شدة محبته للنبي ﷺ لم يكتب الله جل وعلا له الهداية ، ولكن كتب له الله تعالى خاتمة السوء ، فالنبي ﷺ اجتهد على أن يسلم عمه لكن الله جل وعلا لم يرد ذلك ولم يشأه ، وكان النبي ﷺ جالساً عند رأسه حين قبض الله روحه ، فكان يقول: (يا عم قل : لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله يوم القيامة) ، كان عبد الله بن أبي أمية قبل أن يسلم وأبو جهل كانا جالسين عند رأس أبي طالب ، فكان كلما قال له رسول الله ﷺ : (يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله يوم القيامة) قالا له : أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ فكان يقول : أنا على ملة عبد المطلب ، فالنبي ﷺ أخذ على نفسه أن يستغفر له ؛ لأجل ما كان يحوط به وينصره ، ثم نهاه الله جل وعلا عن الاستغفار له ، ثم إن النبي ﷺ أُخبِر أنه من أهل الجحيم : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ ، فالنبي ﷺ نُهي عن الاستغفار لأبي طالب ؛ لأن الله جل وعلا حكم وأخبر أنه من أصحاب الجحيم ، فليس الاستغفار نافع له ، وأنزل الله في حقه : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ ، فالنبي ﷺ اجتهد لكن هداية القلوب إنما هي من الله جل وعلا ، لمّا توفي أبو طالب وكان النبي ﷺ قد نُهي عن الاستغفار له شفّع الله نبيه ﷺ كرامة له في أبي طالب في تخفيف العذاب فقط ، أما الخروج منه فإن عذاب جهنم لأبي طالب سيكون خالداً مخلداً ، ولكن ليس كعذاب غيره من المشركين ، وإن عذابه أقل عذابًا من أولئك ؛ لما كان يحوط النبي ﷺ به من النصرة والتأييد .

هذه الشفاعة اختُص بها النبي ﷺ دون غيره ، فليس لأحد أن يشفع لأحد من المشركين لا شفاعة إخراج من النار ولا شفاعة تخفيف من العذاب ، وإنما هذا خاص بالنبي ﷺ وفي حالة واحدة ، وهي حالة عم النبي ﷺ أبي طالب .

دليل هذا النوع : ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع النبي ﷺ وذُكر عنده عمه ، فقال : " لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه " ، فهذا هو عذاب أبي طالب يوم القيامة ، وهذا العذاب هو أخف أنواع عذاب المشركين ، وأبو طالب حينما يعذب بهذا العذاب يرى أنه أعظم الناس عذابًا بينما هو أخف المشركين عذابًا .

سيأتي معنا إن شاء الله في الحلقة القادمة مسألة مهمة وهي : هل شفاعة النبي ﷺ في عمه أبي طالب تعارض قول الله تبارك

وتعالى في شأن الكفار : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ ؟ أو لا تُعارضها ؟

الحلقة (١٠)

وفي الحلقة السابقة تناولنا شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب ، وذكرنا أن شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب إنما هي شفاعة خاصة به وخاصة بالنبي ﷺ ؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يشفع للمشركين ، وذكرنا بأن شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب إنما هي شفاعة تخفيف من العذاب وليست هي شفاعة إخراج من النار فإن هذه لا تكون ، فالله تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً ﴾ النساء ٤٨ ، ويقول : ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ المائدة ٧٢ .

وهنا مسألة تتعلق بشفاعة النبي ﷺ لأبي طالب وهي: **أنه جاء في كتاب الله جل وعلا قوله في حق المشركين :** ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ المدثر ٤٨ ، والنبي ﷺ شفع لأبي طالب وقبلت شفاعته، **فهل هذه الآية تعارض شفاعة النبي ﷺ ؟**

فالجواب أن نقول : إن هذه الآية وشفاعة النبي ﷺ لا تعارض بينهما ، وذلك أن هذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ ، والآية عامة في حق الكفار ، فهذه الآية محمولة على أنها عامة والحديث على أنه خاص بأبي طالب ، يقول البيهقي رحمه الله تعالى : (صحّت الرواية في شأن أبي طالب ، فلا معنى للإنكار من حيث صحة الرواية ، ووجهه عندي أن الشفاعة في الكفار إنما امتنعت لوجود الخبر الصادق، بأنه لا يشفع فيهم أحد وهو عام في حق كل كافر ، فيجوز أن يُخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه، وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبًا لقلب الشافع لا ثوابًا للكافر؛ لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء) .

وهناك وجه آخر ، وهو : أن معنى المنفعة في الآية ليست هي المنفعة في الحديث ، فالمراد بها في الآية الإخراج من النار ، والمراد بها في الحديث تخفيف العذاب ، وهذا القول جزم به القرطبي رحمه الله تعالى ، يعني : أن الله تعالى لمّا قال : ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ المدثر٤٨ ، النفع هنا يراد به نفع الإخراج من العذاب ، ونفع النبي ﷺ بشفاعته لأبي طالب إنما هي نفعه في التخفيف عنه من العذاب ، وفرق بين الأمرين فتبقى الآية عامة في الكفار جميعًا حتى في أبي طالب ، فأبو طالب لا تنفعه شفاعة الشافعين في مسألة الإخراج من النار .

التوسل بالنبي ﷺ :-

ننتقل إلى موضوع آخر له علاقة بالشفاعة وهو مسألة التوسل بالنبي ﷺ وغيره ، التوسل بالنبي ﷺ وغيره كثر الكلام فيه سواء في كلام الله أو في سنة رسوله ﷺ أوفي كلام أهل العلم ، وذلك لأهمية هذه المسألة ، فكثير من الناس حينما لم يفهم التوسل على وجهه أجاز كل توسل فوقع في الشرك بالله جل وعلا ، وناقض ما جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، زعمًا أن ذلك من التوسل الذي جاؤوا به ، ولهذا فإن أهل العلم ذكروا أنواعًا للتوسل يتبين بها الجائز من المحرم مما هو شرك ، حتى لا يقع الإنسان في مثل هذه الأشياء وهو لا يشعر ، فذكروا أنواعًا من التوسل نذكرها هنا باختصار ، فنقول :

التوسل نوعان :- **١/ توسل جائز . ٢/ توسل ممنوع .**

فالتوسل الجائز له أقسام ، منها :-

أ) التوسل إلى الله تعالى بأسمائه وصفاته :-

كأن يقول: أسألك بأسمائك الحسنى أن تغفر لي، فدعاؤك لله جل وعلا بأسمائه الحسنى أن يغفر لك هذا من التوسل الجائز، ومنه قول النبي ﷺ :" اللَّهُمَّ إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك ".

فالتوسل بالأسماء الحسنى والصفات العلى من الأمور الجائزة، فتقول: (يا رحيم ارحمني)، (يا غفّار اغفر لي) ..... وهكذا، لكن ينبغي أن تجعل ما تتوسل به من الأسماء الحسنى موافقًا لما تدعو به، فتأتي بما يناسب الدعاء الذي تريده، فإذا أردت الدعاء بالرحمة فتقول: (يا رحمن ارحمني)، وإذا أردت الدعاء بالمغفرة فتقول: (يا غفور أو يا غفار اغفر لي)، ولكن لا تقول: (يا شديد العقاب ارحمني)، أو تقول مثلا: (اللَّهُمَّ أهلك المشركين وقاتل الكفار برحمتك يا أرحم الراحمين)، كما يفعل ذلك بعض الناس . فإن التوسل إلى الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ينبغي أن يكون فيه تجانس بين الدعاء وبين المتوسل به من الأسماء الحسنى والصفات العلى .

هذا التوسل من أجلّ أنواع التوسل ومن أعظمها ، والله جل وعلا أمر بذلك في كتابه وأمر به النبي ﷺ يقول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾الأعراف١٨٠، **فالشاهد عندنا:** ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ ، فأنت تدعو الله جل وعلا بأسمائه الحسنى كما تدعوه جل وعلا بصفاته العلى، لكن دعاء الصفة لا يجوز، فلا تقول مثلا :(يا وجه الله ارحمني)، أو (يا يد الله أعطني)، بل هو كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من الشرك، إنما تقول: (أسألك بوجهك الكريم ، أسألك بنورك)؛ لكن لا تقل: (يا رحمة الله ارحميني ، يا مغفرة الله اغفري لي) ، وإنما تقول : (يا رحمن ارحمني ، يا غفار اغفر لي ، يا تواب تب عليّ) .

ودليل هذا النوع من القرآن هو : ما ذكرنا قبل قليل وهو قول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾، يعني : اسألوه بها وتوسلوا إليه بها .

ويدل على هذا من السنة :-

- ما جاء في الحديث : (**اللَّهُمَّ إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، المنان يا بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم ، إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار**) ، فالنبي ﷺ سمع رجلاً يدعو بهذا الدعاء المتقدم ، فقال النبي ﷺ لأصحابه : (أتدرون بم دعا ؟) ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : (والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه العظيم) ، وفي رواية : (الأعظم) - أي : باسمه الأعظم - الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سئل به أعطى) ، فالنبي ﷺ أقر هذا الرجل على دعائه ، بل إن النبي ﷺ بيّن فضل هذا الدعاء ، وهو أن هذا الرجل دعا باسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سئل به أعطى فالنبي ﷺ أقر هذا وأثنى عليه .

- قوله ﷺ : " من كثر همه فليقل : (اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وَجِلَاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي إِلَّا أَذْهَبَ اللهُ هَمَّهُ وَحُزْنَهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَجًا) ، فالنبي ﷺ بيّن فضل هذا الدعاء ، والشاهد عندنا هو : (أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هو لك) ، وهو أنه سأل الله جل وعلا بكل اسم هو له ، يعني : أنه توسل بكل اسم هو لله جل وعلا ، ثم ذكر أنواع هذه الأسماء ، ومنها : أسماءٌ استأثر الله جل وعلا بها في علم الغيب عنده ، فهذا دليل على فضل التوسل لله جل وعلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، وقلنا : إنه توسل إلى الله تعالى بصفاته ؛ لأن كل اسم يتضمن صفة - كما تقدم معكم في الفصول الماضية - فإن كل اسم من أسماء الله تعالى يتضمن صفة ، فإذا قلنا الرحمن فإنه يتضمن صفة الرحمة ، وإذا قلنا التواب فإنه يتضمن صفة التوبة ، وإذا قلنا الغفار فإنه يتضمن صفة المغفرة ، وهكذا فإن كل اسم من أسماء الله تعالى دال على صفة من صفاته عز وجل ، ولهذا كانت صفات الله كثيرة لا تحصى ، كما أن أسماء الله لا تحصى ، وكل اسم دال على صفة ، فدل هذا على أن صفاته لا تحصى .

القسم الثاني من أقسام التوسل الجائز : ب) التوسل لله جل وعلا بالأعمال الصالحة :-

فالإنسان يتوسل إلى الله جل وعلا بعمل صالح يقربه بين يدي دعائه ، فإذا أراد مثلاً أن يدعو الله جل وعلا ببره لوالديه ، دعا الله جل وعلا بصدقة تصدق بها ، دعا بأداء نفل من الصلوات أداه ، دعا الله جل وعلا بأداء فرض أو فريضة من فرائضه التي فرضها علينا نحن المسلمين ، فيدعوه بها ويسأل الله جل وعلا بها ، ويقول مثلاً : (اللَّهُمَّ إني أسألك بقراءتي لكتابك أن تغفر لي ، اللَّهُمَّ إني أسألك بمحبتي لنبيك ﷺ أن تغفر لي) ، وهكذا فتدعوا الله جل وعلا بعملك الصالح .

ودليل هذا النوع : حديث الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة ، فقد أخرج الشيخان واللفظ لمسلم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (بَيْنَمَا ثَلَاثَةُ نَفَرٍ يَتَمَشَّوْنَ أَخَذَهُمُ الْمَطَرُ فَأَوَوْا إِلَى غَارٍ فِي جَبَلٍ فَانْحَطَّتْ عَلَى فَمِ غَارِهِمْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ فَانْطَبَقَتْ عَلَيْهِمْ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : انْظُرُوا أَعْمَالًا عَمِلْتُمُوهَا صَالِحَةً لِلَّهِ فَادْعُوا اللَّهَ تَعَالَى بِهَا لَعَلَّ اللَّهَ يَفْرُجُهَا عَنْكُمْ ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ : اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَ لِي وَالِدَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ وَامْرَأَتِي وَلِي صِبْيَةٌ صِغَارٌ أَرْعَى عَلَيْهِمْ فَإِذَا أَرَحْتُ عَلَيْهِمْ حَلَبْتُ فَبَدَأْتُ بِوَالِدَيَّ فَسَقَيْتُهُمَا قَبْلَ بَنِيَّ وَأَنَّهُ نَأَى بِي ذَاتَ يَوْمٍ الشَّجَرُ فَلَمْ آتِ حَتَّى أَمْسَيْتُ فَوَجَدْتُهُمَا قَدْ نَامَا ، فَحَلَبْتُ كَمَا كُنْتُ أَحْلُبُ فَجِئْتُ بِالْحِلَابِ فَقُمْتُ عِنْدَ رُءُوسِهِمَا أَكْرَهُ أَنْ أُوقِظَهُمَا مِنْ نَوْمِهِمَا وَأَكْرَهُ أَنْ أَسْقِيَ الصِّبْيَةَ قَبْلَهُمَا وَالصِّبْيَةُ يَتَضَاغَوْنَ عِنْدَ قَدَمَيَّ فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ دَأْبِي وَدَأْبَهُمْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مِنْهَا فُرْجَةً نَرَى مِنْهَا السَّمَاءَ - فالشاهد عندنا : تقديمه ما جرى منه من البر لأبويه ثم قوله : (فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مِنْهَا فُرْجَةً نَرَى مِنْهَا السَّمَاءَ)، فهو لما ذكر العمل الصالح دعا الله جل وعلا أن يفرج عنهم فرجة - (فَفَرَجَ اللَّهُ مِنْهَا فُرْجَةً فَرَأَوْا مِنْهَا السَّمَاءَ ، وَقَالَ الْآخَرُ : اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَتْ لِيَ ابْنَةُ عَمٍّ أَحْبَبْتُهَا كَأَشَدِّ مَا يُحِبُّ الرِّجَالُ النِّسَاءَ وَطَلَبْتُ إِلَيْهَا نَفْسَهَا فَأَبَتْ حَتَّى آتِيَهَا بِمِائَةِ دِينَارٍ ، فَتَعِبْتُ حَتَّى جَمَعْتُ مِائَةَ دِينَارٍ فَجِئْتُهَا بِهَا ، فَلَمَّا وَقَعْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا ، قَالَتْ : يَا عَبْدَ اللَّهِ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَفْتَحْ الْخَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ ، فَقُمْتُ عَنْهَا فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مِنْهَا فُرْجَةً فَفَرَجَ لَهُمْ ، وَقَالَ الْآخَرُ : اللَّهُمَّ إِنِّي كُنْتُ اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا بِفَرَقِ أَرُزٍّ فَلَمَّا قَضَى عَمَلَهُ ، قَالَ : أَعْطِنِي حَقِّي فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَرَقَهُ فَرَغِبَ عَنْهُ فَلَمْ أَزَلْ أَزْرَعُهُ حَتَّى جَمَعْتُ مِنْهُ بَقَرًا وَرِعَاءَهَا ، فَجَاءَنِي فَقَالَ : اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَظْلِمْنِي حَقِّي ، قُلْتُ : اذْهَبْ إِلَى تِلْكَ الْبَقَرِ وَرِعَائِهَا فَخُذْهَا ، فَقَالَ : اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَسْتَهْزِئْ بِي ، فَقُلْتُ : إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ خُذْ ذَلِكَ الْبَقَرَ وَرِعَاءَهَا ، فَأَخَذَهُ فَذَهَبَ بِهِ ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مَا بَقِيَ فَفَرَجَ اللَّهُ مَا بَقِيَ) .

فهنا ثلاثة أنواع من التوسلات بثلاثة أنواع من الأعمال :-

- فالأول : دعا الله جل وعلا ببره بوالديه وفعله ذلك في تلك الليلة ، ففرج الله جل وعلا عنهم فرأوا من السماء ما رأوا.
- الثاني : دعا الله بعفته عن ابنة عمه ، فإنه لما تمكن من الوقاع بها وخوفته بالله وقالت : (اتق الله ولا تفضن الخاتم) ، وفي لفظ : (ولا تفتح الخاتم إلا بحقه) ، تركها لله جل وعلا ولم يتركها خوفًا ولا حياءً من أحد ، وإنما فعل ذلك ابتغاء وجه الله ، فلما دعا بهذا الدعاء والعمل الصالح وهو خوفه من الله وتركه لهذه المرأة ابتغاء تقوى الله جل وعلا ، دعا الله بأن يفرج عنهم فرجة فقبل الله جل وعلا دعاءه .
- الثالث : لما وقع الخلاف بينه وبين الأجير الذي استأجره حول أجرته وترك ذلك الأجير أجرته ، فإن هذا الرجل نمَّى هذه الأجرة لهذا الرجل ، بما فعل بها من زرع وتربية ماشية ، ثم إن الأجير عاد إلى هذا الرجل ليطلب منه أجرته ، فأمره بأن يستاق ما في هذا الوادي من البقر ، فلما رأى منه ما رأى ظنه يستهزئ فقال : (اتق الله ولا تستهزئ بي) ، يعني : أكلت

أجرتي ثم جئت إليك أريدها ثم تستهزئ بي ، فقال : (إني لا أستهزئ بك) ، فاستاقها كلها ولم يترك منها شيئًا . ففعله هذا وردّه لهذا الأجير أجرته وتنميته لماله هذا عمل صالح دعا الله جل وعلا به ففرج الله عنهم ما بقي مما وقع عليهم من الصخرة .

لكن ينبغي أن نتنبه إلى أمر وهو ألاَّ ندل على الله جل وعلا بأعمالنا الصالحة ؛ لأن أعمالنا الصالحة إن كانت صالحة فالمنّة لله تعالى وحده ، يقول الله تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ الحجرات ١٧ ، فالمنّة والفضل لله تعالى وحده فهو الذي امتن عليك ووفقك للعمل ، وهو الذي امتن عليك بإعطائك أُجرة عملك وجزاء عملك في الآخرة ، وفرْق بين أن يتوسل لله جل وعلا بعمله وبين أن يدل الإنسان على الله بعمله ، فالأول يتوسل إلى الله جل وعلا بعمله وهو قد جمع بين الرجاء بأن يقبل الله جل وعلا عمله ويجعله سببا لقبول دعائه ، وبين الخوف أن لا يقبل الله جل وعلا عمله ، ثم إنه لا يقبل دعاءه بتوسله بهذا ، وأما الآخر وهو الذي يُدِل على الله جل وعلا فكأنه ضمن لنفسه بأن عمله صالح وأنه يمن على الله جل وعلا بهذا العمل الصالح ، والإدلال على الله تعالى بهذه الأعمال والمن عليه لا يجوز ؛ لأنه كما تقدم المنة لله تعالى وحده ولهذا يغلط كثير من الناس - كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله و ابن الجوزي - يغلط كثير من الناس حينما يصيبه مرض أو يصيبه مصيبة في بدنه أو ماله : إني كنت أفعل كذا وكذا ، فلماذا فعلت بي يا رب كذا وكذا ؟ ولماذا لم تفعل بفلان العاصي كذا وكذا ؟ وأنا الذي استخدمت هذا العمر في طاعتك ونحو ذلك ، فيجعل ذلك منة على الله جل وعلا ، فهذا من الخطورة بمكان ، فلا يجوز للعبد المسلم أن يفعل مثل هذا الفعل ، فالله جل وعلا هو الذي امتن علينا وهو الذي وفقنا للعمل .

الحلقة (١١)

ذكرنا في الحلقة الماضية شيئاً مما يتعلق بأنواع التوسل الجائز وقلنا بأن من أنواع التوسل الجائز : التوسل بالأسماء الحسنى والصفات العلى ، والتوسل بالأعمال الصالحة ، وانتهى بنا الكلام إلى القول بأن هناك فرقًا بين التوسل إلى الله جل وعلا بالأعمال الصالحة وبين الإدلال والمنة على الله جل وعلا بما يقدمه العبد من عمل ، وقلنا بأن أهل الإيمان لا يدِلُّون على الله بأعمالهم وإنما يعملون وهم يخافون ويرجون ، ولذا أثنى الله جل وعلا عليهم بقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ * ﴾ سورة المؤمنون (٥٧:٦١)

القسم الثالث من أقسام التوسل الجائز : ج) التوسل إلى الله تعالى بطلب الدعاء من الأحياء الصالحين :-

كأن يأتي إلى رجل يرجو صلاحه ويسأله أن يدعو الله تعالى له فهذا جائز ، وهذا دليله حديث أبي موسى الأشعري ﷺ لما طلب أبو عامر من النبي ﷺ أن يدعو له فقال النبي ﷺ : (اللَّهُمَّ اغفر لعبيد أبي عامر) ثم طلب أبو موسى الأشعري ﷺ منه ﷺ أن يدعو له فدعا له ، وهذا القسم من أقسام التوسل جاء في كتاب الله وجاء في سنة رسوله ﷺ ؛ لكن من الناس من غلط فظنّ أنه حينما جاء الصحابة إلى النبي ﷺ يسألونه الدعاء وهو حي بين ظهرانيهم ، ظنوا أن هذا يجيز لهم التوسل به ﷺ بعد موته - كما سيأتي - وهذا باطل فالنبي ﷺ وغيره من الصالحين إنما يتوسل بدعائهم وهم أحياء ، أي : أن نطلب منهم الدعاء ، لا أن ندعوهم من دون الله عز وجل ، ولو كانوا أحياءً فهذا لا يجوز وهو نوع من أنواع الشرك ، ودليل هذا النوع قول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ النساء ٦٤/ فالنبي ﷺ يستغفر للناس حال حياته ﷺ ، ودليله من سنة النبي ﷺ ما تقدم من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ ، وكذلك

ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ)، فهذا توسل بالعباس بن عبد المطلب بعد موت النبي ﷺ؛ **لكن هل توسل عمر ﷺ ومن معه من الصحابة بالعباس توسلاً بذاته أو أنهم كانوا يدعونه؟** لا، إنما كان توسلهم به توسلاً بدعائه، ولهذا كان عمر ﷺ يقول: قم يا عباس بن عبد المطلب فادع الله لنا، فعمر بن الخطاب ﷺ فسر قوله: (إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّك فَاسْقِنَا)، يعني : أنهم كانوا يطلبون منه الدعاء، ولهذا قال: قم يا عباس بن عبد المطلب وارفع يديك وادع الله لنا، ومن الأدلة كذلك: الرجل الذي جاء والرسول ﷺ يخطب، فأخبره بأنه هلكت الماشية وأنه جرى عليهم من قحط السماء ما جرى فطلب من النبي ﷺ الدعاء ، فدعا النبي ﷺ ، ثم إن ذلك الرجل جاء بعد ذلك والنبي ﷺ يخطب ، وطلب منه أن يدعو الله أن يرفع هذا المطر ، فدعا الله لهم النبي ﷺ ، هذا توسل بدعاء النبي ﷺ ، ولهذا كما ذكرت لك أنه يغلط كثير من الناس حينما يظنون أن هذا توسل بذات العباس ، ثم يقيسون عليه ما عداه من الأولياء ومن الصالحين أو ممن يزعم أنه من الأولياء أو الصالحين وليس كذلك .

النوع الثاني من أنواع التوسل : التوسل الممنوع ، فمن أقسام التوسل الممنوع :-

أ) التوسل إلى الله تعالى بسؤال الأموات ودعائهم .

ب) التوسل إلى الله تعالى بطلب الدعاء من الأموات .

وفرق ما بين هذين الأمرين ، فالأول هو : أن يدعو الرجل صاحب القبر ، فيقول: يا رسول الله! اغفر لي، يا رسول الله! فرج همي، يا رسول الله! اشفِ مريضي، يا رسول الله! أعطني، يا رسول الله! ارزقني، وهكذا فهذا دعاء للميت .

أما الثاني وهو: أن يطلب من الميت الدعاء أو يطلب منه الشفاعة، كأن يقول: يا رسول الله! ادع الله أن يغفر لي، يا رسول الله: اشفع لي يقول هذا بعد موته ﷺ يا إبراهيم : ادع الله أن يغفر لي ، يا موسى! اشفع لي عند ربك ، فهذان النوعان شرك أكبر مخرج من الملة، من مات عليه فهو خالد مخلد في النار، يقول الله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ يونس/١٨ ، فهم زعموا أن هؤلاء شفعاء عند الله جل وعلا ، فبين الله جل وعلا بطلان شفاعتهم ويقول جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ الزمر/٣ ، فسمّاهم الله جل وعلا كذابين وكفارًا، فهؤلاء زعموا أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا هو القسم الثاني من أقسام الشفاعة الباطلة، والقسم الأول بطلانه وتحريمه وكونه شركًا من باب أولى، فإذا كان هؤلاء لا يدعون الأصنام أن تغفر لهم أو ترحمهم إنما يدعون الأصنام لتشفع لهم، فإن دخول من دعا الصنم ليغفر له أو أن يزيل كربته أو أن يفرج همه أو نحو ذلك من باب أولى أن يكون مشركًا بالله جل وعلا، فهذان النوعان شرك أكبر مخرج من الملة .

ج) التوسل إلى الله تعالى بذوات المخلوقين .

د) التوسل إلى الله تعالى بجاه المخلوقين وحقهم .

وفرق بين الأمرين، فالأخير أن يقول: اللَّهُمَّ إني أسألك بحق فلان الصالح أن تغفر لي، أو أسألك بجاه موسى عليه السلام أن تغفر لي ، أو أسألك بجاه عيسى عليه السلام أن تغفر لي ، أو أسألك بجاه محمد ﷺ أن تغفر لي ، أو أسألك بحق فلان من الصالحين أن تغفر لي ، فهذا سؤال بالحق أو سؤال بالجاه ، أما الأول السؤال بالذات ، كأن يقول : أسألك بنبيك ﷺ ، أو أسألك بنوح عليه السلام ، أو أسألك

بعائشة رضي الله عنها ، أو أسألك بعلي ﷺ ، أو أسألك بأبي بكر ﷺ ، أو أسألك بعمر أو بعثمان إلى غير ذلك ، فهذا توسل بالذوات .

وهذان النوعان وهما التوسل بالجاه والتوسل بالذات بدعة ومحرم ولا يجوز ؛ لكنها ليست شركًا أكبر لكنها وسيلة للشرك الأكبر ، فهي شرك أصغر غير مخرج من الملة ؛ لكن كما لا يخفى أن الشرك أعظم الذنوب ، وأن العلماء اختلفوا في الشرك **الأصغر هل يغفره الله جل وعلا ؟ أو أنه لا يغفره إلا بالتوبة ؟** لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ النساء /٤٨ ، وهذا الذي أشرك شركًا أصغر غير داخل تحت المشيئة كما هو القول الصحيح من أقوال أهل العلم أدبًا مع الله جل وعلا ؛ لأنه قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ ، وهذا أشرك بالله جل وعلا ، فهذان النوعان وهما : التوسل بالذات ، والتوسل بجاه المخلوقين أو بحقهم ، شرك أصغر وهي بدعة محرمة ؛ لكنها ليست كفرًا أكبر مخرجا من الملة .

مراتب دعاء غير الله :-

دعاء غير الله وسؤاله حرام لا يجوز ؛ لأن الدعاء عبادة ، والعبادة لا يجوز صرف شيء منها لغير الله لكن خص الدليل منها أشياء ، يقول الله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ غافر /٦٠ ، ويقول : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ البقرة /١٨٦ ، فهذا دليل على أن الدعاء عبادة ، والعبادة لا يجوز صرفها لغير الله جل وعلا ، ويقول النبي ﷺ : (الدعاء هو العبادة) ، وكثير من الناس صرفوا حق الله تعالى لغيره ، فدعوا الأموات والغائبين ودعوا الحاضرين بمالا يقدر عليه إلا الله تعالى.

مراتب دعاء غير الله التي هي شرك أكبر مخرج من الملة :-

المرتبة الأولى : **سؤال الميت حاجة من الحاجات أو الاستعانة به** ، كسؤاله : تفريج الكربات ، وإغاثة اللهفان ، ونحو ذلك فهذا شرك أكبر مخرج من الملة سواءً استغاث به عند قبره أو ناداه من مكان بعيد ، كمن يقول وهو في أقصى المشرق : يا رسول الله : أغثني ، أو يا رسول الله : فرج كربتي ، أو يا رسول الله : اغفر لي ، أو أن يكون عند قبر النبي ﷺ فيقول هذا القول : يا رسول الله : أغثني ، أو يا رسول الله : فرج كربتي ، فإن هذا كله شرك أكبر مخرج من الملة ، فالدعاء لا يصرف لغير الله جل وعلا بهذه الصيغة ، و لا يجوز صرف شيء من أنواع الدعاء لغير الله بهذه الصيغة أو بغيرها ، إنما يتوجه بالدعاء إلى الله جل وعلا .

المرتبة الثانية : **سؤال الحي الغائبَ من مسافات بعيدة بحيث لا يسمعه المدعو** ، فهذا شرك أكبر سواءً كان المدعو قادراً عليه لو كان حاضراً أو كان غير قادر عليه ، فإذا دعاه وكان غير قادر عليه فهو شرك أكبر ، وإذا دعاه وهو قادر عليه ؛ لكنه من مسافات بعيدة لا يسمعه المدعو فإنه حينئذ يكون شركا أكبر ؛ لكن ينبغي أن نراعي أحوال الاتصال الآن فقد أكون في أقصى المشرق ويكون هناك رجل صالح في أقصى المغرب وبيني وبينه مثلاً وسيلة اتصال ، كهاتف أو شبكة انترنت ونحوه ، وأكلمه وأقول يا فلان : ادع الله لي ، يا فلان : أعطني من مالك ، يا فلان أعطني كذا ، فهذا جائز لأنه في منزلة من هو حاضر عنك ومن هو قادر على ذلك؛ لكن أن تدعو هذا الرجل من مكان بعيد بحيث لا يسمعك المدعو، فإن هذا شرك أكبر مخرج من الملة، ولو كان المدعو قادراً على هذا الفعل . تنبه: ولو كان المدعو قادراً على هذا الفعل .

المرتبة الثالثة : **سؤال الحي الحاضرَ ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى** ، يعني : يأتي حي حاضر إلى حي حاضر معه في المجلس

ويقول : يا فلان اغفر ذنبي ، فيسأله مغفرة الذنوب ، لا يسأله أن يدعو الله له مغفرة الذنب ، لا بل يطلب منه المغفرة فيقول : يا فلان اغفر لي ذنبي ، أو يا فلان : أدخلني الجنة ، فمغفرة الذنوب لا يقدر عليه إلا الله ؛ لكن إذا كان هناك ذنب وقعت فيه تجاه صاحبك كأن تكون ضربته ، أو شتمته ، فتقول له : يا فلان اغفر لي ذنبي الذي أصابك مني ، فأنا أصبتك بضرب أو أخذ مال ونحو ذلك ، فهذا جائز لأن هذا مما يقدر عليه ؛ لكن الذنوب التي هي عند الله جل وعلا فهذه لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا دخول الجنة يسأله أن يدخله الجنة ، ويسأله أن يجيره من النار ، فهذا شرك أكبر مخرج من الملة ولو كان المدعو حيًا حاضرًا .

المرتبة الرابعة : **سؤال الميت أن يدعو الله تعالى له** ، يأتي إلى ميت ، كأن يأتي إلى إنسان في قبره فيسأله أن يغفر له ، أو أن يدعو الله له ، والفرق بين هذه المرتبة والمرتبة الأولى : هذه المرتبة هي سؤال الميت أن يدعو الله له ، والمرتبة الأولى هي سؤال الميت حاجة من الحاجات أو الاستغاثة به ، الفرق بينهما : أن الأول يدعو هذا الشخص مباشرة أن يغفر له ، و أما الآخر فهو يجعله بزعمه وسيلة ، فيقول لصاحب هذا القبر : يا فلان ، يا ولي الله ، يا رسول الله : ادعُ الله أن يغفر لي ، نقول : هذا شرك أكبر . لاحظ أنه لو كان حيًا حاضرًا معنا وقلنا له : يا فلان ادعُ الله أن يغفر لي ، لجعلناه من الأقسام الجائزة ؛ لكن هذا يقول له بعد موته : يا فلان ادعُ الله أن يغفر لنا ، اسأل ربك أن يغفر لنا ، فهذا شرك أكبر مخرج من الملة .

المرتبة الخامسة : **أن يسأل الحي الغائبَ أن يدعو الله تعالى له** ، فيكون هناك شخصاً غائباً مسافات بعيدة فيسأله أن يدعو له، لكن كما قلت لك : أنه لو سأله من مسافات بعيدة عن طريق الهاتف أو عن طريق الانترنت أو غيرهما من وسائل الاتصال التي ربما تتطور ، فإن هذا ليس من الشرك في شيء بل هذا من الأمور الجائزة . فهذه مراتب دعاء غير الله ، وبيّنّا أنها شرك أكبر مخرج من الملة .

حكم الحلف بغير الله تعالى :-

الحلف لا يجوز إلا بالله تعالى أو بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، كأن تقول: والله لأفعلن كذا، والذي نفسي بيده لأفعلن كذا، وعزة الله وجلاله وقدرته لأفعلن كذا، فهذا دعاء لله جل وعلا وهذا دعاء بصفاته، أو تقول: والحي القيوم لأفعلن كذا، وربي لأفعلن كذا، ورب البيت لأفعلن كذا، والمنّان لأفعلن كذا، والرحمن لأفعلن كذا ، فهذا جائز ، فالله جل وعلا يُحلف به وبأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وأما الحلف بغير الله تعالى فهذا لا يجوز ، ودل على ذلك أدلة كثيرة منها :-

١) ما أخرجه الشيخان عن عمر ﷺ قال : (قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ : (إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ) ، قَالَ عُمَرُ ﷺ : فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا) .

٢) ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رَسُولِ اللهِ ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وهو يسير فِي رَكْبٍ وَعُمَرُ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ فَنَادَاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (أَلَا إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ) .

٣) ما أخرجه الشيخان أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفْ إِلَّا بِاللهِ)، فَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَحْلِفُ بِآبَائِهَا ، فَقَالَ : (لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ) .

٤) وأخرج مسلم في صحيحه عن سمرة بن جندب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ) .

فهذه نصوص دالة على تحريم الحلف بغير الله ، وعلى أنه لا يجوز شيء من ذلك ، وإنما الحلف يكون بالله جل وعلا وبأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وانظر إلى عمر ﷺ كيف وقف عندما بيّن له النبي ﷺ حرمة ذلك فقال : " إني لم أحلف

بعد ذلك بغير الله ذاكرًا ولا آثرًا " ، فهذا هو دليل تحريم الحلف بغير الله جل وعلا وبيان عدم جوازه .

الحلقة (١٢)

سبق في الحلقة الماضية أن تكلمنا عن مسألة الحلف بغير الله جل وعلا وتكلمنا وذكرنا أن الحلف بغير الله لا يجوز و أن الحلف بغير الله نوع من أنواع الشرك ، فإذا كان الحلف بغير الله نوعا من أنواع الشرك ونحن نعلم أن الشرك نوعان : شرك أكبر ، وشرك أصغر ، فمن أي النوعين الحلف بغير الله ؟ ، نقول : إن الحلف بغير الله يكون تارة شركًا أكبر مخرجًا من الملة ، وتارة يكون شركًا أصغر غير مخرج من الملة ، وقد ذكر العلماء عليهم رحمة الله أنه يكون شركاً أكبر مخرجاً من الملة ، إذا عظّم الحالف من يحلف به كتعظيمه لله تعالى أو أشد ، فإذا اعتقد مساواته لله تعالى فقد خرج من الملة ، وأما إذا لم يعتقد ذلك فلا ، فهو يختلف بحسب مقصد قائله وما يقوم بقلبه ؛ لهذا ترى بعض الناس ربما حلف بالله تعالى كاذبًا ؛ ولكنه لا يمكن أن يحلف بغير الله كاذبًا ؛ لأنه يخشى العطب ممن يحلف به كاذبًا فلا تجده يجرأ على ذلك ، فهؤلاء في الحقيقة عظموا محلوفيهم أشد من تعظيمهم لله جل وعلا ، فابن مسعود ﷺ يقول : (لئن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا) ؛ لأن الحلف بغير الله شرك ولو كان الحالف صادقًا ، وأما الحلف بالله جل وعلا كاذبًا فإنه معصية وليس شركًا ، والشرك أعظم من المعصية ، فهذا هو حكم الحلف بغير الله عز وجل .

مسألة الميثاق :-

ورد الميثاق في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ ، يقول الله عز وجل : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ الأعراف (١٧٢ : ١٧٣) ، والميثاق حق أجمعت عليه الطوائف كلها وإن اختلفوا في تفصيله ؛ لأنه لا يمكن إنكاره ، وقد جاء في كتاب الله تعالى ، والدليل من السنة على الميثاق ما أخرجه مالك في الموطأ وأحمد في المسند وأبو دَاوُد في السنن وغيرهم عنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ : (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ، فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ، فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ " ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ فَفِيمَ الْعَمَلُ ؟! قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : " إِنَّ اللَّهَ عز وخل إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ به الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ به النَّارَ) .

وأخرج الترمذي وابن حبان والحاكم وغيرهم عن أبي هريرة ﷺ قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا مِنْ نُورٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ فَقَالَ : أَيْ رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ ؟ قَالَ : هَؤُلَاءِ ذُرِّيَّتُكَ ، فَرَأَى رَجُلًا مِنْهُمْ فَأَعْجَبَهُ وَبِيصُ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ ، فَقَالَ : أَيْ رَبِّ مَنْ هَذَا ؟ فَقَالَ : هَذَا رَجُلٌ مِنْ آخِرِ الْأُمَمِ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ يُقَالُ لَهُ دَاوُدُ ، فَقَالَ : رَبِّ كَمْ جَعَلْتَ عُمْرَهُ ؟ قَالَ : سِتِّينَ سَنَةً ، قَالَ : أَيْ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً ، فَلَمَّا مضى عُمْرُ آدَمَ جَاءَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ ، فَقَالَ : أَوَلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً ، قَالَ : أَوَلَمْ تُعْطِهَا ابْنَكَ دَاوُدَ ! قَالَ : فَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنُسِّيَ آدَمُ فَنُسِّيَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَخَطِئَ آدَمُ فَخَطِئَتْ ذُرِّيَّتُهُ).

وأخرج الإمام أحمد في مسنده وابن حبان والحاكم عن عبد الرحمن بن قتادة السلمي ﷺ قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : (إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ أَخَذَ الْخَلْقَ مِنْ ظَهْرِهِ ، وَقَالَ : هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي ، وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي) ، قَالَ : فَقَالَ قَائِلٌ : يَا رَسُولَ اللهِ فَعَلَى مَاذَا نَعْمَلُ ؟ ، قَالَ : (عَلَى مَوَاقِعِ الْقَدَرِ) .

وأخرج الإمام أحمد في مسنده والبزار والطبراني عن أبي الدرداء ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (خَلَقَ اللهُ آدَمَ حِينَ خَلَقَهُ فَضَرَبَ كَتِفَهُ الْيُمْنَى فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً بَيْضَاءَ كَأَنَّهُمْ الذَّرُّ ، وَضَرَبَ كَتِفَهُ الْيُسْرَى فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً سَوْدَاءَ كَأَنَّهُمْ الْحُمَمُ ، فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِينِهِ : إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي ، وَقَالَ لِلَّذِي فِي كَفِّهِ الْيُسْرَى : إِلَى النَّارِ وَلَا أُبَالِي) .

وأخرج الإمام أحمد في مسنده والنسائي في سننه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (أَخَذَ اللهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنَعْمَانَ يَعْنِي عَرَفَةَ فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا فَنَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قِبَلًا ، قَالَ : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ .

وسبق أن ذكرت لكم أن أهل العلم أجمعوا على أن الله تعالى أخذ الميثاق من بني آدم وأشهدهم على أنفسهم وَفق ما جاء في الآية بل اتفقت على ذلك الطوائف كلها سنِّيُّهم و بدعِّيُّهم .

هذه الآية وهي آية الميثاق وهذه الأحاديث ذكرت أمورًا منها :-

أخذ الميثاق على بني آدم ، ومنها : إشهادهم ، ومنها : إخراجهم من ظهر آدم ، ونتكلم هنا عن أخذ الميثاق والإشهاد والاستخراج فنقول : **اختلف العلماء في أخذ الميثاق والإشهاد هل هو إخراج حقيقي وهل الإشهاد مقالي أو حالي ؟ ، يعني : هل الله عز وجل أخرج بني آدم حقيقة وأنه أشهدهم على أنفسهم و شهدوا شهادة مقالية تكلموا فيها ، أو أن الشهادة شهادة حالية ، وهي ما فطروا عليه وما نصب لهم من الدلائل ؟**

اختلف العلماء في هذا على قولين :

القول الأول : قول جماعة من السلف والخلف **ذهبوا إلى أن الإخراج حقيقي وأن الإشهاد مقالي** ، فقالوا : إن إخراجهم من ظهر آدم ومن ظهور بنيه إخراج حقيقي ، وقولهم : شهدنا ، هذه شهادة مقالية ، فهم أُخرجوا في ذلك الوقت من ظهر آدم ونثرهم الله جل وعلا بين يديه و كلّمهم وكلّموه ، حينما أشهدهم شهدوا بكلام حقيقي وليس بكلام مجازي .

القول الثاني : قول طائفة من السلف والخلف ، قالوا : إنه لا إخراج ولا قول وإنما ذلك كله على سبيل المجاز ، والمراد من ذلك فَطْرَهُم على التوحيد ، ففسروا أخذ الميثاق والإشهاد عليهم بأنه هو الفطرة على التوحيد ، كما قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم /٣٠ **واحتجوا على هذا بأمور :-**

الأمر الأول : أن الإشهاد لم يأت إلا في حديثين موقوفين .

الأمر الثاني : أن ما ذكروه من الآية، ليس في إخراج الذرية من آدم ، مستدلين على هذا بالآتي ، **أي : على أن إخراج الذرية ليس من آدم :** ١) أنه قال : من بني آدم ولم يقل من آدم ، فهو قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ ، أي: من ظهور بني آدم، ولم يقل من ظهر آدم، ولم يقل: وإذ أخذ ربك من آدم من ظهره ذريته، وإنما قال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

٢) أنه قال : ﴿ مِنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ ولم يقل من ظهره، وهذا بدل بعض من كل أو بدل اشتما ، قالوا: وهو بدل اشتمال أحسن.

٣) أنه قال : ﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ولم يقل : ذريته .

٤) أنه قال : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، ولابد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به ، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار ولا يذكر شهادة ما قبل ذلك .

٥) قولهم بأن الله ذكّرهم بذلك لئلا يقولوا : ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ، ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعًا ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم .

٦) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد هو : إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا : ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فطروا عليها ، كما قال تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ النساء /١٦٥ .

٧) قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ الأعراف /١٧٣ ، فذكر جل وعلا حكمتين في هذا الإشهاد لئلا يدّعوا الغفلة أو يدّعوا التقليد ، فالغافل لا شعور له ، والمقلّد متبع في تقليده لغيره ، ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة .

٨) قوله تعالى : ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ ، أي : توعّدهم بجحودهم وشركهم لما قالوا ذلك ، وهو سبحانه إنما يهلكهم بمخالفة رسلهم وتكذيبهم ، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ، وإنما يهلكهم بالإعذار والإنذار بإرسال الرسل .

٩) أنه تعالى أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ، واحتج عليه بهذا في غير موضع من كتابه ، كقوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ لقمان /٢٥ ، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكّرتهم بها رسلهم عليهم الصلاة والسلام ، بقوله : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إبراهيم /١٠ ، فهذه الأمور التسعة احتج أصحاب هذا القول بها على أن الله جل وعلا حينما ذكر في الآية ما ذكر ، إنما ذكر إخراج الذرية من بني آدم ولم يذكر أن الإخراج من آدم .

والراجح القول الأول ؛ لأمور منها :-

١) أن الآية صريحة في الأخذ من الظهور حقيقة ، وصريحة في أن الإشهاد كان قولاً ، وكان كلامًا حقيقيًّا لا مجازيًّا ، والآية : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾ ، فالقول هنا قول حقيقي وليس مجازيا .

٢) أضف إلى هذا أن الآية فسرتها الأحاديث عن رسول الله ﷺ ، وفيها كلام آدم مع ربه جل وعلا ، حين رأى وبيص دَاوُدَ عليه السلام وأعطاه من عمره أربعين سنة ، فكيف يقال بأن هذا الكلام كلام مجازي وليس بكلام حقيقي ؟ ، فالأحاديث الواردة في هذا صحيحة وصريحة ، كما هي صريحة في الآية ، فالآية فسرتها الأحاديث وبينت المراد منها فليس لأحد حينئذ أن يقول : إن الآية يجب صرفها عن ظاهرها ، بل الآية على ظاهرها وهو أن الكلام حقيقي وأن الإشهاد حقيقي وأن الإخراج إخراج حقيقي .

٣) أن الآية ليس فيها ما ينفي هذا أو يبعده بل فيها ما يؤيده وهو التصريح بالقول .

وفي الحلقة القادمة سنناقش إن شاء الله تعالى أدلة أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى أن القول هو قول مجازي و أن الإشهاد إشهاد مجازي وهو الفطرة و أن الاستخراج ليس استخراجا حقيقيا .

الحلقة (١٣)

سبق وأن تكلمنا في محاضرة الحلقة الماضية عن الميثاق ، وقلنا : بأن الميثاق قد دل عليه كتاب الله تعالى ، وسنة رسول الله ﷺ ، وإجماع المسلمين ، وذكرنا أيضًا بأن العلماء اختلفوا في الأخذ والميثاق ، **هل الأخذ أخذ حقيقي ؟ وهل الإشهاد في هذا الميثاق إشهاد حقيقي ؟ أو أنه هو الفطرة ؟** ، وذكرنا بأن للعلماء قولين في هذه المسالة ، **وينبغي أن نذكر وأن نعلم بأن هذا الخلاف الذي وقع بين العلماء في هذه المسألة ليس خلافًا يجوز التبديع به أو التفسيق ، وإنما الخلاف خلاف في مذهب أهل السنة والجماعة ، وكل من الطائفتين له حظ من الدليل** ، وإن كان أحد القولين أرجح من الآخر ، والراجح كما تقدم هو قول من قال : بأن الأخذ حقيقي ، وأن الإشهاد حقيقي ، وأن الاستخراج حقيقي ، وأن بني آدم أُخرجوا في ذلك الوقت ونثرهم جل وعلا بين يديه وكلمهم وكلموه وأشهدهم على أنفسهم . وذكرنا أدلة من قال بأن الإشهاد ليس حقيقيًا ، وإنما هو عبارة عن الفطرة التي فُطر عليها الناس المذكورة في قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم٣٠ ، ومضى بنا الحديث إلى الكلام عن أدلة هؤلاء ، ثم ذكرنا إجابات عامة عن أدلتهم ، ونذكر هنا – بإذن الله تعالى – الإجابات التفصيلية عن ما استدلوا به من الأدلة ، فنقول :

أولاً :– أما قولهم : بأن الإشهاد إنما جاء في حديثين موقوفين فقط ، فهذا ليس بصحيح ، بل جاء الإشهاد والإخراج في حديث أنس بن مالك ، وهشام بن حكيم ، وأُبي بن كعب ﷺ ، فهذه الأحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ ، وقد جاء فيها الإشهاد ، ثم لو سلمنا جدلاً أنه لم يأت إلا في حديثين موقوفين ، فإننا نقول : إن الموقوف في هذا الباب له حكم الرفع ؛ لأن مثل هذا ليس للرأي مجال فيه ، فلا مجال للرأي في هذا الميثاق ، وإنما هو من الأمور الخبرية التي لا تُعْلم إلا بالخبر ، ولولا أن الله جل وعلا أخبرنا بهذا الميثاق ، وأخبرنا به نبيه ﷺ لما علمناه ، فحينئذ نقول : فإنه وإن كان الإشهاد لم يرد إلا في حديثين موقوفين – مع أنه ثبت في ثلاثة أحاديث مرفوعة – ، فإننا نقول : إن هذين الحديثين يُقبل الاحتجاج بهما هُنا ؛ لأن هذين الحديثين ليس للرأي فيهما مجال ، وإنما لهما حكم الرفع .

ثانياً :– أما الجواب عن احتجاجهم بمجيء الآية بلفظ الجمع، في قوله تعالى: ﴿ مِن بَنِي آدَمَ ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿ مِن ظُهُورِهِمِ ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ على قراءة من قرأ بالجمع، فيقال: إن الله تبارك وتعالى أخرج ذُرية آدم في ذلك الموقف من ظهور البعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب ، فالترتيب أن يأتي الوالد ، ثم يأتي الولد – هذا هو الترتيب – ، فالآية جاءت على حسب الترتيب هذا ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُم ﴾ ، فالترتيب جاء وِفق ترتيبهم في الخروج في هذه الحياة الدنيا ، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم لَمَا عُلم من أنهم كلهم بنوه ، وأنهم أُخرجوا من ظهره ، فلما عُلم أنهم كلهم بنوه، وأنهم أُخرجوا من ظهره استغنى عن ذكره بذكر ظهور بنيه،ولذا قال:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُم ﴾ ، ولم يقل : (وإذ أخذ ربك من آدم من ظهره ذريته)، فهو جاء به على هذا الترتيب الذي يكون في الدنيا ، بل قال بعض أهل العلم : إن في التعبير بالجمع لطيفة ، وهي الإشارة إلى إخراجهم بالتدريج ، فأخرج أبناء آدم من صلبه ، ثم أخرج من أصلابهم أبناؤهم ، ثم أعادهم بعد الفراغ منهم على التدريج ، يعني : أن الله جل وعلا أخرج بني آدم (بني صلبه) من ظهره ، ثم أخرج بني بنيه من صلب بنيه ، وهكذا تسلسلت إلى آخر مخلوق من بني آدم .

ثالثاً :– أما الجواب عن قولهم بأن الإنسان لا يذكر ما شهد به ، إلا إذا كان ذلك بعد خروجه إلى هذه الدار ، ومقدرته على ذلك ، و لا يذكر ما قبله ، فنقول : هذا رأي في مقابل النص ، والرأي إذا جاء في مقابل النص فإنه يُطَّرح ، فالنص أخبر بهذا

فيجب الإيمان به سواء قبلته العقول أم لم تقبله ، لا شأن لنا بالعقول أمام النص ، فالنص إذا جاءنا قبلناه ، والعقل إن وافقه فذاك وإن لم يوافقه فهذا دليل على ضعف العقل أو على فساده ، وهذا الاعتراض العقلي لا يُسقط الحجة .

يقول البغوي – رحمه الله تعالى - : قد أوضح الله الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به ، فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ، ولزمته الحجة ، وبنسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة.

ويقول الطرطوشي – رحمه الله تعالى - : إن هذا العهد يلزم البشر وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة ، كما يلزم الطلاق من شُهد عليه به وهو قد نسيه ، يعني : أن هذا الميثاق الذي أُخذ على بني آدم وصاروا بعد خروجهم لا يذكرونه ، فإنهم إذا ذُكِّروا به صار حُجة عليهم ، من الذي يذكرهم بهذا الميثاق وهذا الإشهاد ؟ هم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ، يقول : كمن طلق ونسي أنه طلق ، فشُهد عليه أنه طلق ، فإنه حينئذ يلزمه الطلاق وإن كان ناسياً ؛ لأنه إذا قامت البينة وشهدت بأن زيداً من الناس قد طلق امرأته وادّعى أنه لا يذْكر هذا الطلاق ، فإننا نقول : إن الطلاق يلزمك بشهادة هذه البينة ، كذلك الميثاق الأول نحن في هذه الحياة لا نذكره ؛ لكن الرسل عليهم الصلاة والسلام ذكّرونا به ، فحينئذ يلزمنا وتكون الحُجّة قائمة .

رابعاً :- أما ما ذكروه من أن الحجة ما قامت عليهم بالميثاق ، وإنما قامت من قِبل الرسل والفطرة ، وأن حكمة الإشهاد هو إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة : ﴿ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ، وأنهم كلهم غافلون عن ذلك الإخراج ولا يذكره أحدهم ، فيقال في الجواب عن هذه الحجة : نعم ، لا يكفي الميثاق الأول في إقامة الحجة عليهم ، وأصحاب القول الأول لم يقولوا : بأن الحجة قائمة بالميثاق الأول بحيث إنه لو لم ترسل الرسل لكانت الحجة قائمة بالميثاق الأول ، وأصحاب القول الأول لا يقولون هذا ، فنقول : نعم ، لا يكفي الميثاق الأول في إقامة الحجة عليهم ، فلابد من إرسال الرسل التي تذكرهم بهذه الحجة ، فمن حكمة الله تعالى أن قضى عليهم بالنسيان لذلك الإشهاد ، ولو لم يكن لهذا الإشهاد فائدة لكان عبثاً ، والله – عز وجل – منزه عن ذلك ، يعني : إذا قلنا بأن الميثاق السابق لا فائدة منه، و أن الإشهاد السابق لا فائدة منه ، فإننا نقول : إن هذا عبث ينزه الله عز وجل عنه، فكيف يُشهد الله عز وجل بني آدم ثم لا يكون في هذا الإشهاد فائدة ؟ بل لا بد له من فائدة، فإذا جاءت الرسل عليهم الصلاة والسلام وذكّروهم بهذا الميثاق الأول قامت الحجة على هؤلاء، ولذلك قال الله –جل وعلا - : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) ﴾ .

ثم إن الفطرة التي فسر بها هؤلاء الميثاق ليست هي حجة لوحدها ، وإنما الحجة في إرسال الرسل ، يعني : فكما أنكم تقولون : إن هذا الميثاق والإشهاد – إذا قيل بأنه حقيقي – فإنه يلزمكم يا أصحاب القول الأول أن تقولوا : إن الحجة قائمة به دون الرسل ، فنقول لكم نحن كذلك : إن هذه الفطرة ليست هي حجة بنفسها ، وإنما الحجة بإرسال الرسل ، فهو على التفسيرين جميعاً - على القول بأنه الفطرة ، وعلى القول بأنه ميثاق حقيقي وإشهاد حقيقي - فنحن جميعاً نقول : بأن حجة الله – جل وعلا – إنما قامت بإرسال الرسل ، لا بالفطرة ، ولا بالميثاق الأول .

خامساً :- أمّا ما ذكروه من الله تعالى إنما أهلك الأمم بمخالفتهم الرسل لا بمخالفتهم الميثاق ، فالجواب عنه أن يقال : نعم ، ما ذُكر هو عين الحق ، وأيضاً فإن الله تبارك وتعالى لم يُعذب الأمم لمخالفتهم الفطرة التي فسرتم بها الميثاق ، وإنما عاقبهم

وعذبهم وأهلكهم لمخالفتهم الرسل ، فحينئذ تبين أنما يقال فيما يلزم من القول بأن الإشهاد قولي يلزم ، كذلك من يفسره بالفطرة ، الله – جل وعلا – يقول : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ ، ولم يجعل الفطرة هي الحجة التي يؤاخذ الله جل وعلا بها ، وإنما جعل الحجة قائمةً بإرسال الرسل ، وكذلك من يقولون بأن الإشهاد حقيقي ، وبأن الاستخراج حقيقي لا يقولون بأن الحجة قائمة بذلك ، وإنما يقولون : إنما الحجة قامت بالرسل ؛ لكن هذا نوع من الحجج ، فالحجة هم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، فلو لم يبعث الله تعالى رسولاً من الرسل لما قلنا : إن الله – عز وجل – يُعذب بالميثاق الأول ، وكذلك من يقول بالقول الثاني : لو لم يُرسل الله – عز وجل – رسلاً لم يقولوا : إن الله عز وجل يعذب بالفطرة ، فتبين بهذا أنما يلزم من قال بأن الإشهاد حقيقي ، وبأن الاستخراج حقيقي ، يلزم كذلك من يقول بأن أخذ الميثاق المراد به الفطرة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم٣٠ ، فإن الفطرة التي فسر بها هؤلاء الميثاق جاءت في كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ مؤكدة للميثاق الأول ، إذ المولود يولد ويُفطر على ذلك الميثاق الذي أُخذ منه ، ولهذا قال النبي ﷺ : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) ، ولم يقل النبي ﷺ : (أو يُسلمانه) ؛ لأنه فُطر على ذلك الميثاق الذي أخذه الله جل وعلا عليه ، فالذين يُفطَرون على التوحيد الذين يفطرون على الإسلام – وهم عامة الخلق – إنما فُطروا على ذلك الميثاق الذي أخذه الله جل وعلا من أعمال في ذلك الوقت ، وأشهدهم على أنفسهم فشهدوا وشهد غيرهم من الملائكة على ما استُشهدوا عليه : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ الأعراف (١٧٢) ، يعني : شهدنا لئلا تقولوا يوم القيامة : إنا كنا عن هذا غافلين فتدَّعوا الغفلة ، أو تقولوا : ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ ﴾ ، يعني : قلدناهم فيما رأيناهم عليه ، وفيما وجدناهم عليه ، فانقطعت حينئذ الحجة ، وانقطعت حينئذ السبل أمام المقلدة ؛ لأنهم علموا أن الله – جل وعلا – أشهدهم على أنفسهم بما أخبرت به رسله عليهم الصلاة والسلام ، فهذه إجابات عما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من القولين في مسألة الميثاق .

الحلقة (١٤)

تناولنا في الحلقة الماضية ما يتعلق بالميثاق الذي أخذه الله جل وعلا من بني آدم ، حينما استخرجهم وأشهدهم على أنفسهم وشهد غيرهم عليهم ، وذكرنا أن في المسألة قولين ، وذكرنا الأحاديث الدالة على الميثاق ، وفيها : أن الله جل وعلا علم أهل الجنة وعلم أهل النار ، وقال : خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي .

مسألة : علم الله تعالى بأهل الجنة وأهل النار وأعمالهم :-

الله جل وعلا هو خالق الخلق كلهم، ومن ضرورة ذلك أن يكون جل وعلا عالمًا بهم وبأعمالهم ومآلهم، ومن ضرورة ذلك أيضًا أن يكون الله جل وعلا قادرًا عليهم وعلى أعمالهم،يقول جل وعلا: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾الملك ١٤ ويقول جل وعلا : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ التوبة ١١٥ ، ويقول : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾ الفتح ٢٦ ، فالله تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً ، ولم يتقدم علمه بالأشياء جهالة ولا ينسى ، يقول جل وعلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾ ، والنسيان الذي أثبته الله لنفسه في قوله تعالى: ﴿ وَنسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ التوبة٦٧، يراد به: الترك؛ لأن النسيان نوعان:

١ – نوع ينتج عن عدم التذكر فيما مضى ، وهذا هو المنفي في قوله : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾ .

٢ – نوع ينتج عن العلم والترك قصدًا ، وهو المذكور في قوله جل وعلا : ﴿ وَنسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ .

فالله خلق هذا الخلق وعلم أحوالهم ومآلهم ؛ ولذا قال : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، يعني : كيف يُتصور أنه يخلق الخلق ولا يعلمهم ، فالذي يصنع الشيء لابد أن يكون عالمًا به قادرًا عليه ، وإن لم يكن كذلك فهو لم يصنع ، فالله جل وعلا خلق الخلق كلهم فدل هذا على علمه جل وعلا بهم وعلى وقدرته عليهم ، ومن ذلك علمه جل وعلا بأهل الجنة وأهل النار ، أخرج الشيخان عن علي بن أبي طالب ﷺ قال : (كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ، ومعه مخصرة ، فنكّس ، فجعل ينكث بمخصرته ، ثم قال : (ما منكم من أحد ، ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار ، وإلا وقد كُتبت شقيّة أو سعيدة)، قال : فقال رجل : يا رسول الله ، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ فقال : (من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة)، فقال : (اعملوا فكل ميسّر ؛ أما أهل السعادة فيُيسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة) ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (١٠) ﴾ ، فقول النبي ﷺ : (ما منكم من أحد ، ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار و إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة) ، هذا هو الشاهد ، وهو دليل على علم الله جل وعلا بهم ، فإن قلت : من أين أُخذ من أن الله جل وعلا علمهم ؟ قلتُ : أخذ من قوله ﷺ : (إلاَّ وقد كتب الله)، والكتابة إنما تكون بعد العلم بالشيء ، فهذا دليل على أن الله جل وعلا علم أهل الجنة وعلم أهل النار ، صحابة النبي ﷺ لما قال هذا ﷺ ، سألوه : أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ ، يعني : هل إننا إذا مكثنا على كتابنا وتركنا العمل ، هل سيصير أحدنا إلى ما علم الله به ، أي هل يسقط العمل ؟ يعني : هل العمل مؤثر أو غير مؤثر في مسألة دخول الجنة أو النار مع علم الله جل وعلا بذلك ؟ ، فقال : (اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة)، وأنت لا تعلم من أيهما أنت ، فإذا كنت لا تعلم من أيهما أنت ، فواجب عليك حينئذٍ الاستجابة لرسل الله جل وعلا ، فتستجيب لهم ؛ لأنهم أمروا وهم الذين أخبروك بأن ربك جل وعلا قد علم أهل الجنة وعلم أهل النار .

مسألة : هل علم الله تعالى بأعمال العباد وبمن يدخل الجنة ومن يدخل النار ، يكون حجة للعباد في ترك العمل ؟ ، أي : هل هذا العلم حجة في ترك العباد للعمل الذي أمروا به ؟

الجواب : إن هذا ليس حجة ، لماذا ؟ لأن الله تعالى طوى علم من يدخل الجنة وعلم من يدخل النار عن العباد ، فهم بهذا جاهلون فهم لا يدرون من أي الصنفين هم ، والله تعالى أعطى لعباده قدرة على أعمالهم ، ومشيئة واختياراً ، وأمرهم ونهاهم ، فلو كان علم الله جل وعلا حجة في ترك العمل ؛ لكان في الأمر بالعمل أمراً بما هو عبث ، والله جل وعلا منزه عن العبث ، فكيف يأمر بما لا ينفع ؟ فعمل العباد ينفع العباد أو يضرهم ، فإن هم عملوا بطاعة الله نفعهم ذلك ، وإن هم عملوا بمعصيته لم ينفعهم ذلك بل ضرهم ، وحينئذٍ فإننا نقول : إن علم الله جل وعلا بمآل العباد وبكونهم في الجنة وكونهم في النار لا يسقط العمل ولا يكون حُجة لمن ترك العمل .

ومما يدل على عدم تأثير علم الله تعالى بأعداد أهل الجنة وأهل النار ، ما أخرجه مسلم في صحيحه عن زهير عن أبي الزبير عن جابر ﷺ قال : جاء سراقة بن مالك فقال : يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأنّا خُلقنا الآن ، فيمَ العمل اليوم ؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ، أم فيما نستقبل ؟ قال : (بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير) .

قال : ففيم العمل ؟ قال زهير ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه ، فسألت : ما قال ؟ فقال : (اعملوا فكل ميسر) ، وأيضًا

يدل على هذا ما أخرجه الشيخان عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ ؛ أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون ، فاقتتلوا ، فلما مال رسول الله ﷺ إلى عسكره ، ومال الآخرون إلى عسكرهم ، وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل لا يدع لهم – أي : لا يدع للمشركين – شاذة إلا اتّبعها يضربها بسيفه ، فقالوا : ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان ! فقال رسول الله ﷺ : **(أما إنه من أهل النار)** ، فقال رجل من القوم : أنا صاحبه أبدًا – أي : أنا اليوم ملازمه – ، قال : فخرج معه كلما وقف وقف معه ، وإذا أسرع أسرع معه ، قال : فخرج الرجل ، قال : فجُرح الرجل جرحًا شديدًا ، فاستعجل الموت ؛ فوضع نصل سيفه في الأرض ، وذبابه بين ثدييه ، ثم تحامل على سيفه ، فقتل نفسه ! فخرج الرجل إلى رسول الله ﷺ ، فقال : أشهد إنك رسول الله ! قال : **(وما ذاك ؟)** ، قال : الرجل الذي ذكرت آنفا أنه من أهل النار ، فأعظم الناس ذلك ! فقلت أنا لكم به ، فخرجت في طلبه حتى جُرِحَ جرحًا شديدًا ، فاستعجل الموت ؛ فوضع نصل سيفه بالأرض ، وذبابه بين ثدييه ، ثم تحامل عليه ، فقتل نفسه ، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك : **(إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة)** ، وزاد البخاري رحمه الله : **(وإنّما الأعمال بالخواتيم)** .

فدل هذا على أن علم الله جل وعلا بأهل الجنة وأن علمه بأهل النار لا يكون حجة لأحد ، وأخرج الشيخان أيضًا من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : **(إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ، ثم يُرسل الملك فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : بكتْب رزقه وأجله وعمله ، وشقي أو سعيد ، فوالذي لا إله غيره ، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلاّ ذراع ؛ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار ؛ فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلاّ ذراع ؛ فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)** .

فهذه الأحاديث دلت على أن علم الله جل وعلا بأهل الجنة وأن علمه بأهل النار لا يسقط التكاليف وليس حجة لأحد ، فالنبي ﷺ قال : **(إنما الأعمال بالخواتيم)** ، يتذرع بهذا من يتذرع ، أعني : بإسقاط التكاليف بدعوى أن علم الله جل وعلا حجة لهم ، فيتذرع بها المتساهلون المتحللون من الشرائع ، وهؤلاء كما سيأتي - إن شاء الله تعالى – إذا أُعتدي على أحدهم فإنه لا يقول بعلم الله جل وعلا بما يكون ، وإنما يطلب حقه في هذه الحياة الدنيا ، أما إذا جاءت أمور الآخرة وجاءت أمور العبادات التي أمر الله جل وعلا بها وأمر بها رسوله ﷺ ، ادّعوا أن علم الله جل وعلا بأهل الجنة وأن علمه بأهل النار دليل على أنه لا قدرة لهم على عمل إلا ما علمه الله ، فحينئذ يخالفون ما أمر الله جل و علا به وما أمرت به رسله عليهم الصلاة والسلام ، فيتركون الأوامر ويفعلون المناهي احتجاجًا بهذا العلم السابق ، وهذا بإجماع سلف هذه الأمة ليس حجة لأحد ؛ لأنه لو كان حجة لأحد لبطلت بذلك الشرائع ، فلم يحتجْ الناس حينئذ إلى رسل ، ولم يحتجْ الناس حينئذٍ إلى كُتب ، وإنما يبقى الناس على أعمالهم ، ولهذا نبينا ﷺ لما قالوا له : أفلا ندع العمل ؟ قال : " لا " . وأخبر النبي ﷺ أنهم يقعون على مواقع القدر ، أي : اعملوا على مواقع القدر ، وسيعمل الإنسان ، وعمله إمّا أن يكون خيرًا وإما أن يكون شرًا ، و عمله موافق لقدر الله جل وعلا إن عمل خيراً فهو بقدر الله ، إن عمل شراً فهو بقدر الله ؛ ولكن المؤاخذة تكون عليه إن عمل شرًا ، والثواب يكون له إن عمل خيرًا ، فتبين بهذا سقوط قول من قال بأن علم الله جل وعلا بأعمال العباد مسقط للتكاليف ، وأنه حجة على الله جل وعلا .

مسألة القدر :-

الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان عبد حتى يؤمن بها كلها ، فلو آمن عبد بركن من

أركان الإيمان ولم يؤمن بها كلها لم ينفعه إيمانه بهذا الركن ، ولو آمن بها كلها ولم يؤمن بركن من الأركان لم ينفعه الإيمان بهذه الأركان كلها ، بل لابد من الإيمان بها جميعها .

وقد جاء ذكر القدر ووجوب الإيمان به في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ . فالإيمان بالقدر مُتحتم على كل أحد ، وقد أجمع المسلمون على وجوب الإيمان بالقدر ، وإن كانوا قد اختلفوا في تفاصيل ذلك ؛ لكن الإيمان بالقدر قد آمنت به الطوائف كلها على اختلافهم في التفاصيل في كيفية هذا الإيمان وفي تفسيرهم للقدر .

وأدلة وجوب الإيمان بالقدر كما ذكرت سابقًا هي في كتاب الله ، وفي سنة رسوله ﷺ ، وفي إجماع المسلمين ، وسنتناول إن شاء الله تعالى في الحلقة القادمة أدلة وجوب الإيمان بالقدر من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين .

الحلقة (١٥)

ذكرنا في نهاية المحاضرة السابقة منزلة الإيمان بالقدر ، وقلنا بأن الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان عبد حتى يؤمن بها كلها ، وقلنا بأن الإيمان بالقدر دل على وجوبه كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، وإجماع المسلمين وإن اختلفوا في كيفية الإيمان بالقدر .

الأدلة من القرآن :-

• يقول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ القمر ٤٩ ، وهذا خبر من الله جل وعلا ، والخبر من الله جل وعلا يجب الإيمان به و تصديقه .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً ﴾ الأحزاب ٣٨ .

• ويقول عز وجل : ﴿ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً ﴾ الأنفال ٤٢ .

• ويقول عز وجل : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً ﴾ النساء ٤٧ .

• ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ التغابن (١١).

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ﴾ الحديد ٢٢ .

• ويقول عز وجل : ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ ﴾ آل عمران ١٦٦ .

فهذه أدلة على الإيمان بالقدر ، وقد أخبر الله جل وعلا عن ذلك ، فوجب التصديق والإيمان به.

الأدلة من السنة :-

دلت أحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ على وجوب الإيمان بالقدر ، وبلغت الأحاديث فيها مبلغ التواتر ، ومنها :

• حديث جبريل عليه السلام الطويل وفيه قوله ﷺ لجبريل لما سأله عن الإيمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره) .

• ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ؛ ولكن قل قدَرُ الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان)، فالنبي ﷺ قال : (فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا) ، يعني : أن هذا كائن بقدر الله جل وعلا ، فليس يمكن أن تفعل خلافه ؛(ولكن قل قدَرُ الله وما شاء فعل) ،

يعني : هذا وما جرى قدر الله جل وعلا ، وما شاء فعله سبحانه .

• ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (كل شيء بقدر حتى العجز والكَيْسُ أو الكيس والعجز) ، فالنبي ﷺ قال : " كل شيء بقدر " ، وهذا عام لا يخرج عنه شيء ، فأعمال العباد كلها بقدر ، فأنتَ إن عملتَ فقد عملت بقدر ، وإن تركتَ فقد تركت بقدر ، فعملك مقدور ، وتركك مقدور ، فلا تخرج إذاً عما قُدِّر لك من عمل أو ترك .

الإجماع :- قلنا : بأن المسلمين أجمعوا على وجوب الإيمان بالقدر ، وإن اختلفوا في تفسير القدر ، كما سيأتي معنا – إن شاء الله تعالى – .

مسألة مراتب القدر :-

القدر له مراتب أربع لا بد من تحققها ووجودها حتى يكون العبد مؤمناً بالقدر ، وهذه المراتب كلها جاءت في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ ، وهي :

المرتبة الأولى : **الإيمان بعلم الله تعالى** المحيط بكل شيء من الموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات ، فعَلِم الله جل وعلا ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وعَلِم الله تعالى ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم ، وعَلم الله تعالى أرزاق العباد ، وآجالهم ، وأحوالهم ، وأعمالهم ، وأعمارهم في جميع حركاتهم و سكناتهم وشقاوتهم وسعادتهم ، ومن هو منهم من أهل الجنة ، ومن هو منهم من أهل النار مِن قبل أن يخلقهم ، ومن قبل أن يخلق الجنة والنار ، فقد عَلم الله سبحانه وتعالى دقيق ذلك وجليله ، كثيره وقليله ، ظاهره وباطنه ، سره وعلانيته ، مبتدأه ومنتهاه ، كل ذلك بعلمه الذي هو صفته ، والذي هو مقتضى اسمه العليم الخبير عالم الغيب والشهادة علام الغيوب .

أدلة هذه المرتبة من القرآن :-

• يقول الله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ الحشر٢٢ .

• ويقول سبحانه : ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾ الطلاق ١٢ .

• ويقول سبحانه : ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً ﴾ الجن ٢٨ .

• ويقول سبحانه : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ سبأ (٣).

• ويقول سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴾ النجم (٣٠) .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ الأنعام (٥٣) .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾ العنكبوت (١٠) .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * ﴾ البقرة (٣٠:٣٢)

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة (١٦٢) .

أدلة هذه المرتبة من السنة :-

• ما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : سُئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين ، فقال : (الله أعلم بما كانوا عاملين) .

• وما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه كما تُنتِجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها) ، قالوا : يا رسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ ، قال : (الله أعلم بما كانوا عاملين) .

• وما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين ﷺ قال : قال رجل : يا رسول الله ، أيعرف أهل الجنة من أهل النار ، يعني : أيعرفهم الله ؟ قال: (نعم)، قال : فلم يعمل العاملون ؟ ، قال: (كل يعمل لما خُلق له ، أو لما يسّر له) .

فهذه أدلة على إثبات المرتبة الأولى من مراتب القدر وهي مرتبة العلم .

المرتبة الثانية : **الإيمان بكتاب الله تعالى الذي لم يُفرّط فيه من شيء .**

أدلة هذه المرتبة من القرآن :-

• يقول الله – جل وعلا – : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام (٣٨) .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ يس (١٢) .

• ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وكل شيء فعلوه في الزبر * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾ القمر (٥٢ ، ٥٣) .

• ويقول تعالى عن موسى ﷺ حين قال له فرعون : ﴿ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ ، قال : ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ طه (٥٢) .

•ويقول : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ﴾ الحج (٧٠)

• ويقول سبحانه : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ الأنعام (٥٩) .

•ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ يونس (٦١).

• ويقول سبحانه : ﴿ وَاللهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ﴾ فاطر (١١) ، إلى غير ذلك من الآيات التي يُقرن فيها بين إثبات العلم والكتابة أو يُذكر كل على حدته ، فيذكر العلم وتذكر الكتابة ، فهذه أدلة من كتاب الله تعالى على هذه المرتبة مرتبة الكتابة التي جاءت بعد علم الله تعالى بالمخلوقات .

أدلة هذه المرتبة من السنة :-

• ما أخرجه مسلم في صحيحه عن علي بن أبي طالب ﷺ قال : كنا في جنازة في بقيع الغرقد ، فأتانا رسول الله ﷺ ، فقعد وقعدنا حوله ومعه مِخصرة فنكّس فجعل ينكت بمخصرته ، ثم قال : (ما منكم من أحد ، ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار ، وإلا وقد كُتبت شقية أو سعيدة) ، قال : فقال رجل : يا رسول الله ، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ ، فقال : (من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى

عمل أهل الشقاوة) ، فقال : (اعملوا فكل ميسر ، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة) ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * ﴾ الليل (٥:١٠) .

•وما أخرجه مسلم أيضا عن جابر ﷺ قال: جاء سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنّا خُلقنا الآن فيما العمل، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم فيما نستقبل؟ قال: (لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير)

• وما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ : (إن الله تعالى كتب على ابن آدم حظّه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر ، وزنا اللسان المنطق ، والنفس تمنّى وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) . فهذه أدلة من سنة رسول الله ﷺ على إثبات مرتبة الكتابة ، فدل على هذه المرتبة إذاً كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، وإجماع الصحابة ﷺ .

الكتابة يدخل تحتها تقادير ، وهي تقادير داخلة في الإيمان بكتابة المقادير ، وسنذكرها – إن شاء الله تعالى – .

مسألة التقادير الداخلة في مرتبة الكتابة ، وهي كما يلي :-

التقدير الأول : **التقدير الأزلي** الذي هو قبل خلق السماوات والأرض عندما خلق الله تعالى القلم .

دليل هذا التقدير : قول الله جل وعلا : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ الحديد (٢٢) .

• وما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين ﷺ قال : دخلت على النبي ﷺ ، وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم ، فقال : (اقبلوا البشرى يا بني تميم) ، قالوا : قد بشرتنا فأعطنا – مرتين – ، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن ، فقال : (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن) ، فقال : (إذ لم يقبلها بنو تميم) ، قالوا : قبلنا يا رسول الله ، قالوا : جئناك ؛ لنسألك عن أول هذا الأمر ، قال : (كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والأرض)، فنادى منادٍ ، ذهبت ناقتك يا ابن حصين ، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب ، فوالله لوددت أني كنت تركتها .

•وما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء " ، فهذه أدلة التقدير الأول التقدير الأزلي .

التقدير الثاني : **وهو كتابة الميثاق** يوم أن قال : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * ﴾ الأعراف (١٧٢:١٧٣) .

التقدير الثالث : **هو التقدير العُمُري** ، وذلك عند تخليق النطفة في الرحم ، فيُكتب إذ ذاك ذكوريتها وأُنوثتها ، والأجل ، والعمل ، والشقاوة والسعادة ، والرزق ، وجميع ما هو لاقٍ فلا يُزاد فيه ولا يُنقص .

دليل هذا التقدير : ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : (إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا ، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله ، وشقي أو سعيد ، فو

الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) .

التقدير الرابع : **التقدير الحولي في ليلة القدر** ، فيُقدر فيها كل ما يكون في السنة إلى مثله،

دليل هذا التقدير : قول الله جل وعلا : ﴿ حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * ﴾ الدخان (١:٥) .

• وقوله : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ * ﴾ القدر (١:٥) .

التقدير الخامس : **التقدير اليومي** . وهو سَوْق المقادير إلى المواقيت التي قُدرت لها فيما سبق .

دليل هذا التقدير : قول الله جل وعلا : ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ الرحمن (٢٩) ، أخرج ابن جرير الطبري – رحمه الله تعالى – عن مُنيب بن عبد الله بن مُنيب الأزدي عن أبيه قال : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ ، فقلنا : يا رسول الله ، وما ذاك الشأن ؟ قال : (أي يغفر ذنبًا ، ويفرج كربًا ، ويرفع قومًا ، ويضع آخرين) .

فهذه التقادير هي داخلة في المرتبة الثانية من مراتب الإيمان بالقدر وهي مرتبة الكتابة ، وهذه المراتب لابد من الإيمان بها

الحلقة (١٦)

تكلمنا في الحلقة السابقة عن مراتب القضاء والقدر ، وتكلمنا عن مرتبة العلم والكتابة ، وتكلمنا عن التقادير الداخلة في مرتبة الكتابة . ونتناول إن شاء الله تعالى في هذه الحلقة المرتبتين الأخريين :-

المرتبة الثالثة : **الإيمان بمشيئة الله** النافذة وقدرته الشاملة ، وهما يجتمعان فيما كان وما سيكون ، ويفترقان فيما لم يكن ولا هو كائن ، فما شاء الله تعالى كونه فهو كائن بقدرته لا محالة ، يقول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس٨٢ .

المرتبة الرابعة : **هي مرتبة الخلق** ، وهي الإيمان بأن الله سبحانه خالق كل شيء ، فهو خالق كل عاملٍ وعمله ، وخالق كل صانعٍ وصنعته ، وهو خالق كل متحركٍ وحركته ، وخالق كل ساكنٍ وسكونه ، وما من ذرة في السماوات ولا في الأرض إلا والله سبحانه خالقها وخالق حركتها وسكونها ، دليل هذه المرتبة : قول الله جل وعلا : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ ﴾ ، ﴿ واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات٩٦ .

فهذه هي مراتب الإيمان بالقدر التي لابد من الإيمان بها كلها .

خلاف الناس في القضاء والقدر :-

سبق أن قلنا بأن المسلمين أجمعوا على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر ، ولما أجمعوا على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر ، اختلفوا في تفاصيل هذا الإيمان . **فاختلفوا في الجملة على ثلاثة أقوال :**

القول الأول : **قول أهل السنة والجماعة** ، وهم يقولون : بأن الله تعالى قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، علِمها وكتبها وخلقها وأنه جل وعلا يشاؤها .

القول الثاني : **قول القدرية** ، وهم طائفتان :-

طائفة الأولى : أنكرت علم الله السابق ، وهؤلاء كفّرهم السلف ، وهم الذين قال فيهم الشافعي رحمه الله تعالى : " ناوءوهم بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن جحدوه كفروا) . فهؤلاء المنكرون لعلم الله السابق ، والذين يقولون : إن الأمر أُنُف وإن الله جل وعلا لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها ، فهؤلاء خرجوا بآخر عهد صحابة النبي ﷺ ، وتبرأ منهم ابن عمر وابن عباس وغيرهم ممن أدركوا ذلك الزمن .

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن يحي بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبدٌ الجهني، فانطلقت أنا وحُميد بن عبد الرحمن الحميري حاجَّين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوُفِّقَ لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبي أخذنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ فقلت : أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قِبَلنا ناسٌ يقرءون القرآن ، ويتقفَّرون العلم وذكر من شأنهم ، وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف ، قال : (فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم براء مني ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ، ثم قال : حدثني أبي عمر بن الخطاب قال : (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد ، ثم ذكر حديث جبريل عليه السلام الطويل) .

وأخرج اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : أن رجلاً قَدِمَ يكذب بالقدر ، فقال ابن عباس رضي الله عنه : (دلوني عليه ، وهو يومئذ أعمي) ، قالوا : وما تصنع به ؟ ، قال : (والذي نفسي بيده لئن استمْكَنْتُ منه لأعُضَّن أَنْفه حتى أقطعه ، ولئن وقعتْ رقبته بيدي لأدُقَّنَّها ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : **(كأني بنساء بني فهرٍ يطفن بالخزرج تصطفق أَلَيَاتهن مشركات ، هذا أول شرك في الإسلام ، والذي نفسي بيده لا ينتهي بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يقدّر خيراً كما أخرجوه من أن يقدّر الشر) .**

فهذان دليلان أن هذه الفرقة خرجت زمن صحابة النبي ﷺ وأن الصحابة الموجودين ذلك الوقت تبرءوا منهم .

الطائفة الثانية : من القدرية هي التي أنكرت المرتبتين الأخيرتين ، وهما : مرتبة المشيئة والخلق ، وهؤلاء هم المعتزلة ومن أخذ بمذهبهم ، وهم مجوس هذه الأمة ، وهؤلاء يزعمون أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم ، وأن الله تعالى غير خالق لها وغير قادر على ذلك .

فهذه طائفة القدرية قسمان :-

١ـ طائفة أنكرت العلم والكتابة . **٢ـ طائفة أنكرت الخلق والمشيئة .**

القول الثالث : **الجبرية** ، وهم طائفتان :-

الطائفة الأولى : **الجبرية الخالصة ، وهذا مذهب جهم وأصحابه** ، وهم الذين يقولون : بأن العبد لا قدرة له ولا اختيار ، وإنما تجري به الأقدار كما تجري الرياح بالريشة تحركها كيفما شاءت .

الطائفة الثانية : **وهي الجبرية المتوسطة ويطلق عليهم الكسبية ، وهؤلاء الأشعرية** ، وحقيقة مذهبهم هو إثبات قدرةٍ للعبد غير مؤثرة ، فيقولون : بأن السكين لا تقطع وإنما يحصل قطع عندها لا بها ، والعبد مجبورٌ على فعله وإنما يُفعل به ، فحينما يَتكلم يُتكلم به ، وحينما يَزني يُزنى به وهكذا . فقدرة هذا العبد عندهم غير مؤثرة ، ومآل هذا القول إلى قول جَهْم ، كما أقر بذلك بعض المحققين منهم كالرازي .

فهذه هي جملة أقوال الناس في القدر والذي تدل عليه النصوص من كتاب الله وسنة رسول ﷺ ، وإجماع الصحابة والتابعين ،

ولا يحتمل الحق غيره هو قول أهل السنة والجماعة ، وهو القول الأول الذي ذكرته من أقوال الناس في مسألة القدر .

مسألة : منشأ الضلال في مسألة القدر :-

الناس اختلفوا في مسألة القدر ، **فما منشأ الضلال بين الطوائف المنحرفة عن الحق ؟**

نقول : إن منشأ الضلال في هذه المسألة ، **هو التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا .**

فساوى بينهما الجبرية والقدرية ، ثم اختلفوا ، يعني : الجبرية والقدرية سوت بين المحبة والرضا وبين المشيئة والإرادة ، فجعلوهما شيئاً واحداً ، اختلفوا بعد هذا .

فقالت الجبرية : الكون كله بقضاء الله وقدره ، فيكون محبوباً مرضياً .

انظر إلى الناتج الذي ينتج عنه وهو ناتج سيء ، وهو أنه لما كان الكون كله بقضاء الله وقدره وكان محبوبًا مرضيًا ، فإن كل ما يفعله العباد من الخير والشر كله يكون محبوباً مرضياً عند الله سبحانه ؛ لأن الكون كله كان بمشيئة الله ومحبته وإرادته .

وقالت القدرية النُفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له ، فليست مقدّرة ولا مرضية فهي خارجة عن مشيئته وخلقه ، يعني : إن القدرية لما ساوت بين الإرادة والمشيئة وبين المحبة والرضا ، ورأت أن الله جل وعلا يكره المعاصي ، قالت : إن المعاصي والذنوب والمكروهات خارجة عن مشيئة الله تعالى وخلقه ، فما يفعله العباد من هذه الأمور فهي خارجة عن مشيئة الله وخلقه ؛ لأننا لو قلنا بأنها داخلة في مشيئة الله وخلقه ، للزم من ذلك أن يكون راضياً لها ومحباً لها وغير ساخط لها . فهذا هو منشأ الظلال عند هاتين الطائفتين .

أما أهل السنة والجماعة فإنهم لمّا فرقوا بين هذين الأمرين ، لم يقعوا في هذا الضلال ، فهم قالوا : إن مشيئة الله وإراداته ، هي غير محبته ورضاه ، فالله جل وعلا يحب شيئاً ويرضاه لكنهُ لا يشاؤهُ فلا يقع ، وإذا شاء الله أمراً فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون الله جل وعلا قد أحبه ورضيه ، فهو جل وعلا يشاء المعصية وتقع ولكنه جل وعلا لا يحبها ولا يرضاها .

الرد على الطائفتين (القدرية والجبرية) حينما ساوَوْا بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا ، فنقول :

لقد دل كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ والفطرة والعقل الصحيح على الفَرْق بين المشيئة والمحبة ، فنذكر الأدلة من الكتاب والسنة ونذكر دليل الفطرة والعقل .

فالأدلة من الكتاب :-

- يقول الله في المشيئة : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ الأنعام ١١١ .

- ويقول جل وعلا : ﴿ وَمَا تشاءون إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ الإنسان ٣٠ .

- ونصوص المحبة يقول تعالى : ﴿ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ ﴾ البقرة ٢٠٥ ﴿ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ البقرة ٢٧٦ ، ويقول : ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ الزمر ٧ .

فآيات المشيئة دلت على أن ما شاء الله كان ، وما لم يشاء لم يكن ، ودلت نصوص المحبة والرضا على أن هناك أموراً يكرهها الله تعالى ولا يحبها ولا يرضاها ، وقد وقعت فدل هذا على الفَرْق بين الأمرين .

الأدلة من السنة :-

- نصوص المشيئة : أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : (حاصر النبي ﷺ أهل الطائف فلم يفتحها ، فقال : (إنا قافلون غداً إن شاء الله) ، فقال المسلمون : نقفل ولم نفتح ، قال : (فاغدوا على القتال) ، فغدوا

فأصابتهم جراحات ، فقال النبي ﷺ : (إنا قافلون غداً إن شاء الله) ، فكأن ذلك أعجبهم فتبسم رسول ﷺ .

– وأخرج البخاري أيضاً عن أبي هريرة ﷺ عن رسول ﷺ ، أنه قال : (ننزل غداً إن شاء الله بخيف بني كنانة ، حيث تقاسموا على الكفر) .

– نصوص المحبة والرضا : عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : (إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً ، فيرضى لكم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ، ولا تفرقوا ، ويكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال) .وهذه النصوص دلالتها كدلالة النصوص القرآنية ، فهي فرّقت بين المشيئة وبين المحبة والرضا ، فهناك أشياء يكرهها الله تعالى ولا يحبها ، ومع ذلك فقد وُجدت لأنها تعلقت بالمشيئة المستلزمة لوقوع ذلك ، يعني : أن هناك أشياء يكرهها الله جل علا ولا يحبها ومع ذلك وقعت من العباد ، فهل نقول : بأنها وقعت دون أن يشاءها الله جل وعلا ؟ لا نقول هذا ، بل نقول : إنها وقعت بمشيئة الله ، والله يكرهها ولا يرضاها ولا يحبها ديناً وشرعاً ، ولكنه شاءها جل وعلا فهو أرادها كوناً وقدراً ولكنه كرهها ديناً وشرعاً .

وأما دليل الفطرة :– إن الناس مفطورون على القول بأن الله يحب هذا الفعل ويكره ذاك ، ويقولون : فلاناً يفعل ما يحبه الله ، وفلان يفعل ما يبغضه الله ويكرهه ، وكلها واقعة بمشيئة الله وقدرته ، يعني : كأنك ترى الإنسان يفعل أمراً يكرهه الله ، وترى الإنسان يفعل أمراً يبغضه الله عز وجل ، **هل هذا العبد الذي فعل هذا الأمر الذي يكرهه الله عز وجل ويبغضه فعله دون مشيئة من الله عز وجل ؟ أو أنه بمشيئة الله ؟** يقول الله جل وعلا : ﴿ وَمَا تشاءون إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإنسان ٣٠ ، فالعبد لا يمكن أن يفعل شيئاً إلا بمشيئة الله جل وعلا ، وعلى هذا أجمع المسلمون . إذن **إذا فعل فعلاً يكرهه الله ويبغضه ، ما حاله ؟**

نقول : بأنه فعل فعلاً يبغضه الله ويكرهه ديناً وشرعاً ، ويحبه الله جل وعلا كوناً وقدراً ، فالله جل وعلا يحبه كوناً وقدراً ، والله جل وعلا يكرهه ويبغضه ويسخطه ديناً وشرعاً ، ولا تعارض بين الأمرين . والله جل وعلا يريد المعاصي كوناً وقدراً ولو لم يردها كوناً وقدراً لم تقع . ويبغض المعاصي ديناً وشرعًا ، ولهذا فالعبد إذا فعل الطاعة فإنه يكون أخذ بمحبة الله وإرادة الله الدينية الشرعية التي وافقت الإرادة الكونية ، فالعبد المطيع اجتمعت فيه الإرادتان : الإرادة الكونية ، والإرادة الشرعية المقتضية للمحبة . وإذا فعل المعصية فإنه يكون حينئذٍ فعل وفق الإرادة الكونية ، ولم يفعل وفق الإرادة الدينية الشرعية المستلزمة للمحبة والرضا .

فالناس مفطورون على هذا الأمر ، فكل من رأى إنساناً يعمل من المعاصي ، قال : إن هذا يعمل معصية ويكرهه الله ، ومع ذلك فهو يوقن بأنه حين عمل هذا الأمر الذي يكرهه الله فإنه يعمل وفق مشيئة الله جل وعلا .

دلالة العقل :– العقل لا يمنع بداهة إرادة الإنسان شيئاً وهو لا يحبه ، مثال هذا : المريض يكره الدواء المرّ ، يكرهه كراهية شديدة ولا يحب شربه ، ومع ذلك هو الذي يتقصّد شراءه ، وهو الذي يدفع فيه المال ليحضره ويأكله ويشربه ، فاجتمعت في الإنسان الإرادة من وجه والمحبة من وجه ، فهو لا يحب هذا الدواء لكونه مرّاً ، وهو يريد أن يشربه لكونه يفضي به بإذن الله إلى الشفاء وهو يطلب الشفاء ، فاجتمع فيه الأمران . فالعقل إذاً لا يمنع من هذا ، فدل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، والفطرة والعقل الصحيح على أن هناك فرقًا بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا ؛ لهذا لمّا لم يفرِّق بينها الجبرية والقدرية أخطئوا في مسألة القضاء والقدر ، فقالت الجبرية : ما يجري من المعاصي كله محبوبٌ لله جل وعلا ، وقالت القدرية : إنه ما يجري من المعاصي لا يحبه الله جل وعلا ؛ لأنهم قالوا : لا فرق بينها ، ثم اختلفوا هذا الاختلاف ، أما أهل

السنة والجماعة ، فقالوا : إن هناك فرق بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا ، فسلموا من الوقوع في هذه الأخطاء والضلالات التي وقعت فيه الجبرية والقدرية .

الحلقة (١٧)

تقدم في الحلقة الماضية ما يتعلق بسبب الضلال ومنشئه في مسألة القدر :

وذكرنا أن منشأ ذلك هو التسوية بين المشيئة وبين المحبة والرضا ، وقلنا : بأن القدرية والجبرية ساوت بين المشيئة وبين المحبة والرضا ، ثم بعد أن اتفقت هاتان الطائفتان على التسوية بين المشيئة وبين المحبة والرضا اختلفتا ، فالجبرية قالت : إنّ كل ما في الكون مما شاءه الله تعالى فهو محبوبٌ مرضيٌّ لله جل وعلا ، فما يفعله العباد من الطاعات وما يفعلونه من المعاصي هما بالنسبة للمشيئة والمحبة والرضا شيءٌ واحد ، فكل أمرٍ يعملهُ العامل من خيرٍ أو شرٍ فهو محبوباً لله تعالى راضياً به ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يلزم على هذا قيام الحجة على الله تعالى ، بأنه عذبهم بما فعله فيهم ، فنتج عن ذلك رمي الرب جل وعلا بالظلم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقلنا : بأن القدرية قالت : أن أعمال العباد وأفعالهم لا يخلقها الله جل وعلا ، لماذا قلتم أنه لا يخلقها الله جل وعلا ؟ ، قالوا : قلنا هذا لئلا نقع فيما وقعت به الجبرية ، فالقدرية فرّت مما وقعت فيه الجبرية فوقعت فيما هو شرٌّ منه ، وهو نسبة العجز إلى الله جل وعلا ، ودعوى وجود خالق مع الله تبارك وتعالى ، وهم قالوا هذا القول تنزيهاً لله جل وعلا عن الظلم بزعمهم ، قالوا : لو قلنا هذه المقولة : (بأن الله تعالى يخلق أفعال العباد) ، للزم من هذا أن يكون ظالماً لهم إذا عذبهم كما تقول الجبرية ، وهؤلاء القدرية لم يفرقوا بين أمرين : أحدهما الفعل والآخر الخلق ، فما يفعله العبد هو فعله منسوباً إليه والله جل وعلا خالق فعله ، فالخلق خلق الله والفعل فعل العبد ، وهما لا يتناقضان ، فالعبد قد أعطاه الله جل وعلا اختيارًا وقدرة على الفعل ، فاختار الشر على الخير أو العكس ، والله جل وعلا خالق الفعلين ، خالق فعل الخير وهو جل وعلا خالق فعل الشر ، فلا يخرج شيء من أفعال العباد ولا من ذواتهم ولا من حركاتهم ولا من سكناتهم عن أن يكون خلقاً لله عز وجل ، وهذا ينبغي التنبه إليه ، فإن كثيراً ممن يلبِّسون على الناس بهذه المذاهب الباطلة ، يقولون : **كيف يخلق الله جل وعلا فعل العبد ثم يعذبه عليه ؟** فنقول: إن مناط الثواب والعقاب هو فعل العبد الاختياري، فهو يثاب على فعله ويعاقب عليه، وفعله من خير أو شر لا يخرج عن كونه خلقاً لله عز وجل؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ الزمر ٦٢، وهذا الشيء يدخل فيه أفعال العباد، والعجب أن المعتزلة أخرجت من هذا العموم - عموم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾- أفعال العباد، بينما أدخلت كلام الله جل وعلا (القرآن)، فزعمت أن القرآن مخلوق لعموم قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾. وهم متناقضون في هذا .

بينما تجد أهل السنة والجماعة يقولون : إن الله جل وعلا قال: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، والله بأسمائه وصفاته خالق، وليس شيئاً من صفاته داخلاً في هذا الشيء المذكور في الآية، بل هذا الشيء المذكور في الآية مخلوقٌ لله جل وعلا الموصوف بالصفات العلا والذي له الأسماء الحسنى، فليس هو ولا شيء من صفاته عز وجل داخلاً في هذا العموم، وإنما يقول أهل السنة والجماعة: إن أفعال العباد داخلةٌ في هذا العموم؛ لأن أفعال العباد قائمة بهم، وما قام بالعبد من فعلٍ استحال أن يقوم بالله عز وجل ، فالمخلوق له صفته والخالق جل وعلا له صفته ، أما هؤلاء المعتزلة والقدرية ومن وافقهم فإنهم متناقضون في هذا ، والقرآن والسنة والعقل والفطرة قد دلت على التفريق بين المشيئة وبين المحبة والرضا ، فإذا كانت النصوص دالةً على التفرقة بين المشيئة وبين المحبة والرضا ، فإن ها هنا سؤالاً يُطرح كثيراً في كتب الاعتقاد وبخاصة عند من ليس على الجادة

المستقيمة عند الطوائف المخالفة ، كذلك يطرحه أهل السنة والجماعة للإجابة عن سؤال تلك الطوائف ، هذا السؤال يقول : **كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه ، وكيف يشاؤه ويكوّنه ، وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته ؟** يعني: أنهم يقولون: إننا نرى أموراً هي معاصي والله جل وعلا شاءها وخلقها فكيف يريدها وكيف يخلقها وهو لا يرضاها ولا يحبها ؟ وكيف يشاء يُكوِّنُها ؟ وكيف تجتمع الإرادة والبغض والكراهة ؟

والجواب أن يقال : إن السبب في طرح هذا السؤال هو عدمُ معرفة **أن المراد نوعان :-**

- **مرادٌ لنفسه:** مطلوبٌ محبوبٌ لذاته ومحبوبٌ لما فيه من الخير، فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد، فهذا هو المراد لنفسه، يعني : أنه هو المقصود بالإرادة .
- **ومرادٌ لغيره :** ليس مقصوداً لذاته ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلى ذاته ، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراداً له من حيث أنه يفضي إلى مقصوده ومراده .

مثالُ المراد لنفسه : الشرابُ الحلو النافعُ المفيد ، هذا الشراب يشربهُ الإنسان وهو يريد ذات الشراب؛ لأنه اجتمع فيه المذاق الحلو والنفعُ للبدن، فهذا مراداً لنفسه وذاته .

ومثال المراد لغيره : الدواء الكريه ، فالدواء الكريه ليس مراداً لذاته ؛ لأن الإنسان يكرهه ويبغضه ، ولكن لكونهِ يفضي إلى أمرٍ آخر ، وهو أن الله جل وعلا جعل فيه سبباً للشفاء ، فهذا تجد الإنسان يتطلبه ويشتريه بالثمن الباهظ ، بل ويشتريه أحياناً بما هو مرادٌ لنفسه كأن يشتري هذا الدواء الكريه بالشراب الحلو ، فشراؤه للدواء الكريه لم يشتره محبةً لذاته لأنه لا يحبه ويكرهه ، وإنما يشتريه ويدفع فيه ماله لكونه يفضي إلى ما هو سببٌ لشفائه ، فهذا المراد يجتمعُ فيه الأمران ، يجتمعُ فيه الكراهية والبغض ، ويجتمع فيه الإرادة ، فكراهيتهُ وبغضهُ لذاته وإرادتهُ لما يفضي إليه من المحاب التي يريدها ، يجتمعُ في المراد لغيره الأمران ، بغضهُ وإرادتهُ ، **ولا يتنافيان ، لماذا ؟** لا يتنافيان لاختلاف مُتعلقِهما ، فالإرادة لها مُتعلق ، والبغضُ والكراهيةُ لها متعلق ، فإذا نظرنا في المثال السابق وجدنا أن مُتعلق البغض والكراهية هو ما يوجد في هذا الدواء من الطعم القبيح أو الرائحة المستكرهة ، ومتعلقُ إرادته هو كونهُ يُفضي إلى ما هو خيرٌ له وهو شفاءه وصلاح بدنه .

انظر مثلاً إلى العضو المتآكل في الإنسان، فالأطباء يقولون للمريض: إن لم تقطع هذا العضو (كاليد أو الرجل)، سرى المرضُ إلى البدن، هو يحب هذا العضو ولا يريدُ قطعه، ولكن قطعه يحميه من أمرٍ آخر وهو تآكل البدن جميعاً، فاجتمع الأمران .

الحلقة (١٨)

لا نزال نتحدث في شيءٍ من مسائل القدر ، وسبق في الحلقة الماضية أن ذكرنا بأن سؤالاً يطرحه كثير من الناس وكثير من المتكلمين على سبيل الاستشكال ، ويطرحه كثير من أهل السنة والجماعة في مصنفاتهم على سبيل الرد على هذا الاستشكال الذي استشكله المتكلمون. وهذا السؤال كما مضى وهو: كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه وكيف يشاءهُ ويكوِّنهُ **وكيف تجتمع إرادتهُ لهُ وبغضهُ وكراهتهُ ؟** ، وذكرنا أن السبب لطرح هذا السؤال هو عدم تفرقة هؤلاء ومعرفتهم بين نوعي المراد : وهو المراد لنفسه (إرادة الغايات) ، والمراد لغيره (وليس هو مراداً لنفسه) ، وذكرنا مثالاً على هذا وهو الدواء الكريه وكذلك قطع العضو المتآكل .

ونكمل في هذه الحلقة شيئاً مما يتعلق بهذا الأمر ، ونقول : إن العبد العاقل آثر أن يُقطع منه العضو المتآكل لأجل أن لا يسري التآكل إلى البدن ، آثر هذا بأي شيء ، **أبعلمٍ يقيني أم بظن ؟**

نقول: آثر هذا بظن ولم يكن إيثارهُ لهُ بعلمٍ يقيني وإنما آثرهُ بغلبة الظن ، ولما غلب على ظنه صحة ما يقوله الأطباء من أن

المرض ربما سرى إلى البدن ، آثر أن يقطع هذا العضو بل ربما دفع أجرة الطبيب لأجل أن يقطع هذا العضو المتآكل حتى لا يسري إلى بدنه .

إذا كان هذا في المخلوق الذي يظنُ ظناً ، فكيف إذاً بالخالق جل وعلا الذي لا تخفى عليه خافية ، الله جل وعلا يكره الشيء ، ولا تنافي كراهيته للشيء إرادته لأجل غيره ، ولا تنافي أيضاً كونهُ سبباً إلى أمرٍ هو أحبُ إليه من فوته ، من هذه الأشياء التي يُبغضها الله ويكرهها لكنه أرادها وخلقها : خَلْقُ إبليس ، فإبليس مادة فساد الأديان ، وهو سببٌ لفساد الأعمال والأقوال والاعتقادات ، فما من شرٍ إلا وهو سببهُ فهو لا يريدُ خيراً يظهر وإنما يريدُ شراً يغلب ، وهو سببٌ لشقاوة كثير من العباد وسببٌ أيضاً لعملهم بما يُغضبُ الرب جل وعلا ، وهو الساعي في وقوع وإيقاع خلاف ما يحبه الله جل وعلا ويرضاه من الأقوال و الاعتقادات والأعمال ، ومع ذلك فهو وسيلة إلى محابّ كثيرةٍ للرب تبارك وتعالى ترتبت على خلقه لهذه المادة وهي مادة إبليس ، ووجود هذه المحاب أحبُ إلى الله جل وعلا من عدمها.

من هذه المحاب : **أن تظهر قدرة الرب تبارك وتعالى على خلق المتضادات المتقابلات** ، فخلَق ذات إبليس التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر ، في مقابلة ذاتِ جبريل ﷺ ومقابلة ذاتِ الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه التي هي من أشرف الذواتِ وأظهرها وأطهرها وأقومها وأعزها وأزكاها ، وهي مادةُ كل خير ، فتبارك جل وعلا خالقُ هذا – مادة الشر – وخالقُ هذا – مادة الخير – ، وظهور هذا كظهور قدرته جل وعلا في خلق الليل والنهار ، والداء والدواء ، والحياةِ والموت ، والحسنِ والقبيح ، والخيرِ والشر .

وخلْقهُ جل وعلا لهذه المتضادات من أعظم الأدلة على كمال قدرته وعزته وسلطانه وجبروته ، فإنه خلَق هذه المتضادات – أمثال : الخير والشر ، والحسن والقبيح – ، وقابل بعضها ببعض وجعلها جل وعلا محالّ تصرفه وتدبيره ومجاله ، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته عز وجل وكمال تصرفه وتدبير مملكته ، فخلْقهُ لهذه المضادات ظهر بها آثار هذه القدرةِ العظيمة التي لا يستطيعُ أحدٌ أن يُوجد مثلها ، وإنما يُوجِد ذلك ويخلقه الربُ عز وجل ، فظهر بذلك تفرّدهُ جل وعلا بالقدرة التي لا يعجزها شيء ، فإن خلْق هذه المتضادات المتقابلات ليس بالأمر اليسير ولا بالأمر الهيّن ، ولكن الله جل وعلا لا يعجزه شيءٌ في السماوات ولا في الأرض ، إنه كان عليماً قديراً ، فهو جل وعلا علِم ما في هذه المتضادات من خيرٍ وشرٍّ وحسنٍ وقبحٍ ، وبقدرته جل وعلا أوجدها ، فهي مخلوقةٌ لله عز وجل تظهر فيها آثار حكمته وقدرته عز وجل .

ومن هذه المحابّ : **ظهور آثار أسمائه القهرية** : كالقهار ، والشديد العقاب ، وسريع العقاب ، وذي البطش الشديد ، **وظهور آثار أفعاله** : كخفضه جل وعلا ورفعه ، كخفضه لأقوام ورفعه لآخرين ، وإعزازه أقواماً وإذلاله آخرين . فهذه الأسماء والأفعال لابد من وجود متعلقها ، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم تظهر آثار هذه الأسماء ، وإنما ستظهر آثار أسمائه الأخرى كالرحيم ، والرءوف ، والودود ونحوها ، أما بوجود وخلْق هذه المتضادات من خير وشر وطاعة وعصيان وكفر وشكر وغيرها ، فإنه يفضي إلى ظهور آثار أسمائه جل وعلا القهرية وكذلك يفضي إلى ظهور آثار أفعاله في عباده .

ومن المحابّ : **ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه، وعفوه ومغفرته، وستره ، وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده،** فلولا أنه جل وعلا خلَق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وهذا أشار إليه النبي ﷺ بقوله : " لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقومٍ يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم " . فلو كان الرب جل وعلا إنما خلق الناس والجن على طبيعة الملائكة التي لا تعصي ما أُمرت به ويفعلون ما يؤمرون ، أو كانوا على طبيعة الشياطين ، لم يظهر إلا آثار بعض أسمائه ، وأما بقيتها فإنها لن تظهر لأن مُتعلقها غير موجود ، فلما كان مُتعلقها موجودٌ من خير أو شر

أو إحسانٍ أو إساءةٍ أو غيرهما ، فإنه قد ظهرت بذلك آثار أسمائه وصفاته ، آثار الأسماء التي تدل على حلمه وعدم معاجلته جل وعلا بالانتقام من عباده، وظهرت آثار قدرته عز وجل، فتبيّن لنا بهذا أن هذين الأمرين محبوبان لله عز وجل .

الأثر الآخر أو الثالث: **ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة ،** فالله جل وعلا حكيمٌ خبير ، والحكيم : هو الذي يضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها ، وهو الذي يُنزل الشيء في منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته جل وعلا ، فالله جل وعلا أعلم حيث يجعل رسالته ، وهو عز وجل أعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه ، وأعلم بمن لا يصلح لها ولا يشكر ، فخلْق هذه المتضادات صار سبباً لظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة ، ولولا وجود ذلك لم تظهر آثار هذه الأسماء ، ولو عُطّلت تلك الأسباب لما فيها من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر التي في تلك الأسباب .

وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر ، فنزول المطر خيرٌ وقد يكون سبباً للغرق وسبباً لفساد بعض الزروع والثمار ، ولكن وقوع هذا الفساد سببٌ لإفضائه إلى ما هو خير وإلى ما هو محبوب لله عز وجل ، فهو جل وعلا أنزل هذا المطر الذي هو خير ، لكنه أهلك به أقواماً وفسدت به زروعٌ وثمار ، وهذا يدل على قدرة الله جل وعلا ، بل يدل على كمال قدرته وهي القدرة التي لا يعجزها شيء ، فقدرته جل وعلا مطلقة لا حدود لها ، وظهر بهذه الآثار مصالح ومحاب لله عز وجل ، لولا وجود هذه الأشياء لتعطّلت الحكمة من ذلك .

الحلقة (١٩)

سبق في الحلقة الماضية أن ذكرنا بعض الحِكم من خلق إبليس مادة الشر والفساد ، وذكرنا من تلك الحِكم :-

ظهور آثار أسماء الله عز وجل الدالة على الحكمة والخبرة والقدرة ، وكذلك الدالة على العفو والانتقام والحلم وغيرها ، وذكرنا بأنه لولا وجود خلق إبليس لتعطّلت تلك الحِكم . وسنذكر في هذه الحلقة إن شاء الله تعالى بعضاً أو شيئًا من هذه الحِكم .

ونقول إن من هذه الحِكم :- **حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلْق إبليس لمَا حصلت ،** فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إلى الله سبحانه وتعالى ، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية ولتعطلت توابعها من الموالاة لله سبحانه وتعالى والمعاداة فيه ، ولتعطلت عبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولتعطلت عبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محابّ الله تعالى ، ولتعطلت عبودية التوبة والاستغفار وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه و يعصمه ، فوجودُ إبليس وخلْق إبليس أفضى إلى وجود هذه العبوديات وتنوعها .

فإذا نظرنا مثلاً إلى الإنسان ، فإنه يختار الخير أو الشر ، فإذا اختار الشر فقد استجاب لإبليس وما دعاه إليه ، فإذا فعل الشر تاب وندم واستغفر وأقلع وعزم على أن لا يعود ، وخاف من ربه جل وعلا ، ورجا قبول توبته ، وتوكل عليه وأسلم وجهه إلى الله وأحسن في عمله، فهذه عبوديات متنوعة وغيرها كثير حصل بسبب خلْق إبليس مادة الشر والفساد .

انظر مثلاً إلى مسألة الجهاد، وأُحب هنا أن أُبيّن أمراً في مسألة الجهاد وهو أن بعض الناس ربما فهِم أن الإسلام حريص على سفك الدماء وعلى إزهاق الأرواح البريئة وعلى إتلاف الأنفس ، ويظن أن هذا هو غاية الجهاد ، وهذا هو في الحقيقة افتراء على الله عز وجل ، فالجهاد في الإسلام شُرع لإعلاء كلمة الله عز وجل ، التي أراد إبليس وجنده أن يجعلوها سفلى ، فأراد الله عز وجل أن تكون كلمته هي العليا وكانت ، فلولا وجود إبليس لما وقع الكفر الذي هو سبب الجهاد ، وفي المحاضرة الماضية شيئا منها محبوب لله تعالى ، ووجوده من حيث ما يفضي إليه من الشر مكروه لله تعالى وهو ملعون لذاته .

فإبليس يفضي وجوده إلى أمرين :-

أحدهما : محبوب لله عز وجل وهو ما يفضي إليه من الحِكم والمصالح .

والثاني: مكروهٌ وهو ما يفضي إليه من الكفر والضلال والفسق والفجور والعدوان والتفرقة وغيرها مما يدعو إليه إبليس . فإبليس يدعو إلى هذا والله جل وعلا يبغضه من هذا الوجه ، ويحب وجوده من حيث ما يُفضي إليه من الحِكم والمصالح ، وأما إبليس فإنه ملعون، لعنه الله جل وعلا في كتابه وطرده عز وجل من رحمته وأخرجه من جنته .

سؤال يتبادر إلى بعض الناس وهو أنهم لما رأوا أن وجود إبليس يكون محبوباً من وجه وهو ما يُفضي إليه وجوده من المصالح والحِكم ، قالوا : إن الله على كل شيء قدير وهو بكل شيء عليم ، **فهل كان يمكن وجود تلك الحِكم بدون وجود هذه الأسباب ؟** ، يعني : بدون وجود إبليس .

فالجواب أن يقال: هذا سؤال فاسد ، **لماذا يكون سؤالاً فاسداً ؟** لأن فيه فرض الوجود الملزوم بدون لازمٍ .

مثال هذا السؤال: أن يقول القائل هل يمكن وجود الولد دون والد ؟

فنقول: هذا سؤال فاسد، إلا فيمن خلقه الله جل وعلا آية كآدم عليه السلام ، فآدم عليه السلام وجد بغير والد ، فهذا السؤال : هل يمكن وجود تلك الحِكم بدون هذه الأسباب ؟ ، وهو من جنسِ من يسأل ويقول : هل يمكن وجود الحركة بدون متحرك أو وجود التوبة بدون تائب ؟ فهذا سؤالٌ فاسد ، والسؤال الفاسد لا يُجابُ عليه وإنما يُبيّن فساده ، فإن قيل : فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تُفضي إليه من الحكم، فهل تكونُ مرضيةٍ محبوبةٍ من هذا الوجه أو هي مسخوطةٌ من جميع الوجوه ؟

تنبهوا إلى هذا السؤال وهو: أنهُ إذا كانت هذه الأسباب كوجود إبليس مثلاً مرادة لما تفضي إليه من الحِكم ،كالحِكم التي ذكرناها في وجود خلْق إبليس ، **فهل تكون مرضيةً محبوبة ؟** يعني : الأسباب فهل تكون مرضيةً محبوبة **من هذا الوجه أو هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟**

قيل في الجواب : **هذا السؤال يَرِدُ على وجهين :-**

أحدهما : من جهة الربِ تبارك وتعالى ، هل يكون مُحباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه وإن كان يبغضها لذاتها ؟

والثاني : من جهةٍ العبد ، هل يسوغُ له الرضا بها من تلك الجهة أيضًا ؟

فجواب هذا أن يقال : إن الشر كله يرجع إلى العدم ، عدمُ ماذا ؟ عدمُ الخير وعدمُ أسبابه المفضية إليه ، وهو من هذه الجهة شر فهو من جهة العدم شر ، وأما من جهةِ وجوده المحض فلا شر فيه ، **مثال هذا :** النفوسُ الشريرة ووجودها ، فوجودُ النفوسِ الشريرةِ خير من حيثُ هي موجودة ، إذاً من أين جاءها الشر ؟ ، جاءها الشر بسبب قطعِ مادة الخير عنها ، وإلا فالأصل أنها خُلقت متحركة ، وحركة هذه النفوس من حيثُ هي حركة خير ، وإن تحرّكت بطبعها متروكةً لها الزمام تحرّكت إلى خلافه ، **إلى خلاف ماذا ؟** إلى خلاف الخير الذي قُطع عنها ، وإذا أُعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به ، وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيثُ هي حركة ، والشر كله ظُلم ، والظُلم وضْع الشيء في غيرِ محلّهِ ، فلو وُضِع في موضعه لم يكن شرًّا ، فعُلم أن جهة الشر فيه نسبيةٌ إضافية ، ولهذا كانت العقوباتُ الموضوعة في محلّها خير في نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلّت به ، وسيأتي إن شاء الله تعالى مثال يُبيّن هذا في الحلقة القادمة .

الحلقة (٢٠)

سبق في الحلقة الماضية أن ذكرنا أن الشر كلهُ يرجعُ إلى العدم ، وهو عدمُ الخير وعدمُ أسبابه المفضية إليه ، وقلنا بأنه من هذه الجهة شر ، وأما من جهة وجودهِ المحض فلا شر فيه ، وذكرنا لهذا مثالاً : وهو النفوس الشريرة ، فقلنا : بأن وجودها خيرٌ من حيث هي موجودة ، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها ، وذلك لأنها خُلقت في الأصل متحركة ، فإن أُعينت بالعلم

وإلهام الخير تحرّكت به ، وإن تُركت تحركت بطبعها إلى خلافه ، وأما حركتها من حيثُ هي حركة فهي خير ، وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيثُ هي حركة ، وقلنا : بأن الشر كله ظلم وأن الظلم وضْع الشيء في غير محله ، لكن إذا وُضع الشيء في محله فإنه يكون خيراً ، وإن كان شراً بالنسبة إلى المحلّ الذي حلَّ به ، وذلك لما أحدث به من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة ونحوها .

مثال هذا : القِصاص فالله جل وعلا ، يقول : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة (١٧٩)، فإذا نظرت إلى القصاص سواء كان القصاص في النفس أو ما دون ذلك وجدته خيراً ، لما يفضي إليه من حياة الناس ومن الطمأنينة ومن الأمن والأمان ومن قيام الدين وإذهاب الخوف، لكنك إذا نظرت إليه من جهة المحل الذي حل به القصاص، كأن يكونَ ضرباً للعنق أو إذهاباً للعين أو جُرحاً في اليد أو البدن ، كما قال تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة (٤٥) ، فإذا نظرتَ إلى هذا وجدته شراً بالنسبة لمن يقعُ عليه هذا القصاص ، فمن يقع عليه ضرب العُنق هو شرٌ بالنسبة إليه ، لكن إذا نظرتَ إلى ضرب العُنق المفضي إلى الخير ، فإن حركة من يقومُ بالقصاص تعدُّ خيرًا لما تُفضي إليه من الخير ، إذا أردنا أن نقتص لإنسان من إنسان بإتلاف عينه جزاء ما أتلف من عين أخيه ، فإن إتلاف عين المقتص منه يُعد بالنسبة إليه شرًا لكنه خير للآخرين ، فالأمر يكون شراً من وجه ويكون خيراً من وجه آخر ، بل انظر إلى من يُراد أن يُقتص منه ، فإنه يكره أن تُضرب عُنقه ويتمنى اليوم الذي لم يعْتَدِ فيه على أخيه ، لكنهُ مع هذا مأمور شرعاً بالرضا بهذا الحكمُ الشرعي الذي أنزله الله جل وعلا في كتابه وبيّنه نبيه ﷺ ، فالأمر قد يكونُ محبوباً من وجه مسخوطاً من وجه آخر ، يكون خير من وجه ويكون شراً من وجه آخر ، فالألم بالنسبة إلى من يقع عليه الأمر يُعدّ شراً وهو خيرٌ بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه ، والله جل وعلا لم يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات ، فحكمته عز وجل تأبى ذلك ، فلا يمكن في جناب الحق تبارك وتعالى أن يُريد شيئاً يكونُ فساد من كل وجه لا مصلحة في خلْقه بوجه من الوجوه فهذا من أبْين المُحال ، فإنه سبحانه بيده الخير كله والشر ليس إلى الله عز وجل ، بل كل ما إلى الله تبارك وتعالى فهو خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إلى الله جل وعلا لم يكن شرًّا ، وإنما جاءهُ الشر من قطعِ مادة الخير عنه ، ولو كان مضافاً إلى الله عز وجل لم يكن شرًّا وإنما كان خيرًا ، وهذا هو معنى قول النبي ﷺ : " والشر ليس إليك " ، **فالمعتزلة القدرية** ومن وافقهم قالوا : هذا دليلٌ على أن الله عز وجل لا يخْلُقُ الشر لأنه قال : " والشر ليس إليك " ، **وأما أهل السنة والجماعة** فيقولون : إن الشر من خلْق الله عز وجل لا يخرج عن كونه خلقاً لله ، لأننا لو أخرجناه عن كونه خلقاً لله عز وجل لكان الخَلْقُ خالقين ، والله عز وجل خالق كل شيء .

إذن ما معنى قولِهِ : " والشرُ ليس إليك " ؟

معناه أنك لم تخلق شراً محضًا ، وما خلقتهُ من شرور فإن هذه الشرور ليست شروراً محضة وإنما هي خيرٌ من وجهٍ آخر ، فالشر جاءها من عدم إمدادها ومن عدم إضافتها إلى الله عز وجل ، فإن قيل : وهذا سؤال يرد لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئةً ، يعني :لم تنقطع نسبة الشر إلى الله عز وجل خلقاً ومشيئة ، يعني : أنه هو الذي شاءها وهو الذي خلقها فكونه شاءها وخلقها لم تنقطع نسبتها إليه جعلها لم تنقطع نسبتُها إليه .

فيقال في الجواب : هو من هذه الجهة ليس بشر ، يعني : من جهة نسبتها إلى الله تعالى مشيئة وخلقًا ليست بشر من هذه الجهة، يعني : فالشر من جهة وجوده ليس بشر ، **لماذا ليس بشرٍ ؟** لأنه مضافٌ إلى الله عز وجل مشيئةً وخلقًا ، **والشر الذي**

فيه من أين أتاه ؟من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، فهذه الحركة جاءها الشر من عدم إمدادها بالخير وأسبابه كإلهامها بالعلم ، والعدم ليس بشيء فكيف يُنسب إلى من بيده الخير .

بيان هذا ببيان أسباب الخير ، فأسبابه ثلاثة :-

١/ الإيجاد . ٢/ والإعداد . ٣ / والإمداد .

الأول : فإيجاد هذا خير وهو إلى الله عز وجل ، فوجود الشيء من حيث وجوده يُعدُّ خيرًا .

الثاني : إعداده بحيث يكون محلاً قابلاً للخير . هذا خير .

الثالث : إمداده بحيث يُمد بالخير كإلهامه العلم النافع .

فإذا عُدم شيء منها حصل الشر ، فإن لم يحصلْ إمداده ولا إعداده حصل فيه الشر بسبب هذا العدم ، الذي ليس إلى الفاعل وإنما إليه ضده ، ما هو ضده ؟ هو الوجود ، فالشر إذن من أين جاء ؟

نقول : الشرُ جاء من العدم لا من الوجود ، فوجود الشيء من حيثُ هو موجود يُعد خيرًا ، ووجود الشر من حيث وجوده ومن حيث إيجاد الله جل وعلا له ومن حيثُ خلْقه ومشيئته يُعدُ خيرًا ، فإن أُعد هذا الوجود وأُمد حصل الخير ، وإن لم يُعد ولم يُمد فإنه يكون شرًّا ، والشرُ الذي فيه لا من حيثُ وجوده ولكن من حيثُ عدم الإعداد وعدم الإمداد ، والعدم لا يجوز نسبته إلى الله عز وجل ، وإنما ينسب إليه ضدّهُ ، وضُدّهُ هو الخير .

هنُا سؤالٌ يرد : إذا كان أوجده ، فلماذا لا يُمده ؟

فالجواب أن يقال : اقتضت حكمةُ الله جل وعلا إيجاد خلْق وإمدادهم ، ولم تقتضِ الحكمة إمداد بعض ما أوجده الله عز وجل، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده ، فإيجادهُ خير والشر من عدم إمداده . سيأتي معنا إن شاء الله تعالى سؤال آخر متعلق بهذا .

الحلقة (٢١)

سبق في الحلقة الماضية أن ذكرنا أسباب الخير وقلنا بأن أسباب الخير ثلاثة :-

١/ الإيجاد . ٢/ والإعداد . ٣/ والإمداد .

وقلنا بأنه إذا وجد شيئاً ولم يمد فإنه يكون شرًّا من هذه الجهة العدمية وليست الجهة الوجودية ، ولهذا لم نقل بإضافتها إلى الله عز وجل ، وقد أورد بعضهم سؤالاً مر معنا في الحلقة الماضية ، وهو أنه : لماذا إذ أوجد المخلوقات لم يمدها ؟

وكان الجواب عنه أن قلنا : بأنه لم تقتضِ الحكمة إيجاده وإمداده ، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده ، فإيجاده خير والشر من عدم إمداده ، فهذا جواب ذلك السؤال الذي طرحناه في الحلقة الماضية .

يورد سؤال آخر وهو أنهم يقولون : لماذا لم يمد الموجودات كلها أليس هو الذي أوجدها ؟ فلماذا لا يمدها كلها حين أوجدها كلها ؟ فالجواب أن يقال: إن هذا سؤال فاسد، يظن مُورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة من التفاوت بينها، وهذا عين الجهل، بل الحكمة إنما هي في التفاوت العظيم بين الأشياء، فكل نوع منها ليس في خلْقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع في أمور عدمية لم يتعلق بها الخلق، يعني: انظر إلى قول الله جل وعلا لما أمر في التأمل في السماوات:

﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ الملك (٣) ، ما ترى في خلق الرحمن من اختلاف ولا اضطراب؛ لأنه خلقه وهذا الخلق يضاف إليه جل وعلا ، فما أضيف إليه عز وجل لا تجد فيه تفاوت ولا تجد فيه اختلاف، إنما من أين يأتي التفاوت بين المخلوقات ، أو من أين يأتي التفاوت بين الأشياء ؟ يأتي التفاوت بين الأشياء من جهة العدم ، فإذا عُدم الشيء جاء

التفاوت بين الأشياء وإلا ليس في خلقه تفاوت، فالتفاوت إنما هو في الأمور العدمية أو وقع لأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس ولله الحمد في خلق الرحمن من تفاوت. فهذا هو الجواب عن هذا السؤال، وهو أن يقال: بأن هذا سؤال فاسد، سبب هذا: أن مُورده لم يفهم ولم يعرف أن الحكمة في وجود التفاوت العظيم، وليست الحكمة في التسوية بين الموجودات ، وظنه هذا هو عين الجهل .

فإن قيل: **كيف يرضى الله عز وجل لعبده شيئاً ولا يُعِينُه عليه ؟ أليس هو رضي لنا الشكر؟ ورضي لنا الإسلام ؟** ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ المائدة (٣) ، قال تعالى : ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ الزمر ٧، فهذا رَضِيَه ربنا جل وعلا لنا، لكن من الناس من رضي الله تعالى له هذا ولم يفعله، فتبيّن بهذا أن الله عز وجل لم يعنه، فجاء هذا السؤال وهو: **كيف يرضى الله لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟**

فالجواب أن يقال: إنه لم يعنه عليه لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له .

ما معنى هذا ؟ يعني: أن إعانة الله عز وجل لعبده على هذه الطاعة قد تستلزم فوات محبوب لله عز وجل ، هذا المحبوب هو أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها لهذا العبد، وقد يكون وقوع تلك الطاعة من العبد يتضمن مفسدة هي أكره إلى الله عز وجل من محبته لتلك الطاعة ، وهذا يتبيّن بما ذكره الله عز وجل في كتابه في قوله : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ (٤٧) ﴾ التوبة ، فالله جل وعلا أخبر عن المنافقين أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسول الله ﷺ، والغزو كما لا يخفى طاعة لله عز وجل، فلمّا كرهه منهم ثبطهم عنه، ثم ذكر سبحانه وتعالى بعض المفاسد التي تترتب على خروجهم مع رسول الله ﷺ، قال: ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ ، أي: سعوا بينكم بالفساد والشر، ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾، يعني: فيكم قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروج المنافقين مع رسول الله ﷺللغزو، والغزو طاعة فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه .

<u>مثال آخر</u>: هو أن بعض الأئمة قد يكون صوته في تلاوة القرآن حسنًا وجميلاً ومؤثرًا في الناس ، ولو قرأ – وقراءته طاعة – لكان خيرًا للمستمعين إليه ، ولكن الله عز وجل يثبّطه عن القراءة ويمنعه من ذلك لأجل مصلحة كبيرة للناس وهي عدم الافتتان به ، فتلاوة القرآن وهذا الصوت الحسن سيؤثر في الناس ، لكن هذا الأمر قد يفضي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة كبيرة ، فيفضي إلى افتتان الناس به فيؤدي إلى شر عظيم عند من خلفه وعنده ، فيثبطه الله جل وعلا ولا يعينه ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧) ﴾ التوبة فانظر إلى علم الله جل وعلا لهؤلاء الظالمين ، لو أنهم خرجوا مع المؤمنين مع وجود من يسمع لهؤلاء المنافقين لوقع شر عظيم ، ولكن حكمة الله جل وعلا ورحمته اقتضت منع هؤلاء المنافقين ؛ لأجل أن لا تحصل هذه المفسدة العظيمة ، فهذه الآية أصل مقيسٌ عليه فإذا تنبهت إلى مراد الله عز وجل من هذه الآية وتبيّن لك ذلك ، عرفت الجواب على السؤال الذي أُورد . ما تقدم من المناقشات متعلق بالوجه الأول من السؤال الذي طرح سابقًا .

فالوجه الأول : هو من جهة الخالق جل وعلا ، والوجه الثاني : من جهة العبد ، فيقال : **هل يمكن أن يكون الشيء الواحد محبوب من جهة وغير مَرضيّ من جهة أخرى ؟** ، فنقول : هذا ممكن وواقع ، فالعبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها من حيث هي فعل العبد وواقعة بكسبه وإرادته واختياره ، ويرضى بعلم الله تعالى وكتابته ومشيئته وإرادته وأمره الكوني ، فيرضى بما هو من الله ويسخط ما هو منه . وهذا مسلك طائفة ، وطائفة أخرى كرهتها مطلقًا لكن قولهم يرجع إلى هذا القول ؛ لأن إطلاقهم الكراهة لا يردون به شموله لعلم الرب جل وعلا وكتابته ومشيئته ، وسرُّ المسألة أن الذي إلى الرب منها غير مكروه والذي إلى العبد منها مكروه ، فما كان من الله عز وجل من علم وكتابة ومشيئة وخلْق فهذه لا يجوز كراهتها ولا يجوز سُخْطها ؛ لأن هذا فعل الرب وصفته ، وفعل الرب جل وعلا وصفته لا يجوز كراهيته ولا بغضه ولا سخطه ، وإنما الذي يكره ما كان من فعل العبد ، فالقولان ليس بينها تنافر والله سبحانه وتعالى أعلم .

الحلقة (٢٢)

تناولنا في الحلقة الماضية الجواب عن سؤال بعضهم وهو قولهم : إذا كانت الأسباب الشريرة أو المفضية إلى الشر مرادة إلى ما تفضي إليه من الحكم فهل تكون مرضية ومحبوبة من هذا الوجه أو هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟

وذكرنا بأن **الجواب يَرِدُ على وجهين :** أحدهما : من جهة الرب ، والآخر : من جهة العبد ، وانتهى بنا الوقت إلى الوجه الثاني وهو من جهة العبد ، وقلنا : بأن ما يكون من جهة العبد يمكن أن يسخطه من جهة ويرضاه من جهة أخرى ، وقلنا : بأنه يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها من حيث هي فعله ، وواقعةٌ بكسبه وإرادته واختياره ، وأنه يرضي بها من جهة أخرى وهو أنه يرضي بعلم الله تعالى وكتابته ومشيئته وإرادته وأمره الكوني ، ولا يجوز أن يسخطها أو يكرهها لأن فعل الله تبارك وتعالي وصفته تُحبُّ ولا تُكْره وترضى ولا تُسخط ، أما من جهة فعل العبد فإنه يكرهها ويسخطها ، وقلنا : بأن هذا قول طائفة ، وأن هناك طائفة أخرى يرجع حقيقة قولها إلى قول الطائفة المتقدمة فهم يكرهونها مطلقاً ، لكن عند النظر نجد أنهم لا يريدون بالكراهة أن تكون شاملة لعلم الله عز وجل وكتابته ومشيئته وخلْقه . وسرُّ المسألة عند الطائفتين إن الذي من الرب غير مسخوط ولا مكروه ، وأما الذي إلى العبد منها مكروه .

يورد بعض الجبرية سؤال ويقول : **ليس إلى العبد شيء من أفعاله ، لماذا ؟**

لأنهم يقولون : لأن الله عز وجل هو الذي يفعل فعله ويعذبه على فعله فيه ، فنقول : هذا هو الجبر الباطل الذي لا يستطيع صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق ، والقدري المنكر أقرب إلى التخلص منه من الجبري .

وأما أهل السنة والجماعة المتوسطون بين القدرية والجبرية ، فهُم أسعد بالتخلص من الفريقين . فإن قيل : **كيف يتأتّى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير وشهود القيّومية والمشيئة النافذة ؟ كيف يتأتّى للعبد العاصي ندمه على ما بَدَر منه وتوبته من ذنوبه مع شهود حكمة الله عز وجل في تقديره ؟ ومع شهوده قيومية الله عز وجل على خلْقه ومع شهوده مشيئة الله النافذة ؟** ، فكأنه يقول : إن شهودي لهذه الأشياء يمنع من أن يتأتّى الندم والتوبة؛ لأن هذه جرت عليَّ وليس لي فيها خِيار ففعلي هو فعل عين الرب – تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا – وهؤلاء هم : أهل الحلول والاتحاد ووحده الوجود .

فيقال : هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه ، فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر ، وقال : إذا عصيتُ أمْره فقد أطعْتُ إرادته ، ولهذا قال قائلهم :

أصبحت منفعلاً لما يختاره *** مني ففعلي كله الطاعات

فهؤلاء يعصون أمْر الله عز وجل الشرعي ليوافقوا بزعمهم أمْره الكوني ، فيقول : أنا أكذب ، أنا أغدر ، وأنا أخون ، وأنا أفعل

وأفعل من المعاصي موافقة لأمْر الله الكوني القدري .

فيا سبحان الله ! كيف عرفْتَ إرادة الله الكونية القدرية وهي سرّ ؟ ، سرّ الله في خلقه ، لماذا لم تقل أطيع الله عز وجل وأطيع رسوله ﷺ وأوافق أمر الله الكوني القدري ، وأوافق إرادته الكونية القدرية ، فهذا تناقض ، فأنت لا تعلم بإرادة الله سبحانه الكونية القدرية ، وإنما يَعلم أمره الديني الشرعي ، فأمره الديني الشرعي يعلمه بمقتضى ما جاءت به كتب الله جل وعلا ورسله عليهم الصلاة والسلام ، فهؤلاء عارضوا بين أمر الله الديني الشرعي وبين إرادته الكونية القدرية ، تركوا الأوامر وفعلوا ما نُهُوا عنه لموافقة الإرادة الكونية القدرية .

فهؤلاء أعمى البصائر ، وهم أجهل الخلق بالله عز وجل وبأحكامه الدينية والكونية ، فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي وليست موافقة القدر والمشيئة ، وهذا أمر يغلط فيه كثير من الناس ، بل كثير من الأصوليين غلِطوا في هذا ، ففسروا الطاعة بأنها موافقة مراد الله وموافقة مشيئة الله وليس الأمر كذلك ، بل الطاعة موافقة الأمر الديني الشرعي وليست موافقة القدر والمشيئة ، ولو كانت موافقة القدر والمشيئة طاعة ، لكان إبليس من أعظم المطيعين له ، ولكان قوم نوح وهود وقوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وقوم فرعون كلهم مطيعين لله عز وجل ، وهذا غاية الجهل ، **لماذا لم يذكر الله عز وجل أن هؤلاء أطاعوه ، لأنهم وافقوا إرادته الكونية المقتضية عدم إيمان هؤلاء الأقوام ؟ لماذا يحكم عليهم بالهلاك والعذاب والنار حينما وافقوا إرادته الكونية القدرية ؟** ، فنقول : إن هؤلاء الأقوام وغيرهم عذبهم الله جل وعلا وعاقبهم وأهلكهم بسبب مخالفتهم لأمر الله الديني الشرعي ، لكن إذا شهد العبد عجز نفسه ونفوذ الأقدار فيه وشهد كمال فقره إلى ربه عز وجل وشهد عدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ، كان بالله في هذا الحال لا بنفسه ، فوقوع الذنب منه لا يتأتّى في هذا الحال ؛ لأن عليه حصنًا حصينًا من الله عز وجل ، يقول الله عز وجل في أمثال هؤلاء : ((في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي)) ، فلا يتصور منه الذنب في هذا الحال ، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس ، فإذا استولى عليه حكم النفس نُصِبت عليه الشباك والأشراك وأُرسلت عليه الصيادون ، فإذا انتفى عنه ضباب ذلك الوجود ، فهنالك يحضره الندم والتوبة ، فإن كان في المعصية محجوبًا عن ربه ، فإنه لما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر فبقي بربه لا بنفسه ، فإن قيل : **إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله ، فكيف نُنْكر الكفر وكيف نكره ؟**

الجواب عن هذا :-

أولاً :- نحن غير مأمورين بالرضا في كل ما يقضيه ويقدّره ، فليس كل ما قضاه الله عز وجل وقدّره نكون مأمورين بالرضا به ، فإنه لم يرد في ذلك كتابٌ ولم يرد في ذلك شيءٌ من سنة الرسول ﷺ ، بل إن من المقضي ما يرضى به ومنه ما يسخط ويمقت ، فلا يجوز الرضا به كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه ، بل من القضاء ما يُسخط كما أن من الأعيان المقضية ما يُغضب عليه ويُمقت ويُلعن ويُذم ، فالله جل وعلا في أقضيته ما يَسخطه هو جل وعلا ، وما سخطه الرب جل وعلا من أقضيته فيجب علينا أن نسخطه ، إذن ليس كل ما قضاه الله عز وجل وقدره يكون مرضيًا ، بل منه ما يجب الرضا به ومنه ما يحرم الرضا به .

الثاني :- نقول : هنا أمران : قضاء الله عز وجل وهو فعل قائم بذات الله تبارك وتعالى ، ومقضيّ وهو المفعول المنفصل عنه .

١/ **قضاء الله جل وعلا الذي هو فعله وصفته .**

٢/ **مقضيّ وهو مفعول منفصل عنه** ، فقضاء الله جل وعلا الذي هو فعله ، فنقول : إنه كله خيرٌ وعدلٌ وحكمة نرضى به كله

، وأما المقضيّ الذي هو المفعول المنفصل فهو قسمان : منه ما يرضى به ، ومنه ما لا يرضى به ، إذن ما كان فعلاً قائماً بذات الله عز وجل وهو القضاء ، فهذا يجب الرضا به ، وما كان من المفعول المنفصل ، فهو منه ما يجب الرضا به ومنه ما لا يجوز الرضا به .

الثالث :- القضاء ، له وجهان : **أحدهما** : تعلقه بالرب تبارك وتعالى فمن هذا الوجه من حيث نسبته لله يرضى به ، ومن حيث تعلقه بالعبد ومن حيث نسبته إليه ، **فمن هذا الوجه ينقسم :-**

١/ إلى ما يرضى به . **٢/ إلى مالا يرضى به .**

مثال ذلك : قتل النفس له اعتباران ، فمن حيث قدّره الله تعالى وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجل للمقتول ونهاية لعمره ، و يرضى به ، ومن حيث كونه صدر من القاتل وباشره وأقدم عليه باختياره وعصى الله تعالى بفعله فإننا نسخطه ولا نرضى به ، فهذا هو جواب سؤال من سأل وهو أنه إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ونحن مأمورون بأن نرضى بقضاء الله ، فكيف ننكره ونكرهه ؟ فالجواب ما تقدم ، فالكفر نكرهه من حيث كونه فعل العبد ولا نرضى به ، ونرضى به من حيث قضاء الله تعالى .

الحلقة (٢٣)

سبق فيما تقدم الكلام عن شيء من مسائل القضاء والقدر ، ونكمِل في هذه الحلقات ما يتعلق بهذا الموضوع المهم الذي هو من أصول الإيمان ، كما دل على ذلك كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

حكم الكلام في مسألة القدر:-

معلوم أن الله جل وعلا ذكر القدر في كتابه وذكر النبي ﷺ القدر في سنته ، فجاء القدر في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ مفصلاً . ففي كتاب الله جل وعلا وفي سنة النبي ﷺ ذكر **القدر ومراتبه :-**

١/ العلم . ٢/ والكتابة . ٣/ والمشيئة . ٤/ والخلْق .

إذا كان الأمر كذلك، فهل يتصور أن يقال: **ما حكم الكلام في مسألة القدر ؟**

فنقول: نعم . يتصور هذا ، فإن قيل : **كيف يتصور ؟** قلنا : يتصور لأن النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال : (**إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا**) . إذًا: في هذا الحديث ما يدل على وجوب الإمساك عن الكلام في مسألة القدر ، ومعلوم - كما مضى وكما سيأتي بالتفصيل - أن النصوص لا تتعارض وإنما التعارض يقع في أعين الناظرين .

- في هذا لما جاء الحديث **ذهب طائفة من أهل العلم ممن صححوا هذا الحديث** إلى القول بأنه : **يجب الإمساك** عن الكلام في القدر ومسائله احتجاجاً بهذا الحديث .

- **وذهب طائفة أخرى وهم الجمهور** إلى القول : **بجواز الكلام في مسائل القضاء والقدر** إذا كان الكلام في ما جاءت به النصوص ، **وهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة** ، وأجابت هذه الطائفة عن الاستدلال بهذا الحديث : ببيان أن المراد بالكلام في القدر الكلام الباطل وليس الكلام الحق .

واحتجوا على هذا بأمور منها :-

أولاً :- أن الإيمان بالقدر مما يجب وهو لا يمكن أن يكون إلا بعد العلم به وفهمه كي يتم إيمان العبد ، والعلم به وفهمه لا يأتي إلا بعد الكلام فيه .

ثانياً :- أن النصوص الكثيرة جاء فيها الكلام في القدر ، والله جل وعلا أمرنا بتدبر كلامه (ليتدبرون آياته) ، وتدبر الكتاب والآيات يكون بفهم ما فيها ، ومما فيها الكلام في القدر ، فإذا ذكر الله عز وجل القدر ، فلابد أن نعرف ما هو ؟ ما المراد به ؟ ، إذا ذُكر العلم الذي هو أحد مراتب القدر فلابد أن نعلم هذا العلم ، وأن الله جل وعلا قد أحاط بكل شيء علما ، وأن عنده جل وعلا مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، وإذا ذكر الله تعالى الكتابة فلابد ونحن نتدبر الكتاب أن نعرف ما الكتابة ما الذي يكتب وما الذي لا يكتب ، ما الذي يكتب به ، وما الذي يكتب فيه ، ما منزلة الكتابة من القدر ، معرفة أن الله جل وعلا كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، إذا ذكرت المشيئة فلابد عند التدبر أن نعرف ما المشيئة ، وأن نعلم أن المشيئة مشيئتان :-

١/ مشيئة الخالق جل وعلا التي هي صفة من صفاته .

٢/ ومشيئة المخلوق . ونعلم أن ما شاء الله جل وعلا كونه سيكون ، وأن المخلوق لا يشاء إلا ما يشاء الله ،كما قال جل وعلا : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ ﴾ ، إذا ذَكر الله جل وعلا الخلْق ونحن نتدبر كتابه وآياته فلابد أننا سنتعلم ما الخلْق ما المراد به ، وما منزلة الخلْق من القدر ، ونعلم أن الله جل وعلا خالق كل شيء فهو خالق العباد ، وخالق أفعالهم .

إذن لما أمرنا الله وجل وعلا بتدبر كتابه والنظر في النصوص علمنا أن الله جل وعلا أذِن لنا بأن نتكلم في القدر ؛ لأن النصوص الكثيرة جاء فيها ذكر القدر والنصوص التي في القدر أكثر من أن تحصى .

ثالثاً :- في هذا الحديث ، أعني : قوله ﷺ : (إذا ذكر القدر فأمسكوا)، دلالة على أن المراد بالإمساك في القدر هو الإمساك عن الكلام بالباطل ، أما الكلام في القدر بالحق فهذا الحديث ليس فيه ما يدل على المنع ، بل فيه ما يدل على جواز الكلام ، ووجه هذا هو أن النبي ﷺ قال : (وإذا ذُكر أصحابي فأمسكوا) ، ومن المتقرر شرعاً أن الكلام بالحق وبذكر فضائل الصحابة ومناقبهم جائز بل مستحب: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾

﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾، فالكلام في الصحابة ﷺ بالحق والخير أمر مطلوب، إذن قول ﷺ : (و إذا ذكر أصحابي فأمسكوا)، يراد به مثل ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : (لا تسبوا أصحابي)، فالمراد هنا ذكر الكلام فيهم بالباطل وذكر معايبهم وذكر ما يتوهم من مثالبهم وكذلك التنقص من شأنهم فهذا لا يجوز . أيضاً في هذا الحديث قال النبي ﷺ : (وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا) ومعلوم أن الله جل وعلا ذكر النجوم في كتابه مجموعة ومفردة: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾، ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ ﴾ وقال: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ ولابد أن الناس سيتكلمون في هذه النجوم وهي دالة على عظمة الله جل وعلا وعلى عظم خلْقه وقدْرته ، فهذه النجوم يجوز الكلام فيها إذا كان الكلام حقًّا، كمعرفة كونها زينة للسماء ومعرفة كونها يُهتدى بها ومعروف كونها رجوماً للشياطين ، وأما الكلام فيها من حيث الاستسقاء بها واعتقاد انخسافها أو تناثرها أو تساقطها دال على أمر عظيم فهذا لا يجوز ، ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى في الحديبية بأصحابه على إثر سماء كانت من الليل فلما صلى الصبح قال: (أتدرون ماذا قال ربكم ؟)، قال الصحابة : الله ورسوله أعلم ، قال : (قال أصبح من عبادي كافر بي ومؤمن، فأما من قال : مُطرنا بنوء كذا ، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ، ومن قال : مُطرنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب) ، فهذا الذي قال : مُطرنا بنوء كذا جعله الله مؤمنًا بالكوكب كافرًا بالله ، ومن قال : مُطرنا بفضل الله ورحمته جعله الله جل وعلا مؤمنًا به كافرًا بالكوكب ، فالكلام في الكواكب بنحو هذا هو المنهي عنه ، فاستدل أهل العلم أن ما جاء عن النبي ﷺ من قوله : (وإذا ذكر القدر فأمسكوا)، المراد به الكلام والخوض في القدر

بالباطل .

الحلقة (٢٤)

تحدثنا في الحلقة الماضية عن مسألة : حكم الكلام في القدر ، وذكرنا أن في المسألة قولين :

القول الأول : المنع وهؤلاء استدلوا بقول النبي ﷺ : (إذا ذكر القدر فامسكوا) .

القول الثاني : هو قول الجمهور، **وهو القول الصحيح جواز الكلام في القدر بالحق، والمنع منه إذا كان الكلام فيه بالباطل** .

ثم أجبنا عما استدل به أصحاب القول الأول. نتكلم في هذه الحلقة عن مسألةٍ لها ارتباط في موضوع الحلقة الماضية، وهي :

مسألة : التعمق في القدر :-

التعمق مذموم والتنقير عن مسائل لم يرد بها الشرع مذموم ، وكثرة السؤال عنها مذمومة ، والتعمق في القدر ذريعة الخِذلان ، والخِذلان الذي وقعت فيه الفِرَق إنما وقعت نتيجة لتعمقها وتكلّمها فيما لا يجوز لها الكلام فيه ، النبي ﷺ قال : (عزمت عليكم ألّا تنازعوا في القدر). فتعمق هؤلاء فوقع بينهم النزاع في القدر فخالفوا نهي النبي ﷺ؛ ولذا لما تعمقوا في هذه المسائل وجدناهم طوائف :

- **فطائفة :** تنفي علم الله تبارك وتعالى بالأشياء أزلاً وكتابته لها ، وتزعم أن الأمر أُنُف وأن الله تبارك وتعالى لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وقوعها منهم .

- ووجدنا **طائفة أخرى :** تنكر مشيئة الله جل وعلا وخلقه لأفعال العباد ، وهذه أَخْرجت شيئاً من مُلك الله جل وعلا عنه

- ووجدنا **طائفة أخرى :** تزعم أن الحجة قائمة على الله جل وعلا ؛ لأنه جبر العباد على أفعالهم ثم عذّبهم عليها .

هذه الخلافات إنما وقعت بسبب هذه المخالفة لهدْي النبي ﷺ ، وهذا من الغلو المذموم ، النبي ﷺ يقول : (إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو) ، انظر وفقك الله إلى ما وقع فيه هؤلاء من البدع ، كيف صاروا إليها ، هل صاروا إليها باتباع سنة محمد ﷺ ؟ حاشا وكلا ، إنما وقعوا فيها وصاروا إليها بتركهم العمل بهذه السُّنة ، فحينما غَلَوْا وقع منهم ما وقع وما غَلَتْ طائفة من الطوائف في أمر إلا وجدتها تعطل الحق وتجنح إلى الباطل . خُذْ مثالاً على هذا مما تشاهده هذا اليوم من حوادث منكرة يقوم بها الخوارج المعاصرون وهم الإرهابيون ، غلَوْا في مسألة الحاكمية وغلَوْا في مسائل كبائر الذنوب ، وأصبحوا ينظرون إلى المجتمعات وإلى الشعوب وإلى الناس بنظرة ضيقة استبعدوا فيها رحمة الله عز وجل ، لما أنهم غلَوْا في هذه المسائل ولم يقفوا عند الحد الشرعي ، وقعوا في التناقض فأصبح هؤلاء الخوارج لا يُحكمون شرع الله الذي يزعمون أنهم يطالبون بتحكيمه ، فهم يزعمون أنه ليس هناك من يقيم شرع الله ، وهذا كذب ، فكلنا نعلم أن بلادنا هذه وهي المملكة العربية السعودية بقيادة ولاة أمرنا وفقهم الله وسدد خطاهم يحكمون بشرع الله جل وعلا ، لكن هؤلاء المجرمين الخوارج كذبوا عليهم وكذبوا على الأمم والشعوب وزعموا أن أحكام الله جل وعلا معطلة ، فوقعوا في غلو عظيم دعاهم إلى أن يتركوا التحكيم الذي يطالبون به كذباً وزورًا ، فحكّم الخوارج غير شرع الله عز وجل ، ونتج عن ذلك التكفير الواقع على كثير من المسلمين من قِبَل هؤلاء الخوارج ، ثم بعد التكفير وقعوا في قتل الأنفس المعصومة من معاهدين ومستأمِنين ومسلمين ، زعماً منهم أن هؤلاء مسلمين ارتدوا على أدبارهم ، فهم لما غلَوْا في هذه المسائل وقعوا في مسائل أشد منها وأعظم ووقعوا في جرائم كبيرة ، وعطلوا حدود الله وعطلوا شريعته وأخافوا المسلمين وروّعوهم كل هذا بسبب الغلو ، أوائل هؤلاء الخوارج يقتلون عبد الله بن خباب بن الأرت ويبقرون بطن امرأته ويفعلون الأفاعيل ، ثم يسألون عما دون ذلك كدم البقة والبعوضة ونحو ذلك ، فانظر إلى هذه التفاوت بينهم في هذه المسائل ، فما من غال من الغلاة إلا ويقع في شرٍّ مما فرّ منه ، إذاً

الغلو في بحث المسائل والغلو في التنقير عنها ذريعة إلى الخذلان ، وطالب العلم من أهل السنة والجماعة لا يبحث إلاّ فيما قاله الله تعالى ورسوله ﷺ ، لا أن يشقق المسائل التشقيق المذموم ، ولا أن يضرب كتاب الله تعالى بعضه ببعض ولا أن يضرب كتاب الله تعالى بسنة رسوله ﷺ، إذا فعل ذلك فلن يحصّل علمًا ولن يحصّل إلا الجهل ولن يحصّل إلا التعب، وهذا أقر به أساطين المتكلمين فإنهم أقروا أنهم أذهبوا أعمارهم في البحث عن مسائل لا تجدي شيئاً، فلما بلغ بهم الأمر ما بلغ ونظروا في الكتاب والسنة وجدوا فيهما الشفاء، فالإنسان في مسائل القدر لا يسترسل معها لأنه إذا استرسل في التفكير واسترسل مع الخواطر استحالت في نهاية الأمر إلى اعتقاد وعمل باطل، فإذا جاء الشيطان إلى الإنسان وبدأ يوسوس له في هذه المسائل فليعرض عنها ولْينتهِ إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بهذا يصح اعتقاده .

ولهذا تجد أهل السنة والجماعة قد سلِم لهم اعتقادهم في القدر وسهُل عليهم الإيمان به بخلاف غيرهم ، فهم إذا أرادوا أن يفهموا هذا القدر فهموه بطرق وعرة ومسالك صعبة وفهموه على غير ما أراد الله وغير ما أراده رسوله ﷺ ، فلم تطمئن قلوبهم ولم ترتَحْ ولم يكن لهذا الإيمان بالقدر ثمرات تؤدي أمراً يحتاجه العبد ، إنما إذا آمن بالقدر الذين ضلوا فيه فإن إيمانهم تنازعهم فيه الشياطين وتنازعهم فيه نفوسهم التي لم تطمئن والتي لم يحصل لها من الاستقرار والطمأنينة ما حصل لأهل السنة والجماعة .

يدل على هذا ما وجده بعض السلف في قلوبهم في مسألة القدر ، فهم لما انفردوا بأنفسهم ونظروا في بعض مسائله كان في قلوبهم شيء من القدر ، فلما ذهبوا إلى صحابة النبي ﷺ كعمران بن حصين وأخبرهم بما قاله النبي ﷺ في هذه المسألة زال ما في قلوبهم مما يجدونه .

وهذا والله شيء عظيم يفرح به أهل السنة والجماعة لأنهم يجدون من الراحة والطمأنينة مالا يجده غيرهم ، فأولئك الذين يقولون بأن العباد يخلقون أفعالهم نجدهم في خوف دائم وتجدهم في اضطراب وتجدهم في تنقّص للرب جل وعلا ، ومعلوم أن العبد إذا تنقص الرب جل وعلا جاءه من الذّل والخوف ما الله به عليم ، ونجد الطائفة الثانية وهم الجبرية تنازعهم أنفسهم دائماً إلى المعاصي وتزين لهم الشياطين أنِ اعملوا هذه المعاصي فأنتم مجبورين عليها لا حيلة لكم ولا قُدرة ، فتجدهم يميلون إلى المعاصي ميلاً شديدًا ويقعون فيها ويرون اللوم على الله جل وعلا – تعالى الله علو كبيرًا – .

– وأما أهل السنة والجماعة فتجدهم يجمعون بين الأمرين ، يعتقدون أن الله جل وعلا هو خالق أفعالهم ، وأنهم هم الفاعلون لأفعالهم وإنهم محاسبون مجزيّون ، مجزيّون بالخير خيرًا ومجزيّون بالشر شرًّا ، وربك يخلق ما يشاء ويختار فتجد أنفسهم مطمئنة يجمعون بين الخوف والرجاء وبين المحبة ، وهذا كله نتاج الإيمان بالقضاء والقدر ومن النصوص الشرعية وكذلك لما تركوا التعمق في المسائل الخطيرة .

الحلقة (٢٥)

تحدثنا في الحلقة الماضية عن مسألة التعمق في القدر وبيّنا أن التعمق في هذه المسألة ذريعة الخذلان ، واليوم نتحدث عن قضية مهمة وهي : **قضية الاحتجاج بالقدر .**

تقدم معنا أن **مذهب أهل السنة والجماعة في القدر يتضمن الإيمان بأربع مراتب وهي :-**

١/ العلم .   ٢/ الكتابة .   ٣/ الخلق .   ٤ / المشيئة .

وذكرنا الأدلة على كل مرتبة ، والإيمان بالقدر على طريقة أهل السنة والجماعة لا يمنح العبد حجةً على ما تركه من الواجبات أو فعله من المعاصي والمحرمات ، بل حجة الله جل وعلا قائمة على العبد ، واحتجاج العبد بالقدر باطل ،

وقد بيّن أهل العلم بطلانه من وجوه :-

الوجه الأول : ما دل عليه قوله جل وعلا : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ الأنعام (١٤٨ :١٤٩) ، فلو كان القدر حجةً لهم ما أذاقهم الله جل وعلا بأسه ، ففي هذه الآية ردٌّ على المحتجين بالقدر ، فالله جل وعلا ذكر هذا الأمر عن المشركين تشنيعًا عليهم : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام ١٤٨ . هذا القول لو لم يريدوا به الاحتجاج بالقدر لكان موافقاً للحق ، ولكنهم قالوا هذه المقولة لأجل أن يحتجوا على الله جل وعلا ولأجل أن يبطلوا دينه وإلا فهذه المقولة صحيحة : ﴿ لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تشاءون إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * ﴾ التكوير (٢٨:٢٩) ، لكنهم جعلوا هذه المقولة حجةً لهم لإبطال الشرائع ولأجل أن يبقَوْا على الكفر وعلى الشرك فكأنهم يقولون : لولا أن الله جل وعلا لم يرضَ بشِرْكنا هذا ، وهو قادرٌ على أن يمنعنا منه لمنعنا، فلمَّا لم يمنعنا من الوقوع في هذا الأمر دل على أنه مرضيٌّ له ، فالله جل وعلا قال : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا ﴾ الأنعام ١٤٨ ، مثل هؤلاء مثل من قبلهم فهؤلاء كذَّبوا وأُولئك كذَّبوا ولم يكن القدر حجةً لهم ، قال : ﴿حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا ﴾ الأنعام ١٤٨ ، ولو كان حجةً لهم لما أذاقهم الله جل وعلا بأسه لأنه لو كان الأمر كذلك لكان ظلمًا ، ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت ٤٦ ، ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾ الكهف ٤٩ ، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ الزخرف ٧٦ ، فهم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم وهم الذين ظلموا أنفسهم بمعاصيهم وكبائرهم ، قال : ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ الأنعام ١٤٨ ، يعني : ليس عندكم من علم ، فقولهم هذا ليس عليه أثارةٌ من علم ، فليس ثمة دليل لهم على ما يزعمونه من أن الله عز وجل رَضِيَ شركهم ، وعلى ما يزعمونه من الاحتجاج بالقدر لإبطال الشرائع قال : ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ﴾ الأنعام ١٤٨ ، يعني : أن قولكم هذا هو من الظن الفاسد الظن السيئ الظن الذي تواطأ معه الهوى ، ﴿ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُون﴾الأنعام ١٤٨ ، فكلامكم هذا من باب الخَرْص والتخمين وليس عندكم علْم بما تقولون ، فهذه الآية دلت من وجوه عديدة على بطلان الاحتجاج بالقدر .

الوجه الثاني : يقول الله جل وعلا : ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ النساء ١٦٥ ، لو كان القدر حُجة للمخالفين لم تنتفِ بإرسال الرسل ، لأن المخالفة بعد إرسالهم واقعة بقدر الله تعالى ، فالحجةُ على الله جل وعلا منقطعة بإرساله الرسل ، ولو قلنا بأن القدر حُجة لما كان إرسال الرسل قاطعاً للحُجة ، ولكان هذا تناقضًا ، وكتاب الله جل وعلا منزه عن التناقض ، قال : ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ النساء ١٦٥ ، مبشرين من أطاعهم ومنذرين من عصاهم ، فجاءوا بالبشارة والنَذارة ، وهذه البشارة والنذارة تقتضي أن يكون العبد مكلفًا مأموراً ومنهيًا ، فإذا فعل ما أُمر به كان مبشرًا ، وإذا ترك ما أمر به أو فعل ما نُهِي عنه كان منذرًا ، فالعبد إذًا مكلف ، ولو كان مجبوراً على فعله وله الحُجة على الله جل وعلا لاقتضى ذلك أن يكون مكلفاً بما لا يستطيع ، وهذا منفيٌ في كتاب الله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ الطلاق ٧ ، فكل نفسٍ لا تكلف إلا وسعها ، فلو كان العبد مجبورًا لكان تكليفه بالأمر والنهي من باب اللغو والعبث وهذا باطل ، يقول الله جل وعلا : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ المؤمنون ١١٥ ، ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ القيامة ٣٦ ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : أي (لا يؤمر ولا ينهى) ، فالله جل وعلا خَلق العبد وأمره ونهاه وكلّفه ، فدل هذا على أن الحُجة منقطعة وهي انقطعت بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام .

الوجه الثالث : ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : (ما منكم من أحد إلا قد كُتِبَ مقعده من النار أو من الجنة) ، فقال رجل من القوم : ألا نتكل يا رسول الله ؟ ، قال : " لا ، اعملوا فكل ميسر ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ الليل (٥:١٠) ، وفي لفظ عند مسلم في الصحيح أنه قال ﷺ : (فكل ميسرٌ لما خلق له)، فالنبي ﷺ أمر بالعمل ونهى عن الاتكال على القدر ، فلنتأمل هذا الحديث النبي ﷺ قال : (ما منكم من أحد إلا قد كُتب مقعده من النار أو من الجنة)، فهذا إخبار من النبي ﷺ أن منازل الناس معروفة من الجنة أو من النار يعلمها الله جل وعلا ، فلما أخبر النبي ﷺ الصحابة وهم الحريصون على الخير ومعرفة الحق قام رجل منهم فقال : يا رسول الله ألا نتكل ؟ ، يعني : نتكل على ما سُطر وكُتب عند الله جل وعلا وندع العمل . وفّق الله جل وعلا هذا الصحابي أن يسأل النبي ﷺ هذا السؤال ليكون شرعًا لنا وحُجةً على من زعم أن له الحُجة على الله جل وعلا ، فقال النبي ﷺ : (لا) ، يعني : لا تتكلوا على العمل ، ثم قال : (اعملوا فكل ميسر)، فالنبي ﷺ أمرنا بالعمل ونهانا عن الاتكال على ما مضى ، لأن ما مضى لا نعلمه ، لا يعلمه إلا الله جل وعلا ، فكيف نقول بأنّا نتّكل على ما مضى وندع العمل ؟ ، لماذا لا نقول بأنّا نتّكل على ما مضى ونعمل ؟ .

فالله جل وعلا له شأن عظيمٌ في هذه الكتابة ، لكن ليس لنا أن نتكل عليها وندع العمل ، فالنبي ﷺ بيّن لنا بهذا الحديث الجامع بطلان قول هؤلاء المحتجين بالقضاء والقدر .

الوجه الرابع : قدر الله تعالى سرُّ مكتوم ، وهو سر الله جل وعلا في خلقه ، كما روى ذلك عن علي ؓ ، فإذا كان هذا سر مكتومًا لا نعلمه إلا إذا وقع ،**فكيف نتّكل على الكتاب الماضي وندع العمل ؟ كيف يكون هذا حجةً لنا عند الله عز وجل؟**

فإذا قال قائل : أنا لن أعمل لأن الله جل وعلا علم حالي وكتبها وشاءها على وِفْق هذه المعصية التي وقعت مني أو ستقع وخلق هذه المعصية فأنا لي حجة على الله .

نقول له : لماذا لا تقلب الأمر ؟ تقول : أنا سأعمل العمل الصالح وسأترك العمل السيّء اتكالاً على الله جل وعلا الذي الظن به أنه يوفقني للعمل بمرضاته .

الاحتجاج بالقدر ظن سيء بالله جل وعلا ويأس من رحمة الله وقنوط وهذا منهيٌ عنه ، فهذا الذي يحتج بالقدر أيِسَ من رحمة الله ، وزعم أن أعماله وأفعاله مجبور عليها مظلوم وأنه ليس له حيلة في ذلك ، ولهذا تجده يميل إلى ما تميل إليه الشياطين من اتباع الهوى والظن ، فلا يفرح بطاعة ولا يحزن على معصية ، بل آلَ الأمر بهؤلاء أن تركوا الطاعات وفعلوا المعاصي وزعموا أنهم مجبورون على ذلك وأن لهم الحجة على الله عز وجل .

فالقدر سرُّ مكتومٌ لا نعلم به إلا إذا وقع ، فإذا وقع الأمر المقدور علمنا حينئذٍ أن الله جل وعلا قدّر فعل العبد وَفْق ما وقع منه.

فإذا هو فعل معصية علمنا أن الله عز وجل قدر عليه هذا الأمر .

الحلقة (٢٦)

سبق الكلام في مسألة الاحتجاج بالقدر ، وذكرنا أن بعض الزائغين زعموا أن القدر حُجة لهم على الله عز وجل ، وبينا أن قولهم هذا باطل ، وذكرنا بعضاً من وجوه الرد على هذه المقولة .

ونذكر اليوم وجوهاً أخرى تتعلق بهذا الأمر ، فنقول :

الوجه الخامس : أننا نرى الواحد من هؤلاء يحرص على ما يلائمه من أمور دنياه حتى يدركه ، ولا نجده يفرط فيه ولا يتركه

ولا يَعْدِل عنه إلى ضده ، ثم إذا جاء الأمر التعبدي وجدناه يَجْنَح إلى الاحتجاج بالقدر ويَعْدِل عن العمل فهذا تناقض ، **لماذا يترك ما ينفعه في أمور آخرته ولا يترك ما يراه نافعاً له في أمور دنياه ؟ لماذا لم يقل : إن الله جل وعلا كتب أن لا أتاجر ؟ لماذا لا يقول : إن الله جل وعلا كتب أن لا أسافر ؟ لماذا لا يقول : إن الله جل وعلا كتب أن لا أطلب حقًا لي من الناس؟** فهذا تناقض ، والتناقض حال المبطلين ، ونحن نرى الإنسان إذا كان أمامه طريقان أحدهما ينتهي به إلى بلد لا قرار له فيه ، فهو بلد مضطرب فيه فِتَنٌ وحروب واعتداء على الأموال والأبدان والأديان ، وفي هذا الطريق مراحل غير مأمونة ففيه قطّاع الطريق ولا يعلم الإنسان عن مياهه وهو طريق وَعِر ، وأمامه طريق أخرى موصلة إلى بلد آمن في رغد من العيش ، وهذه الطريق طريق آمنة ، طريق مسلوكة ، طريق معروفة معالمها ، فتجد الإنسان العاقل يسلك هذا الطريق الذي ينتهي به إلى ما يراه مصلحة له ، ولا يمكن لأيّ عاقل أن يتوجّه إلى ذلك الطريق المخُوف وهو يعلم ، طريق النار طريق مخُوف والنار سوداء مظلمة حرُّها شديد وقعرها بعيد عافانا الله وإياكم منها ، والجنة موضع آمن موضع رغد عيش وراحة نفس واطمئنان بال ، هذه الطريق التي يُسلك بها إلى الجنة العاقل يسلكها والفاجر يتركها ، وتوجه إلى ما فيه عَطَبُ نفسه ، أليس هذا في الدنيا يسلك الطريق الذي يراه موصلاً له نافعًا له في دنياه ولا يقول : بأن القدر قد حتَّم عليّ أن أترك الطريق الأخرى ، لماذا يفرط في أمر آخرته ويحتج بالقدر؟ ويقول : أن القدر قد حتّم عليَّ أن أترك الطريق الأخرى وهي طريق النار ، فالطريق في الآخرة المحكوم به على العبد مجهول كما أن الطريق في الدنيا المحكوم به على العبد مجهول .

وأنت ترى الإنسان في هذه الدنيا يكدح ، أحيانًا يكدح ليُحصّل مبلغاً قد تصوره في ذهنه ، ثم يُسهّل له طريق يُحصّل به أضعاف أضعاف هذا المبلغ الذي كان يؤمّله ، وكلا المبلغين مجهولان للعبد لكنه عمِل وكدَح وفعل ما يظن أنه يحصّل به هذا المبلغ أو ذاك ولم يتّكل على القدر ، في حين أنك تجده إذا جاء في مسائل الشريعة ومسائل العبادة احتج بالقدر ، فهذا عين التناقض .

الوجه السادس : أن المحتج بالقدر على ما تركه من الواجبات أو فعله من المعاصي متناقض ، فهو في الدنيا لو اعتدى عليه أحد من الناس فلطمه على وجهه أو أخذ ماله أو جرحه ، فإنك تجده يطالب من فعل به ذلك ، ولا تجده يقول : بأنه فَعل بي هذا الأمر وهو مكتوب عليّ وعليه ، بل تجده يطالب بالقصاص وباسترداد الأموال وغيرها ، فإذا جاء في أمر الشريعة احتج بالقدر ، فهو في أمر دنياه لا يحتج بالقدر إذا اعتُدِيَ عليه ، وفي أمر آخرته يحتج بالقدر وهذا تناقض غريب ، فلماذا لا يجعل الأمرين من باب واحدة ؟ ويقول : بأن الله تعالى قدّر عليّ هذا الأمر وقضاه فلن أطالب بحقي ولن أطالب بالقصاص ولن أطالب بأي شيء ، لأن القدر حتّم هذا الأمر .

يؤثر بأن عمر بن الخطاب ﷺ : (جيء له بسارق قد سرق فأراد أن يقطع يده ، فقال السارق : إنما سرقت بقدر الله ، فقال عمر بن الخطاب ﷺ : وأنا أقطع بقدر الله) ، فانظر إلى فقه هذا السارق أراد أن يحتج بالقدر واحتج به ، فاحتج عليه عمر ﷺ بأننا سنقطع يدك بقدر الله فقطع عمر ﷺ يده . لو كان هذا الأمر حجة لتعطلت الحدود .

الوجه السابع : أنه لو كان القدر حجة للعباد على الله عز وجل لبطلت الشرائع ولعطلت الحدود ولما كان لإرسال الرسل وإنزال الكتب فائدة ، فهؤلاء الذين احتجوا بالقدر لزموا هذا الأمر ، **أيّ أمر ؟** ، لزموا تعطيل الشرائع والحدود ، فوجدناهم لا يصلون ولا يزكون ولا يحجون ويفعلون المعاصي ، بل ربما فعلوا الموبقات أمام الناس فاحتجاجهم بالقدر فيه إبطال للشرائع وللتكاليف وللعقاب وللجزاء من جنة ونار ، فقولهم هذا يترتب عليه مفاسدٌ عظيمةٌ جداً ، ولهذا وجدنا القدرية خيرًا منهم في هذا الباب ، **كيف ذلك ؟** ، القدرية : يعظّمون أمر الله تعالى ويعظّمون شرعه ، أما هؤلاء الجبرية المحتجين على

الله جل وعلا بالقدر الذين جعلوا القدر حجة لهم لا يعظّمون الشرائع ولا يرفعون بها رأسًا . فهم من شر الناس ، وهم موجودون ، أحدهم : كما ذكر أهل العلم كان يحتج عن إبليس ، فيقول : لو كنت مقام إبليس لقلت كذا وكذا ؛ لأن إبليس قال : ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ الأعراف ١٦ ، فالله جل وعلا أغواه وعذبه فيقول : لو كنت مقام إبليس لقلت بأن الحجة قائمة عليك – على الله – تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ؛ لأنك أنت الذي أغويتني وفعلت بي وعذبتني ، فقولهم هذا في غاية الفساد .

الوجه الثامن : أن قولهم هذا يستلزم سوء الظن بالله عز وجل واتهامه بالظلم ، وهذا الأمر نفاه الله عز وجل عن نفسه بل وتمدح بذلك كما في قوله : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت ٤٦ ، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ الزخرف ٧٦ ، ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾ الكهف ٤٩ ، فالله عز وجل تمدّح بتنزُّهه عن الظلم لكمال عدله : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ الأنبياء ٤٧ ، فهؤلاء يتّهمون الله عز وجل بأمر قد تنزه عنه . فهذه بعض وجوه الرد على الجبرية وهي كثيرةٌ جدًا ذكرها أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه الاحتجاج بالقدر .

مسألة : ثمرات الإيمان بالقدر : الإيمان بالقدر له ثمرات عظيمة وفوائد كثيرة فمن أعظم الثمرات :-

الثمرة الأولى : أنه يفيد العبد فائدة جليلة وهي الاعتماد على الله عز وجل والتوكل عليه عند فِعْل الأسباب بحيث لا يعتمد على نفسه ولا يثق منها ولا يثق بها ، بل يفعل السبب وهو يعلم أن الله عز وجل قادر على منع هذا السبب من التأثير بمسببه ، وفعل الأسباب لا ينافي التوكل بل هو من جملة التوكل ، فالسبب لابد له من مسبب إلى أن ترجع الأسباب كلها خلقًا وإيجادًا إلى لله عز وجل والتوكل على الله جل وعلا من الإيمان به : ﴿ وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ المائدة ٢٣ ، وقال : ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ النحل ٩٩ ، فالتوكل على الله عز وجل عبادة من العبادات ، ولا يدع التوكل إلا ضال والتوكل من جملة الأسباب ، ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ الطلاق ٣ ، فالتوكل من جملة الأسباب .

الحلقة (٢٧)

بدأنا الكلام في ما مضى عن ثمرات وفوائد الإيمان بالقدر ولم نكْمله ، فذكرنا أن من أعظم الفوائد وأجلها الاعتماد على الله جل وعلا عند فعل الأسباب . العبد بطبيعته حارث وهمّام فهو يعمل ويبذل السبب، عمله وبذله للأسباب هي نِتاج أسباب قبلها والأسباب نِتاج أسباب قبلها ، وهكذا إلى أن ترجع هذه الأسباب إلى مُسببها وهو الله جل وعلا الذي خَلَقها .

أضرب لك مثالاً يُبيّن لك أنه ما من شيء وما من سبب إلا ويحتف به من الأسباب الشيء الكثير : وجودك أنت من هذين الأبوين، كيف وُجدتَّ من هذين الأبوين ؟ وُجدتّ من هذين الأبوين نتيجة لما يقع بين الرجل وأهله .

تعرّف الأبوان بعضهما على بعض ، كيف حصل هذا ؟ من الذي ذكر أمك لأبيك ؟ وهذا الذي ذكر أمك لأبيك كيف تعرّف على أبيك ؟ هذا الأب وهذه الأم جاءوا من آباء لهم وأمهات، كيف تعرّف بعضهم على بعض ؟ كيف وجِدَت هذه المعارف ؟ كيف وكيف ، أسئلة كثيرة تتسلسل إلى أن ينقطع التسلسل برجوعها إلى الله عز وجل .

التكييف الذي في غرفتك أو في مكتبك ، تجد هذا التكييف لا يعمل بنفسه إنما له أسباب ، فمن أسبابه وجود المادة الذي صنع منها ، كيف وجدت ؟ كيف صنعها الصناع ؟ الآلات التي معهم كيف حصلوا عليها ؟ كيف صنعها من قبلهم ؟ الكهرباء كيف جاءت ؟ وكيف هيأت لهذا المكيف ؟ وكيف استطعت إدخالها ؟ وكيف و كيف أسئلة كثيرة فما من سبب من الأسباب إلا وهو مرتبط بأسباب أخرى ، لولا أن الله عز وجل أوجد هذه الأسباب وهيّأها لما وصلت إلى فعل هذا الأمر

الذي تريد فعله ، إذا علمت هذا فوّضت أمورك إلى الله عز وجل ، وعلمت أن الأسباب والأعمال التي تقوم بها إنما هي من توفيق الله عز وجل لك ، فحينئذٍ تفوّض أمورك كلها إلى الله عز وجل ، لأنك تعلم أنك لست مستقلاً بفعل هذا السبب ، وليس السبب أيضًا مستقلاً بإيجاد هذا الأمر الذي عملته حتى التوكل ، يعني : بعض الناس لا يعلم أن التوكل من جملة الأسباب ، فالتوكل من جملة الأسباب ولذلك قال الله جل وعلا : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ الطلاق ٣ ، فجعل شرط كون الله عز وجل حسْبًا للعبد كافيه أن يكون متوكلاً على الله . فالتوكل سبب فأنت حينما تتوكل على الله جل وعلا وتفوض أمورك لله وتعتمد عليه فإنك حينئذٍ تفعل سببًا من الأسباب ليس إلاّ .

الأسباب مطلوبة وتعطيلها فساد ، والاعتماد عليها شرك ، وأما هي من حيث هي فهي مطلوبة ، لأن الله جل وعلا طلبها بل وجعل للأسباب شرطًا لحصول بعض سننه الكونية ، فأنت لو جئت إلى أرض قاحلة وجلست عندها وقلت : أنتظر أن يخرج لي من هذه الأرض عنباً ورماناً ، يضحك الناس عليك ويقولون : لابد من فعل السبب الذي به تخرج هذه الأشياء فاحرث الأرض واسقها وضع فيها البذر وارعها ثم انتظر بعد ذلك .

ولو قال إنسان : أنا لا أتزوج وأريد ولدًا ، نقول : هذا تعطيل للأسباب تعطيل للسنن الكونية ، فنفي الأسباب ضلال ، فالعبادات التي شرعها الله جل وعلا لنا سبب من أسباب رضا الله عز وجل وسبب من أسباب دخول الجنة ، فإذا عطلنا الأسباب وقلنا لا نعمل بالسبب يكون من قال هذا ضالاً ؛ لأنه بتعطيله الأسباب عطّل الشرائع ، فالشرائع سبب لدخول الجنّات وتعطيلها نقص في العقل فما من أحد إلاّ ويعمل ، والإنسان لابد أن يعمل و يبذل السبب ، لا يمكن أن يقوم أو يقعد أو ينام أو يجلس إلا وقد بذل أسبابًا ، فالله جل وعلا رتب المسببات على أسبابها فوجود المُسبب يكون في وجود المُسبب ، لكن لا يجوز لنا أن نعتمد عليها إنما نعتمد على الله عز وجل في حصولها ، ولذلك قال ﷺ : (اعقلها وتوكّل) ، والذين جاءوا إلى عمر بن الخطاب ﷺ ولم ير معهم زادًا قال : (من أنتم ؟ ، قالوا : المتوكلون ، قال : أنتم المتواكلون أو المتآكلون ، قال : أنتم المتواكلون ولستم المتوكلين) ؛ لأن التوكل يقتضي أن تفعل الأسباب .

وما ورد عن بعض العلماء أو بعض العُبَّاد من أنه دعا إلى ترك الأسباب فهذا لا يخلو من حالين :-

الحال الأولى : أن يكون مخطئاً في قوله ، وأنت تعلم أن في العُبَّاد من ليسوا علماء لكن غلا فيهم من غلا ، ونقل أقوالهم واستحسنوا بعض ما هم عليه ، فهؤلاء غلِطوا وظنوا أن فعل الأسباب ينافي التوكل .

الحال الثانية : أن يكون لهم مقصدًا وهو أنهم حينما دعوا إلى ترك الأسباب ، دعَوْا إلى ترك الاعتماد عليها ، وهذا هو المظنون بهم لا إنهم يدعون إلى ترك الأسباب كلية ، لأن ترك الأسباب كلية تنقّص بالشرع ونقْص في العقل ، فالإنسان يفعل الأسباب ويتوكل على الله عز وجل .

الثمرة الثانية من ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر : أن العبد لا يُعجب بفعل نفسه ، يقول أهل العلم : إن العُجْبَ شرك بالنفس، فإذا أُعجب الإنسان بعمله فقد أشرك بنفسه .

إذا نظرنا إلى الأعمال التي يعملها الإنسان - الأعمال الصالحة من العبادات بجميع أنواعها - وسألنا أنفسنا: **هل نحن الذين فعلنا هذه الأمور من غير إعانة ؟** لا يمكن أن يجيب أحد بهذه الإجابة إلا القدرية ، وهم ضُلاّل وبينا الرد عليهم ، فالعبد لا يمكن أن يعمل إلا بإعانة الله عز وجل، فأنت حينما تعمل تصلي مثلاً صلاة الضحى، الله جل وعلا هو الذي وفّقك لأداء هذه الصلاة، فكيف تعجب بنفسك ؟!هو توفيق من الله جل وعلا، إذا قبلها منك فقبولها منك منّةٌ من الله عز وجل، فأنت تعلم تقصيرك في العبادة مهما عملت، إذا أدخلك الله عز وجل الجنة بسببها فهي منّةٌ منه جل وعلا؛ ولذا قال الله عز وجل:

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ الحجرات ١٧ ، المنَّة لله عز وجل وحده، فهو الذي جعلك قادراً على هذا العمل، وهو الذي وفّقك للعمل به، وهو الذي هداك إليه ، وهو الذي قبل منك ، فكيف تُعجب بنفسك ؟! ، ما الداعي للإعجاب بالنفس مادامت الحال هكذا .

هذا يورثك أمرًا مهماً وأمراً كبيراً وهو الذلة لله عز وجل و الانطراح بين يديه والانكسار لِعِزِّه جل وعلا ، يفيدك أمراً آخرَ أيضًا وهو الاستكثار من العبادة ، فإذا كنت لم تقم بهذا مستقلاً وإنما بإعانة الله عز وجل لك وبتوفيقه لك ، فإنك تعلم ضعفك وتعلم حاجتك إلى العبادة وحينئذٍ تستكثر منها .

فالإيمان بالقدر يطرد هذا الإعجاب، ولهذا وجدنا سلف هذه الأمة لا يعجبون بأفعالهم، بل هم كما وصفهم الله عز وجل: ﴿ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ المؤمنون٦٠ ، لما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ * ﴾ المؤمنون (٥٧:٦١) ، رأيت لما أنه لم يعجب بنفسه ﴿ أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ{٦١} ﴾ المؤمنون ، بل يأتي بالعمل وهو يخشى ألا يقبل منه ، فإذا خشي ألا يقبل منه ازداد بالعمل لأجل أن يسدد ما مضى من نقص .

أما المعجب بعمله فإنك تجده يمن على الله عز وجل ، إذا عمل العمل وعَبَدَ الله عز وجل وأصابه شيء في دنياه كمرض أو موت ولد أو ذهاب مال و نحو ذلك تجده يمن على الله ما الذي فعلته يا ربي حتى تعمل بي كذا وكذا ؟ ألم أكن طائعاً ؟ ألم أكن كذا ؟ ألم أكن كذا ؟ فهو قد أعجب بنفسه .

يحكى أن راهبًا من بني إسرائيل كان في صومعته فأصاب الناس قحط شديد وكان قد بقي في صومعته أربعين عامًا فأصاب الناس قحط شديد فدعا ودعا ودعا ولم يُستجب له ، فلما دعا وأكثر من الدعاء ولم يُستجب له عاد إلى نفسه وقال : إن لي أربعين عامًا وأنا أعبد الله في هذه الصومعة وأنا منقطع عن الناس مترهب فلو أن الله جل وعلا لم يكن عليّ بغضبان لاستجاب لي فأنا عملت أمورًا لم ترضِ الله عز وجل فأرسل الله عز وجل إليه رسولاً ، أن رؤيتك لنفسك واستحقارك لها أعظم من عبادتك أربعين عامًا ، فاحتقار النفس وازدرائها ورؤيتها أنها لم تفعل ما طُلب منها هذا أمر يفيد العبد الفائدة الكبيرة ، ولا يعني هذا القنوط من رحمة الله ولا اليأس من روحه ، لا . ففرقٌ ما بين الأمرين ، أنت تعمل وأنت ترى نفسك مقصرًا وتعمل وأنت تزدري نفسك ، لكنك ترى رحمة الله عز وجل وسَعَة مغفرته أعظم من ذلك كله ، وهذا هو الواقع ، فالإنسان منا يعمل أعمالاً هي موبقة ومهلكة له وربما يعمل الإنسان أعمالاً كثيرة في طاعة الله ، لكن ما الذي تساويه هذه العبادات وهذه الطاعات وهذه القُربات عند أقل نعمة أنعم الله بها عز وجل عليك وليست بقليلة ، فنعمة واحدة من نعم الله عز وجل لا يساويها أيّ عمل عملته ؟ ، فحينئذٍ تحتاج إلى رحمة الله عز وجل وإلى مغفرته وإلى توفيقه ، فإذا فهمت هذا عرفت فائدة الإيمان بالقدر وعرفت عظيم هذه الثمرة .

الثمرة الثالثة من ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر : ما يحصل للعبد من الطمأنينة والراحة النفسية ، وذَكر هذا الله عز وجل في كتابه في قوله : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ* ﴾ الحديد (٢٢،٢٣) ، فالإنسان إذا آمن بالقضاء والقدر وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه سهلت عليه الأمور ، فإذا أصابته سراء شكر الله عز وجل وإذا أصابته ضراء صبر ، وهذه كلها خير كما ثبت ذلك في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال : (عَجَبًا

لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ) صحيح مسلم ، فأنت إذا أصابتك مصيبة فإنك تحمد الله جل وعلا وتصبر ، وإذا أصابتك نعمة فإنك تُسَرُّ وتشكر فتشكر الله جل وعلا على هذه النعمة ، فتكون دائراً بين الصبر والشكر ، انظر إلى من لا يؤمن بالقضاء والقدر أو من عنده خلل في إيمانه بقضاء الله عز وجل وقدره ، فالحاسد الذي يحسد الناس تجده يتغيّظ دائمًا تجد قلبه يحترق وجسمه يختل وتجد صحته تعتل نتيجة لأنه يرى الناس قد قدّر الله عز وجل لهم ما لم يقدّره له فتجده يحسدهم على ذلك وهذا من الأمور المذمومة ، قال الله عز وجل : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً ﴾ النساء ٥٤ ، أما المؤمن فإنك لا تجد عنده هذا الأمر بل يفرح بالخير لإخوانه ولأمته .

الحلقة (٢٨)

نتناول في هذه الحلقة وما يليها بعض الأمور المتعلقة بباب الإيمان بالقضاء والقدر .

وهذه الأمور مهمة ، إذا عرفها طالب العلم فإنه ينفتح له باب عظيم من أبواب الجمع بين النصوص ، وذلك أنه جاء في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ ألفاظ منقسمة مابين كونية وشرعية ، وهذه الألفاظ لها تعلقٌ بأمر الله وكلماته الكونية وكلماته الدينية الشرعية ، فمن هذه الألفاظ التي جرى فيها هذا التقسيم :-

اللفظ الأول : القضاء فالقضاء في كتاب الله تعالى نوعان :-

١/ كوني قدري : كما في قول الله جل وعلا : ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ سبأ ١٤ ، فهذا القضاء قضاء كوني فالله جل وعلا قضى على نبيه عليه الصلاة والسلام بهذا الموت ، وكما في قوله جل وعلا : ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ﴾ الزمر ٦٩ ، فهذا الذي يقضى يوم القيامة هو قضاء كوني قدري، وليس قضاء دينيًا شرعيًا .

ومثال القضاء الديني الشرعي : قوله : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ الإسراء ٢٣ ، أي : أمر وشرع ، ولو كان هذا القضاء قضاءً كونيًا لما عُبد غير الله جل وعلا .

فالقضاء الكوني القدري حاصل لا محالة ، شاء العبد أم أبى ، فهو حاصل ولابد إذا قضاه الله تعالى .

٢/ أما القضاء الديني الشرعي : فقد يقع وقد لا يقع ، فالعبد قد يفعله وقد لا يفعله ، فالله جل وعلا أمر وشرع للعباد أن لا يعبدوا إلا الله ، لكن كما قال الله جل وعلا : ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ ﴾ النحل ٣٦ ، فالذين هداهم الله جل وعلا عملوا بهذا الأمر الديني الشرعي ، والذين كتب الله جل وعلا لهم ضد ذلك لن يقع منهم .

إذن ما كان كونيًا من القضاء ومن غيره من الألفاظ التي سنوردها إن شاء الله فهي واقعة لا محالة ، وما كان دينيًا شرعيًا فقد يقع وقد لا يقع ، ولذا لو فسرنا قوله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾ الإسراء ٢٣ بالقضاء الكوني القدري ، ثم وجدنا هؤلاء الذين يعبدون غير الله تعالى لكان فيه تكذيب للخبر ، أو وصفٌ للرب جل وعلا بالعجز تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا لأنه أخبر أنه قضى ، لكن إذا فسرناه بالقضاء الديني الشرعي زال هذا الإشكال ، ما يتعلق بما هو ديني شرعي يكون هو مناط الثواب والعقاب . فالعبد يثاب على فعله إذا كان طاعة ، ويعاقب على معصيته إن كان معصية ، وأما ما كان كونيًا قدريًا فليس مناط ثواب ولا عقاب ، فهذا شيء من الفرق بين الأمرين .

اللفظ الثاني : الحُكم ، هذا اللفظ كسابقه ينقسم إلى :-

١/ الكوني القدري ، قوله جل وعلا : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ ﴾ الأنبياء ١١٢ ، أي: افعل ما تنصر به عبادك وأولياءك وتخذل به أعداءك، فهذا دعاء بأن يحكم الله بين الفريقين بالحق وذلك بفعل ما ينصر به الأولياء وفعل ما يُخذل به الأعداء.

٢/ الديني الشرعي ، كقوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ الممتحنة ١٠ ، فبعد أن سبقت هذه الآية ما سبقها من بيان الأحكام ، قال جل وعلا : ﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ ﴾ الممتحنة ١٠ ، يعني : ما تقدم .

ومثاله أيضًا قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة ١ ، بعد قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ المائدة ١ ، فبعد أن بيّن الله تعالى الأحكام في هذه الآية وهي أحكام دينية شرعية يلزم العباد فعلها قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ ، فالله جل وعلا يشرع ما يريد وشرعه جل وعلا حكمه ديني شرعي موافق لحكمته تبارك و تعالى .

وقد يأتي اللفظ أحيانًا ويراد به المعنيان : يراد به الحكم الكوني القدري ويراد به الحكم الديني الشرعي ، لقوله جل وعلا : ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً ﴾ الكهف ٢٦ ، فهذا يتناول حكمه الكوني القدري وحكمه الشرعي .

فحكمه الكوني القدري : لا يشرك الله جل وعلا فيه أحدًا ؛ لأن الإشراك فيه إشراك في الربوبية ، والله جل وعلا هو الرب وحده فهو المتفرد في الحكم ، ولا يشرك في حكمه الديني الشرعي أحدًا ، فحكمه الديني الشرعي : لا يُشرك فيه أحد لأن الإشراك فيه إشراك في الإلهية والله عز وجل يقول : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً ﴾ الجن ١٨ .

اللفظ الثالث : الإرادة والإرادة تقدم الكلام فيها بمسالة مراتب القدر ، وسبق أن قلنا بأن الإرادة نوعان :-

١/ الإرادة الكونية القدرية ، كقوله تبارك وتعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ البروج ١٦ ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ الإسراء ١٦ ، وكقوله جل وعلا حكاية عن نبيه نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أنه قال لقومه : ﴿ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ هود ٣٤ ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ القصص ٥ ، فإذا نظرنا إلى هذه الآيات وجدناها جميعها كونية قدرية متعلقة بربوبيته جل وعلا ، فالله جل وعلا فعّال لما يريد فإذا أراد الله جل وعلا شيئاً فعله فهو جل وعلا يفعل ما يريد لا يمنعه من ذلك مانع ، وإذا أراد الله جل وعلا إهلاك قرية من القرى فإن ذلك يقع ولا يمتنع عليه ، ولا يقول قائل : بأن هذه إرادة دينية شرعية ، فالعباد لم يؤمروا بالإهلاك إنما الله جل وعلا هو الذي أراد إهلاك هذه القرية .

ونوح ﷺ يقول لقومه : ﴿ وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ هود ٣٤ ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مهمتهم إبلاغ ما أرسل الله جل وعلا وليست مهمتهم تقليب قلوب الناس ؛ لأن من الناس من يريد الله عز وجل هدايته ومنهم من لا يريد هدايته ولذا قال : ﴿ وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ هود ٣٤ ، فالله جل وعلا بعد هلاك قوم نوح ﷺ علمنا أنه أراد أن يغويهم ولن يرد هدايتهم حكمةً منه جل وعلا، وليست هذه إرادة دينية شرعية فالإرادة الدينية الشرعية خالفها هؤلاء بعد أن جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله جل وعلا عن بني إسرائيل : ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ القصص ٥ ، فالله جل وعلا يريد إرادةً كونية قدرية أن يمن على الذين استضعفوا ، ووقع ما أراده الله عز وجل فمنَّ الله تعالى على الذين استضعفوا ونصرهم وأهلك فرعون وقومه .

٢/ والإرادة الدينية الشرعية ، كقوله جل وعلا : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ البقرة ١٨٥ ، يعني : يريد بكم في الأحكام اليسر ولا يريد بكم العسر فلا يريد أن يشق عليكم ، فالله جل وعلا جعل هذا الدين يسرًا ولم يجعله عسراً فهذه الإرادة إرادة دينية شرعية ومثلها قوله جل وعلا : ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء ٢٧ ، فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا ولوقعت التوبة من جميع المكلفين .

الحلقة (٢٩)

تقدم معنا ذكر بعض **الألفاظ التي تنقسم إلى** : **كونية قدرية ، ودينية شرعية .**

وكان مما قلنا بأن ما كان من الأمور الكونية القدرية فإنها واقعة لا محالة ، وأما ما كان من الأمور الدينية الشرعية فإنها قد تقع وقد لا تقع ، وكان آخر ما وقفنا عنده مسألة الإرادةِ ، وذكرنا أنها تنقسم إلى : إرادةٍ كونية قدرية ، وإرادة دينية شرعية ، وذكرنا مثال كل منهما .

وهنا مسألةٌ يبحثها كثيرٌ من المتكلمين والأصوليين وهي :- **الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا ؟**

فنقول : **ذهبت القدرية** وهم ضلاّلٌ عن الحق إلى أن الأمر يستلزم الإرادة، **وذهبت الجبرية** إلى أن الأمر لا يستلزم الإرادة، **وأهل السنة والجماعة** لم يطلقوا النفي ولا الإثبات وإنما قالوا : أن الصواب أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية القدرية ، وبيان هذا هو أن الله جل وعلا لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ودينًا ، لكنه جل وعلا قد يأمر بما لا يريده كوناً وقدرًا ، كإيمان من أمره الله عز وجل ولم يوفقه للإيمان ، فالله جل وعلا أراد منه الإيمان ديناً وشرعًا ولم يرد منه الإيمان كوناً وقدرًا ، بهذا التفصيل يزول الإشكال ، فعندنا الآن على سبيل المثال الكافر الذي مات على كفره نقول : إن الله جل وعلا أمره بما يريده ديناً وشرعاً فأمره بالإيمان ودعاه إليه لكنه عز وجل لم يرد إيمانه كوناً وقدرًا ، وإذا وقع منه الكفر ولم يقع منه الإيمان والعقاب والثواب واقعٌ على مخالفته للأمر الديني الشرعي ، وأما الأمر الكوني القدري أو الإرادة الكونية القدرية أو القضاء الكوني ، فالعبد لا يعلمه حتى يقع فإذا وقع على العبد ما وقع علم هو أو علم غيره أن الله عز وجل أراد كوناً وقدراً إضلال هذا العبد ولم يرد كوناً ولا قدرًا هدايته .

اللفظ الرابع : الكتابة ، فالكتابة قسمان : -

١/ **الكونية القدرية** : هي كقول الله عز وجل : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ الأنبياء ١٠٥ ، وقوله عز وجل : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ الحج ٤ ، فهذه الكتابة هي بمعنى القدر : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ ، وهذا واقع لا محالة : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ الأنبياء ١٠٥ .

فالله جل وعلا كتب كتباً كونيةً قدرية ، بمعنى : قدّر أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون سواءٌ أقيل أن الأرض أرض الجنة ، أم قيل أن الأرض أرض الدنيا ، فإن كانت أرض الجنة فالأمر في هذا واضح ، وإن كانت أرض الدنيا فقد يقول قائل : إننا نرى أن الكفار يتغلبون في بعض الأحايين على الأرض ، فهل هذا ينافي الكتابة الكونية القدرية التي قلتم بأن ما ينتج عنها واقع لا محالة .

فنقول : لا . إنه لا تعارض ، وبيان هذا أن الأرض لا يمكن أن يحكمها جميعها الكفار ، وإنما لا بد من حكمٍ للمسلمين عليها، والمسلمون هم المنصورون في كل زمان مهما وقع عليهم ما وقع ، مما قد يقال بأنه هزيمة عسكرية ونحو ذلك ، لأن الحق معهم فهم الوارثون حقيقةً للأرض ، وإن كان أولئك قد يكونون متغلبين عليها ظاهراً ، لكن النصرة والغلبة والإرث الحقيقي للأرض إنما هو للمسلمين ، بهذا تعلم زوال الإشكال الذي قد يتبادر إلى بعض الأذهان حول هذه الآية ومعناها .

٢/ **الكتابةُ الدينية الشرعية** : هي كقوله جل وعلا : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ البقرة١٨٣ ، وكما في قوله جل وعلا : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ ﴾ الآيات...إلى قوله جل وعلا : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾

النساء ، فالمحرمات في الآيات مما كتبه الله جل وعلا ديناً وشرعيًا ، ومثال هذا أيضًا قوله جل وعلا : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة ٤٥ ، فهذه الكتابة كتابةٌ دينية شرعية يلزم العمل بها ولا يجوز مخالفتها ، من خالفها وقع في الإثم ومن عمل بها أُجر ، وهذه الكتابة هي بمعنى الأمر ، فالكتابة إذاً كتابتان كتابة كونية قدرية وهذا لا يختلف مقتضاها ، وكتابة دينيةٌ شرعية وهي التي بمعنى الأمر هذه قد يُعمل بها وقد لا يُعمل .

الأولى : لا مناط ثواب ولا عقاب . والثانية : هي مناط الثواب والعقاب .

اللفظ الخامس : الأمر ، والأمر ينقسم قسمين :-

١/ **الأمرُ الكوني** ، وهذا لابد أن يقع المأمور به .

٢/ **الأمر الديني الشرعي** ، وهذا قد يقع وقد لا يقع .

فالأمر الكوني كقول جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس ٨٢ ، لاحظ: جاء بالفاء التعقيبة ولم يقل: ثم، إنما جاء بالفاء التعقيبة فلا تراخي بين القول وبين مُراد تكوينه، وكقوله جل وعلا: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر٥٠، فلا يختلف المأمور، وقوله جل وعلا: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً ﴾ النساء ٤٧،وقوله عز وجل: ﴿وكان أَمْراً مَّقْضِيّاً ﴾مريم ٢١، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء ١٦، فهذا أمرٌ تقديري كوني وليس أمراً دينياً شرعياً ، **ما وجه هذا ؟**

وجه هذا : أن الله جل وعلا لا يأمر بالفحشاء ، فلو كان الأمر أمراً دينياً شرعياً ، يعني : في قوله عز وجل : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ لكان هذا أمرًا بالفسق ، فدلّ هذا أن الأمر كوني قدري خلاف لمن قال من الطوائف أنه أمر ديني شرعي .

الحلقة (٣٠)

تقدم في الحلقة الماضية أن الأمر أمرٌ كوني قدري وقلنا بأن مأموره لا يتخلف ، وأمرٌ دينيٌ شرعي قلنا فإن مأموره قد يتخلف وقد لا يتخلف ، وانتهى بنا الكلام إلى قوله جل وعلا : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ الإسراء ١٦ ، وقلنا بأن قوله جل وعلا : ﴿ أَمَرْنَا ﴾ أن المراد به الأمرُ الكونيُ القدري ، وذكرنا أن طائفة قالت : بأنه الأمر الديني الشرعي ، فيكون معنى الآية : نحن أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا لأنه قال : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ﴾ الإسراء ١٦ ، والفسق لا يكن إلا بمخالفة الأمر الديني الشرعي لا بمخالفة الأمر الكوني القدري .

القول الأول : قالت هذه الطائفة : إن المعنى – أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا – وهذا القول ضعيف .

والقول الثاني : تفسير الأمر بالأمر الكوني القدري ، وهو القول الراجح ، **وذلك لوجوه :-**

الوجه الأول: أن القائلين بأن الأمر في هذه الآية هو الأمر الديني الشرعي صاروا إلى الإضمار ، والإضمار كما يقول أهل اللغة : على خلاف الأصل، وهو لا يصار إليه إلا إذا لم يُمكن تصحيح الكلام بدونه ، فإذا لم يمكن تصحيح الكلام بدون الإضمار صرنا إلى الإضمار ، أما هنا فلا نحتاج إليه لأن المعنى يمكن أن يصار إليه ويعرف من دون إضمار .

الوجه الثاني : أن قول هذه الطائفة يستلزم في الحقيقة إضمارين وليس إضماراً واحداً :-

الإضمار الأول : هو إضمار الجار والمجرور في قوله: **(وإذا أردنا أن نهلك قريةً أمرنا بطاعتنا)**، يعني: إذا أردنا أن نهلك قرية

أمرناهم هذه الطائفة بطاعتنا، فلاحظ أنه أضمر الجار والمجرور ليتوافق مع أن يكون الأمر دينياً شرعيًا .

الإضمار الثاني : هو (**فخالفونا أو عصونا**) ونحو ذلك .

فصار عندنا إضماران : الإضمار الأول : وهو (**بطاعتنا**)، الإضمار الثاني: إضمار الفعل (**فخالفونا**)، فصار عندنا إضماران على حين أنهم لو فسروا الأمر بالأمر الكوني القدري لم يحتاجوا إلى هذين الإضمارين وهو الأصل في الكلام .

الوجه الثالث : أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه ، كقوله : أمرته ففعل ، وأمرته فقام ، وأمرته فركب ، ففي لغة العرب المخاطب لا يفهم غير هذا ، فإذا قلت : أمرتُهُ فركب ، لا يفهم المخاطب أنك أمرته بشيء مضمر مع مجيء الفاء متصلة بالفعل الذي يليه ، والأصل أن تُجرى النصوص على لغة العرب .

الوجه الرابع : أنه سبحانه وتعالى جعل سبب هلاك تلك القرية أمرَهُ المذكور ، ومن المعلوم أن أمر الله جل وعلا بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سبباً للهلاك بل هو سبب النجاة والفوز ، فالله جل وعلا عند هذه الطائفة أمر بالطاعة فدمّر ، أمر بالتوحيد فدمّر وهذا لا يتناسب ، فإذا قال قائل : أن أمره جل وعلا بالطاعة مع الفسق هو سببٌ للهلاك ، قيل : هذا الأمر لا يختص بالمترفين ، بل هو سبحانه يأمر باتباع رسله و طاعته المترفين وغيرهم ، فلا يصلح تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين، يعني : لماذا خُصت المترفون بهذا دون غيرهم ؟ فلا وجه للتخصيص إلا لوجود معنى ، وعلى هذا القول يبطل هذا المعنى .

الوجه الخامس: أن الأمر لو كان بالطاعة لكان هو نفس إرسال رسله إليهم، ومعلومٌ أنه لا يحسن أن يقال: أرسلنا رسولنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، ذلك أن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم: نحن لم يرسل إلينا، يعني: أنه لو كان الأمر بالطاعة لكان هو نفس إرسال المرسلين ومعلومٌ أن المرسلين لا يرسلون إلى المترفين فقط إنما يرسلون إلى المترفين وغيرهم فلو كان الإرسال إلى المترفين فقط لقال غيرهم أنه لا يلحقنا لوم ولا يلحقنا ذنب ولا يقال بأنهم عصوا الرسل؛ لأن الرسل أصلاً لم ترسل إليهم وإنما أرسل إلى المترفين وهذا يبطل مهمة الرسل عليهم الصلاة السلام .

الوجه السادس: أن إرادة الله سبحانه وتعالى لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم، وإلا فقبل ذلك هو لا يريد إهلاكهم لأنهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم ، كما قال جل وعلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً ﴾ القصص ٥٩ ، كما في قوله جل وعلا : ﴿ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ الأنعام ١٣١ .

فإذا أرسل الله عز وجل الرسل إليهم فكذبوهم أراد إهلاكها، فأمر رؤساءها ومترفيها أمراً كونياً قدريًا لا أمراً دينياً شرعيًا فيأمرهم أمراً كونياً قدريًا بالفسق بالقرية فاجتمع على أهلها تكذيبهم وفسق رؤسائهم، فحينئذ جاءهم أمر الله وحق عليها قوله بالهلاك، بهذا يتبين قوة القول الأول وضعف القول الثاني، والأمر الديني الشرعي هو كقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ النحل ٩٠ ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ النساء ٥٨ ، فقوله : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ ، هذا أمرٌ دينيٌ شرعي فالله جل وعلا أمرنا بالعدل والإحسان وأمرنا بأداء الأمانات إلى أهلها وإذا حكمنا بين الناس أن نحكم بالعدل ، وشرْع الله جل وعلا هو من أمره الديني الشرعي ، فكل ما أمر الله جل وعلا به أو كل ما نهى الله جل وعلا عنه فهو راجع إلى أمره الديني الشرعي ، فالإباحة والاستحباب والوجوب والكراهية والتحريم كل هذه بأمر الله عز وجل الديني الشرعي

اللفظ السادس : الإذن ، فالإذن نوعان :-

١/ الكوني القدري : هو كقول الله عز وجل في السحر : ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ ﴾ البقرة ١٠٢ : أي بمشيئته وقدرته ، فالساحر مهما عمل من السحر فإنه لا يمكن أن يضرّ المسحور إلا بإذن الله الكوني القدري ، ولا يجوز أن يقال : إنه الإذن الديني الشرعي ؛ لأنه لو قال ذلك قائل لقلنا : بأن هذا يقتضي القول بأن السحر حلال والله جل وعلا سمّاه كفرًا : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ ﴾ البقرة ١٠٢ .

٢/ الإذن الديني الشرعي: فهو كقوله جل وعلا: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ الحشر ٥ ، أي: بأمر الله عز جل ورضاه ، وكقوله جل وعلا: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس ٥٩، وكقوله عز وجل: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾ الشورى ٢١ فالإذن في هذه الآيات هو إذنٌ دينيٌ شرعي ، يعني: ما قطعتم أيها المجاهدون من لينة فبإذن الله ورضاه فهو الذي أذن لكم شرعاً بأن تقطعوها أو تركتموها قائمة ، فهو الذي جل وعلا أذن لكم بتركها فهو أذن لكم بالأمرين بالقطع أو بالترك، ومثله قوله جل وعلا : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس ٥٩ ، يعني : هل الله عز وجل شرع لكم ذلك ورضيه لكم ديناً أم أنتم على الله تفترون ؟ ، يعني : بل أنتم مفترون على الله عز وجل ، ومثله قوله جل وعلا : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾ الشورى ٢١ ، يعني : ما لم يشرعه الله جل وعلا فهم شرعوه ابتداعًا ومنازعةً لله عز وجل .

الحلقة (٣١)

تقدم لنا في الحلقات السابقة ذكر بعض الألفاظ المنقسمة إلى : ما هو كوني قدري وإلى ما هو ديني شرعي ، وانتهى بنا الكلام في الحلقة الماضية إلى الكلام في الإذن . وقلنا بأن الإذن هو من هذه الألفاظ :-

١/ إذنٌ كوني قدري .   ٢/ إذنٌ دينيٌ شرعي ، وذكرنا الأدلة على كلٍّ منهما .

وفي هذه الحلقة نذكر أيضاً بعض الألفاظ فمنها :-

اللفظ السابع : الجَعْل ، فالجعل ينقسم :-

١/ الكوني القدري ، كقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ ﴾ يس ٨،٩ ، وكقوله جل وعلا : ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ يونس ١٠٠ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾ النحل ٧٢ ، فهذا الجعل جعلٌ كوني قدري لا يتخلف المجعول ، فالمجعول كائن وليس هو مناط ثوابٍ أو عقاب ، ولا مناط أمر أو نهي.

٢/ وأما الجعل الديني الشرعي ، فهو كقول الله عز وجل : ﴿ جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ ﴾ المائدة ٩٧ ، وكقول الله عز وجل : ﴿ مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ ﴾ المائدة ١٠٣ .

اللفظ الثامن : الكلمات ، فالكلمات منها :-

١/ الكوني القدري ، كقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُواْ أَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُون ﴾ يونس ٣٣ ، وكقوله جل وعلا : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ الأعراف ١٣٧ ، وقول النبي ﷺ : (أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌ ولا فاجر من شر ما خلق) ، فهذه كلماته الكونية ، التي يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات

الدينية الشرعية التي يأمر بها وينهى ، لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار فالنبي ﷺ قال : (التي لا يجاوزهن برٌ ولا فاجر) ومعلوم أن الكلمات الدينية الشرعية يجاوزهن الفجار فلا يعملون بها .

٢/ وأما الدينية، فكقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ التوبة ٦، والمراد به القرآن ، وكقوله ﷺ في النساء : (واستحللتم فروجهن بكلمة الله) أي: بإباحته ودينه ، وهي قوله عز وجل : ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾ وقد اجتمع النوعان في قوله عز وجل: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ ﴾ التحريم ١٢ فكتبه كلماته التي يأمر بها وينهى عنها ويُحل ويحرم ، وكلماته التي يخلق بها ويُكوّن ، فأخبر في هذه الآية عن القسمين عن الكلمات الدينية الشرعية وعن الكلمات الكونية القدرية .

اللفظ التاسع : البَعْث ، فالبعث ينقسم إلى :-

١/ البعث الكوني القدري ، هو كقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلاَلَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْداً مَّفْعُولاً ﴾ الإسراء ٥ ، وكقوله عز وجل : ﴿ فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ المائدة ٣١ ، فالبعث المذكور في هاتين الآيتين هو بعث كوني قدري .

٢/ البعث الديني الشرعي ، كقوله عز وجل : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ ﴾ الجمعة ٢ ، وكقوله عز جل : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ البقرة ٢١٣ ، فالبعث هنا بعثٌ ديني شرعي وأما في الآيتان اللتين قبل هاتين الآيتين فهو بعثٌ كوني قدري .

اللفظ العاشر : الإرْسال ، فالإرسال ينقسم :-

١/ الإرسال الكوني القدري ، هو كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ مريم ٨٣ ، وكقوله : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ الفرقان ٤٨ ، فالإرسال هنا إرسالٌ كوني قدري لا يمكن أن يتخلف المُرسَل .

٢/ الإرسال الديني الشرعي ، فكقوله جل وعلا : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ التوبة ٣٣ ، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً ﴾ المزمل ١٥ ، فالإرسال هنا إرسال ديني شرعي .

اللفظ الحادي عشر : التحْريم ، فالتحريم ينقسم :-

١/ التحريم الكوني القدري ، كقوله جل وعلا : ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾ القصص ١٢ ، فموسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لِمَا أراد الله له من الخير حرّم عليه المراضع فلم يعُد يقبل من المراضع أحدًا ، وذلك لأن الله جل وعلا أراد أن يعيده وأن يرجعه إلى أمه فلم يقبل ثديًا، فهذا التحريم على موسى تحريم كوني قدري وليس تحريمًا دينيًّا شرعيًّا ، فموسى عليه السلام لم يكن إذ ذاك مخاطباً في الشريعة ؛ لأنه عليه السلام لا يزال في المهد لكن الله عز جل حرم عليه تحريماً كونياً قدرياً أن يقبل ثدي مُرضع. وكقوله عز وجل عن بني إسرائيل قال: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ﴾المائدة ٢٦ ، فكان التيه في الأرض هو من تحريم الله عز وجل على بني إسرائيل أن يدخلوا تلك القرية، ولو أراد بنو إسرائيل دخول تلك القرية لما استطاعوا، ولذلك هم كانوا يريدون أن يدخلونها لكن الله عز وجل لم يدلهم عليها بل جعلهم مدة أربعين عامًا يتيهون في الأرض، وكقوله : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ الأنبياء ٩٥، يعني: أن الله عز وجل حرم تحريماً كونياً وقدرياً على كل من أهلكهم أنهم لا يرجعون ، وهذا التحريم ليس تحريماً دينياً شرعي وإنما هو تحريم كوني قدري .

٢/ التحريم الديني الشرعي، فكقوله عز وجل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ النساء ٢٣ ، وكقوله عز وجل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ المائدة ٣ ، وكقوله جل وعلا: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ المائدة ٩٦ ، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ البقرة ٢٧٥ ، فهذا تحريمٌ ديني شرعي فالله جل وعلا حرم علينا المذكورات في آية النساء حرّم علينا نكاحهن، وحرّم علينا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبُع إلا ما ذكيتم ، فهذه الأمور حرّمها الله عز وجل علينا دينًا وشرعًا ، فإذا تعاطاها أحد أو تعاقرها فإنه يأثم بذلك، وهذا التحريم متعلقها كلمات الله عز وجل الدينية الشرعية، وأما الأول وهو التحريم الكوني القدري متعلقها كلمات الله عز وجل الكونية القدرية .

اللفظ الثاني عشر : الإيتاء ، فالإيتاء ينقسم :-

١/ الإيتاء الكوني القدري ، كقول الله عز وجل : ﴿ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾ البقرة ٢٤٧ ، ومثله قوله تبارك وتعالى : ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء ﴾ آل عمران ٢٦ ، ومثله قوله جل وعلا : ﴿ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً ﴾ النساء ٥٤ ، فهذا الإيتاء هو إيتاء كوني قدري ومتعلقه كلمات الله تعالى الكونية القدرية .

٢/ الإيتاء الديني الشرعي ، فهو كقول الله جل وعلا : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ الحشر ٧ ، وكقول الله جل وعلا : ﴿ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ البقرة ٦٣ ، فهذا من الإيتاء الديني الشرعي فالإيتاء الديني الشرعي متعلقه كلمات الله الدينية الشرعية .

وأما قول الله عز وجل: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ البقرة ٢٦٩ ، فهذا يتناولُ النوعين، فإنه يؤتيها من يشاء أمراً ودينًا أي : الإيتاء الديني الشرعي ، وتوفيقاً وإلهامًا أي : الإيتاء الكوني القدري .

الحلقة (٣٢)

لا يزال الكلام متصلاً فيما يتعلق بالألفاظ التي تنقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية ، وقد تبين لنا فيما سبق أن معرفة هذا من الأمور المهمة لطالب العلم وبخاصة لمن يبحث في مسائل القضاء والقدر ، فمعرفة هذه الأمور تزيل ما قد يعلق بالذهن من توهّم التعارض بين النصوص الشرعية ، ومعلومٌ أن النصوص الشرعية لا يمكن أن يقع بينها تعارض لأن التعارض دليل الاضطراب والفساد ، والله عز وجل يقول : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ النساء ٨٢ ، وطالب العلم دائماً ينبغي له أن يحرص على ما يُسهّل له أمر العلم ، ومما يُسهّل له العلم البحث عما يزيل الإشكالات لإن بقاء الإشكالات في الذهن تُعكّر على طالب العلم العلم الذي ينشده ، فتبقى هذه الإشكالات عالقةً في ذهنه تشغله عما هو أهمّ منها ، ولهذا حرِص العلماء قديماً وحديثاً على تتبع مثل هذه الأمور وعلى دفع هذه التوهّمات .
نعود إلى موضوعنا الذي نحن بصدد بحثه ودراسته ونُكمل بعض هذه الألفاظ فمنها:

اللفظ الثالث عشر : الوحْي ، فالوحي ينقسم إلى :-

١/ الكوني القدري : هو مثل قول الله جل وعلا : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل (٦٨،٦٩) ، فهذا الوحي هو وحي كوني قدري وليس وحياً دينياً شرعيًا ، لأن النحل لا يخاطب بالشرائع ، وقد فسّر العلماء عليهم رحمة الله هذا الوحي بالإلهام ، يقول الإمام مجاهد بن جبر رحمه الله : (ألهمناها إلهامًا) ، ويقول الحافظ ابن كثير رحمه الله : (المراد بالوحي هنا الإلهام والهداية والإرشاد للنحل أن تتخذ من الجبال بيوتاً تأوي إليها

ومن الشجر ومما يعرشون ثم هي محكمة في غاية الإتقان في تسديدها ورصّها بحيث لا يكون في بيتها خلل ثم أذِن لها تعالى إذناً قدرياً تسخيريّاً أن تأكل من كل الثمرات وأن تسلك الطرق التي جعلها الله تعالى مذللة لها أي مسهّلة عليها حيث شاءت من هذا الجو العظيم والبراري الشاسعة والأودية والجبال الشاهقة ثم تعود كل واحدةً منها إلى بيتها لا تحيد عنه يمنة ولا يسرة بل إلى بيتها وما لها فيه من فراخ وعسل فتبني الشمع من أجنحتها وتقيء العسل من فيها وتبيض الفراخ من دبرها ثم تصبح إلى مراعيها) ، ومن هذا النوع أيضاً أعني الوحي الكوني القدري قول الله عز وجل : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا ﴾ فصلت ١٢ ، يقول مجاهد رحمه الله : (ما أمر الله به وأراده) ، ويقول السُدي رحمه الله : (خلَق في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلمه إلا الله) ، ويقول قتادة رحمه الله : (خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وصلاحها) ، ومن هذا النوع أيضاً قول الله جل وعلا : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴾ الزلزلة ، فقوله عز وجل بأن ربك أوحى لها ، يعني : أوحى إلى الأرض ومعلومٌ أن الأرض لا تخاطب بالخطاب الشرعي فلا تكلف التكاليف الشرعية وإنما تخاطب بالأمر الكوني القدري ، كما قال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس٨٢ ، فالوحي هنا إذن وحيٌ كونيٌ قدري وليس وحياً دينياً شرعيًا .

٢/ الشرعي الديني ، ومنه قول الله عز وجل : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ آل عمران ٤٤ ، فهذا الغيب الذي أوحاه الله عز وجل لنبيه ﷺ لم يكن ﷺ يعلمه قبل هذا الوحي ، ولم يكن النبي ﷺ لدى أولئك وهم يقترعون فيما بينهم أيهم يكفُل مريم ، فلولا وحيُ الله جل وعلا لنبيه ﷺ بهذه الأنباء من الغيب ما علِمها ، فهذا وحيٌ دينيٌ شرعي يُلزم المخاطبين الذين علموا به أن يصدقوه ، ولا يجوز لأحدٍ كائناً من كان أن يكذب بهذا الغيب الذي أخبره النبي ﷺ ، ومن هذا القسم أعني الوحي الديني الشرعي قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورا ﴾ النساء ١٦٣ ، فهذا الوحي الذي أوحى الله جل وعلا به لنبيه ﷺ هو من جنس الوحي الذي نزل على الأنبياء عليهم السلام من قبله ولذا قال : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾ ، فهذا الوحي الذي جاء به النبي ﷺوجاء إلى الأنبياء عليهم السلام من قبله هو الوحي الديني الشرعي ، هذا الوحي الديني الشرعي يُلزم المخاطبين به العمل به أمراً ونهيا ، فإذا جاء الخطاب والوحي من الله جل وعلا بالأمر لزم امتثاله والعمل به ، وإذا جاء الخطاب بالنهي لزم اجتنابه وتركه ، كما يلزم هذا الوحي التصديق بالأخبار فإذا جاءنا خبرٌ من عند الله عمن كان قبلنا أو ما سيكون بعدنا أو ما سيكون لنا فإنه يلزمنا الإيمان به والتصديق ، فهذا الوحي الديني الشرعي هو الوحي المتعلق بأفعال المكلفين ، إذن تبين لنا أن الوحي من الألفاظ التي تنقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية .

اللفظ الرابع عشر : السُنة ، فالسُنة في كتاب الله جل وعلا جاء في بعض مواردها فالسُنة سنتان :-

١/ السُنة القدرية الكونية ، هي كقول الله جل وعلا : ﴿ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ﴾ الأحزاب ٦٢ ، وقوله عز وجل : ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً ﴾فاطر ٤٣ ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ غافر ٨٥ ، فقوله عز وجل : ﴿ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ﴾ الأحزاب٦٢ ، هذه سنة كونية قدرية فمن فعل مثل ما فعل الأولون فسنة الله جل وعلا فيه أي يفعل به ما فعل بالأولين ولذا قال : ﴿ سُنَّةَ اللهِ

فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ الأحزاب٦٢ ، وهنا يجب الاعتبار وكذا قوله عز وجل : ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ فاطر ٤٣ ، يعني : فلن تجد لسنه الله تغيرًا ، ولن تجد لسنه الله تبدلاً ، فسنة الله عز وجل في الناس جميعاً واحدة ومنه قوله عز وجل : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ ، فمن رأى بأس الله عز وجل وآمن لا ينفعه الإيمان فالله جل وعلا حكم بذلك كوناً وقدرًا ، سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون .

الحلقة (٣٣)

سبق تقسيم السنة وأنها جاءت في كتاب الله عز وجل كونية قدرية وجاءت أيضاً دينية شرعية ، وانتهى بنا الكلام في الحلقة الماضية إلى القسم الأول وهو السنة الكونية القدرية ، وذكرنا لهذا القسم أدلة ، وهي قول الله عز وجل : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ الأحزاب ٦٢ ، وكذلك قول الله عز وجل : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ فاطر٤٣ ، وكذلك قول الله عز وجل : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ غافر٨٥ .

٢/ أما السنة الدينية الشرعية : فهي كقول الله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ النساء ٢٦ ، فهذه السنن هي بمعنى الشرائع ، وهذه الشرائع شرائع دينيةٌ شرعية ، يقول البغوي رحمه الله تعالى: (سنن شرائع) ، ويقول ابن جرير عليه رحمة الله : (سنن الذين من قبلكم ، يعني : سبل من قبلكم من أهل الإيمان من أهل الإيمان بالله وأنبيائه ، ومناهجهم فيما حرّم عليكم من نكاح الأمهات والبنات والأخوات وسائر ما حرّم عليكم في الآيتين اللتين بيّنَ فيهما ما حرّم من النساء ..) ، فهذه السنن المذكورة في هذه الآية هي سنن دينيةٌ شرعيةٌ ،

فتبين لنا إذن أن السنة سنتان: سنةٌ كونيةٌ قدريةٌ وسنةٌ دينيةٌ شرعيةٌ، المتعلق منها بالثواب والعقاب وبأفعال المكلفين هي السنة الدينية الشرعية ، أما السنن الكونية القدرية فإنها تجري على العباد ليس لهم مقدور على تركها، أما السنن الدينية الشرعية فقد يفعلها الإنسان وقد لا يفعلها، فمثلاً الإسلام هو من السنن الدينية الشرعية، فالإنسان يخاطب بهذا الإسلام، فمن وفّقه الله عز وجل وألهمه دخل فيه، ومن خذله ولم يوفّقه ولم يُعنه لم يدخل فيه ، فهذا فعل وهذا ترك.

سنة الله عز وجل الكونية القدرية التي لا تتغير هو أن من دخل في هذا الإسلام نجا ومن لم يدخل فيه هلك، فمن دخل في هذا الإسلام فقد وافق السنتين السنة الكونية القدرية والسنة الدينية الشرعية. ومن لم يدخل في هذا الإسلام فقد وافق السنة الكونية القدرية ، ولم يوافق السنة الدينية الشرعية

اللفظ الخامس عشر: **الإنْزال**، فالإنزال نوعان:-

١/ الكوني القدري ، هو كقول الله تبارك وتعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ البقرة ٥٩، فالإنزال هنا كوني قدري وليس دينياً شرعياً. ومنه قوله الله عز وجل : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ الأعراف ٢٦ . ومنه قول الله جل وعلا : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزمر٦، فقوله : ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ ، هذا إنزال كوني قدري وليس إنزالاً دينياً شرعياً فالإنزال في هذه الآيات إنزال متعلق بالخلق والإيجاد فقوله : ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء﴾ البقرة ٥٩ ، يعني :

أن اليهود لما أنزل الله عز جل عليهم التوراة وأمرهم ونهاهم على لسان أنبيائه عليهم السلام ، بدلوا وحرفوا القول الذي أنزله الله تعالى ، فأنزل على هؤلاء الذين فعلوا هذا الفعل رجساً من السماء أنزل عليهم عذاباً من السماء . فإن نظرت إلى الإنزال وجدته هنا متعلق بالخلق والإيجاد وكذلك قوله عز وجل : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً ﴾ الأعراف ٢٦ ، فالله عز وجل أنزل علينا معشر بني آدم هذا اللباس، فهذا الإنزال لهذا اللباس هو إنزال كوني قدري متعلق بخلق الله عز وجل وإيجاده وكذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾الزمر٦، فالإنزال لهذه الثمانية أزواج من الأنعام إنزال متعلق بالخلق والإيجاد فهو إذاً إنزال كونيٌ قدريٌ لأنه كما تقدم معنا في بداية الكلام على هذه الألفاظ أن اللفظ إذا قيل بأنه كوني قدري فمتعلقه الخلق والإيجاد .

٢/ الإنزال الشرعي الديني ، وهذا كقول الله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ البقرة ١٧٦ ، فهذا الإنزال ديني شرعي وليس كما تقول المعتزلة ومن وافقها : بأنه إنزالٌ كونيٌ قدريٌ لأجل أن يجعلوا القرآن مخلوقاً ، فيجعلون إنزال القرآن كإنزال الثمانية أزواج ، وقد أجمع المسلمون على خلاف هذا القول وبيّنوا أن هذا القول قولٌ مبتدع ، فالقرآن نزل من عند الله عز وجل ولم يُخلق لأن القرآن من كلام الله عز وجل وكلام الله تبارك وتعالى صفةٌ من صفاته وليس شيئٌ من صفات الله عز وجل مخلوقًا – كما سيأتي معكم إن شاء الله تعالى في المستويات القادمة التي فيها مبحث كلام الله عز وجل – ومن هذا القسم الإنزال الديني الشرعي قول الله جل وعلا : ﴿ الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة ٩٧ ، فما أنزل الله على رسوله هنا هو إنزال ديني شرعي وليس إنزالاً كونياً قدرياً فهذه الآية كالآية التي قبلها وهو أن الإنزال إنزالٌ دينيٌ شرعي .

اللفظ السادس عشر : الوهْب ، فالوهب في كتاب الله تعالى وهبان :-

١ / الوهب الكوني القدري ، هو كقوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ الشورى (٤٩،٥٠) ، أي : يعطي من يشاء من عباده ذكورًا ويعطي من يشاء من عباده إناثاً ويجمع لمن يشاء بين الذكور والإناث وهذا من هِبته المتعلقة بخلقه وإيجاده ، يقول الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي رحمه الله : (هذه الآية فيها الإخبار عن سعة ملكه تعالى ونفوذ تصرفه في الملك وفي الخلق لما يشاء والتدبير لجميع الأمور حتى إن تدبيره تعالى من عمومه أنه يتناول المخلوق عن الأسباب لولادة الأولاد فالله تعالى هو الذي يعطيهم من الأولاد ما يشاء ، فمن الخلق من يهب له إناثاً ومنهم من يهب له ذكورا ومنهم من يزوجه ، أي : يجمع له ذكوراً وإناثا ومنهم من يجعله عقيماً لا يولد له) ، فهذه الهبة إذاً لما كان متعلَّقها الخلق والإيجاد كانت هبةً كونيةً قدرية ولم تكن هبةً دينيةً شرعية.

٢/ الوهب الشرعي الديني ، كما في قوله تعالى عن موسى عليه السلام : ﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الشعراء ٢١ ، يقولهُ لفرعون وآله ، ومنه قول الله عز وجل : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً * وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً * وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيّاً ﴾ مريم (٥١:٥٣) ، هذه الهبة لهارون عليه السلام هي هبة دينية شرعية ، يقول ابن عباس رضي الله عنهما : (كان هارون أكبر من موسى ولكن إنما وُهب له نبوته) ، فهذه الهبة ليس متعلقها الخلق والإيجاد فهي إذاً هبةٌ أو وهبٌ دينيٌ شرعي .

الحلقة (٣٤)

لا يزال الكلام متصلا في موضوع الألفاظ المنقسمة إلى كونية قدرية متعلقها الخلق والإيجاد وإلى دينية شرعية . وكان من آخر ما تكلمنا عليه وأوضحناه لفظ الوهْب أو الهبة .

اللفظ السابع عشر : الرِزْق ، فالرزق في كتاب الله عز وجل رزقان :-

١/ الرزق الكوني القدري ، هو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَكَأَيِّن مِن دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ ، وكما في قول الله عز وجل : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ ، فهذا الرزق يدخل فيه الرزق الحلال والرزق الحرام فكل ما يُتقوّتُ به فهو رزق . فالرزق الحرام كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به وغير ذلك من المحرمات فهذا يعد رزقًا وإن كان محرمًا ، والرزق الحلال هو ما أحل الله عز وجل كالبر والشعير والماء وغير ذلك .

وقد يكون الرزق الحلال حراماً لوجود سبب من الأسباب ، كأن يكون البُر مغصوباً أو مسروقاً أو غير ذلك ، فالاقتيات بالبُر حلال ولكن التحريم طرأ عليه لهذا العارض ، وهذا الرزق الكوني القدري يدخل فيه المؤمن والكافر بل يدخل فيه كل دابّة تحتاج إلى الرزق ، ولهذا قال الله عز وجل : ﴿ وَكَأَيِّن مِن دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾ ، فما من دابّة تدبّ في أرض الله عز وجل إلا وقد تكفل الله عز وجل برزقها فهذا الرزق يشمل الرزق الحلال والرزق الحرام ويشمل رزق الكافر ورزق المؤمن ولهذا قال النبي ﷺ : (ولن تموت نفس حتى تستكمل رزقها) ، فكل نفس لا يمكن أن تموت حتى تستكمل رزقها فإذا رأينا نفسا ماتت سواء كانت نفس إنسان مؤمن أو كافر أو نفس بهيمة أو نفس بشريةٍ أو غير ذلك من الدواب فإننا نجزم جزمًا بأنها لم تمت إلا بعد أن استكملت رزقها فالموت لا يكون إلا بعد استكمال الرزق ، لكن رزق كل أحد بحسبه منهم من يوسّع عليه في رزقه ومنهم من ليس كذلك ، لكن الجميع قد استكمل رزقه الذي كتبه الله جل وعلا له .

٢/ والرزق الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله عز وجل عن شعيب عليه السلام : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ ، فهذا الرزق فسّره طائفة من أهل العلم بالنبوة والعلم ، ووجه هذا أن الأنبياء عليهم السلام لا يُمتدحون بكثرة المال بل يُمتدحون بالعلم والهدى من الله عز وجل .

يقول ابن كثير رحمه الله تعالى : (قيل أراد النبوة ، وقيل أراد الرزق الحلال ويحتمل الأمرين) ، ومنه قوله ﷺ : " إنما الدنيا لأربعة نفر : عبد رزقه الله مالاً وعلمًا فهو يتقي فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقًّا فهذا بأفضل المنازل ... الحديث " ، وكما في قول علي رضي الله عنه : (والله ما عندنا إلا ما عند الناس إلا أن يرزق الله رجلاً فهمًا في القرآن) ، فالعلم والفهم من الرزق الشرعي الديني .

اللفظ الثامن عشر : الحياة ، فالحياة في كتاب الله عز وجل حياتان :-

١/ الحياة الكونية القدرية ، فهي كما في قول الله جل وعلا : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، فهذه الحياة حياة كونية قدرية ، ومثلها قول الله جل وعلا : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، فالحياة في هذه الآيات متعلقة بخلْق الله عز وجل وإيجاده وكل ما كان متعلقًا بخلْقه وإيجاده كما سبق فهو من الكوني القدري وليس من الديني

الشرعي

٢/ الحياة الدينية الشرعية ، فهي كقول الله عز وجل : ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ ، فهذه الحياة حياة دينية شرعية ، يقول الحافظ ابن كثير رحمة الله : (هذا مثلاً ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتًا أي في الضلالة هالكا حائرا فأحياه الله ، أي : أحيا قلبه بالإيمان وهداه ووفقه لاتباع رسله) ، فهذه الحياة حياة دينية شرعية ، ومثل هذا قول الله عز وجل : ﴿ يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ ، يقول السدي رحمه الله : (فهو الإسلام أحياهم بعد موتهم – بعد كفرهم –) ، وقال مجاهد : (الحق) ، وقال قتادة : (القرآن) ، وهي ألفاظ متقاربة فالحياة هنا حياة دينية شرعية وليست حياة كونية قدرية .

اللفظ التاسع عشر : الإخْراج ، فالإخراج في كتاب الله عز وجل إخراجان :-

١/ الإخراج الكوني القدري ، الذي متعلقه الخلْق والإيجاد هو كقول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾ ، وكقول الله عز وجل : ﴿ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾، فالإخراج هنا إخراج خلق وإيجاد .

٢/ الإخراج الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ ، يقول ابن جرير رحمه الله تعالى : (يخرجهم من الظلمات ، يعني : بذلك يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان) ، ويقول ابن كثير رحمه الله تعالى : (يخبر تعالى أنه يهدي من اتبع رضوانه سبل السلام فيخرج عباده المؤمنين من ظلمات الكفر والشرك والريب إلى نور الحق الواضح الجلي المبين السهل المنير ، وأن الكافرين إنما وليهم الشيطان يُزيّن لهم ما هم فيه من الجهالات والضلالات ويخرجونهم ويَحيدون بهم عن طريق الحق إلى طريق الكفر والإفك ، فهذا الإخراج إخراج ديني شرعي وليس إخراجًا كونيًا قدريًا .

اللفظ العشرون : الدعاء ، فالدعاء من حيث التقسيم إلى نوعان :-

١/ دعاء متعلقه الخلْق والإيجاد وهو الدعاء الكوني القدري ، وهذا كما في قول الله عز وجل : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾، وكما في قول الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

٢ / وأما الدعاء الديني الشرعي، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، فالله جل وعلا يدعو إلى جنته بما أنزل من الكتب وبما أرسل من الرسل وبما بيّنه من الطرق الموصلة إليه سبحانه وتعالى وهذا دعاء ديني شرعي ، إذ لو كان دعاء كونيًّا قدريًّا ما تخلّف أحد عن سلوك الصراط المستقيم . يقول البغوي رحمه الله: (والله يدعو إلى دار السلام ، يقول : سميت الجنة دار السلام لأن من دخلها مُسَلَّمٌ من الآفات) ، وقيل المراد بالسلام : التحية ، سميت الجنة دار السلام لأن أهلها يحي بعضهم بعضًا بالسلام والملائكة تسلم عليهم ، ومثل هذا قول الله جل وعلا : ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ .

الحلقة (٣٥)

لا يزال كلامنا متصلاً بالألفاظ التي تنقسم إلى كونية قدرية ودينية شرعية . ومن هذه الألفاظ :-

اللفظ الحادي والعشرون : الإلهام ، فالإلهام في كتاب الله جل وعلا نوعان :-

١/ إلهام كوني قدري . ٢/ إلهام ديني شرعي .

وقد اجتمع النوعان في قول الله عز وجل : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا {٧} فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا {٨} ﴾ ، يقول ابن زيد رحمه الله تعالى : (جعل فيها ذلك) ، ويقول البغوي رحمه الله : (يعني : بتوفيقه إياها للتقوى) ، وهذا يُبيّن أنّ الله عز وجل خلق في المؤمن التقوى وفي الكافر الفجور وهذا هو التفسير الصحيح للآية ، يؤيده ما ثبت عن أبي الأسود الدؤلي قال " : قال لي : عمران بن الحصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قُضيَ عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت : بل شيء قُضيَ عليهم ومضى عليهم ، قال : فقال : أفلا يكون ظلمًا ؟ قال : ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا ، وقلت : كل شيء خلْق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون . فقال لي : يرحمك الله إني لم أُردْ بما سألتك إلا لأحْزِرَ عقلك ، إن رجلين من مُزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ ، فقال : (لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا {٧} فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا {٨} ﴾ .

فالإلهام إلهام كوني قدري متعلقه الخلْق والإيجاد وإلهام ديني شرعي ، فالإلهام الكوني القدري هو ما خلَقه الله عز وجل في العبد والإلهام الديني الشرعي هو ما خوطب به العبد مما هو مناط ثوابه وعقابه ، فمن اهتدى واستجاب عُلم أنه وافق الإلهامين : الإلهام الديني الشرعي والإلهام الكوني القدري ، ومن لم يستجب فإنه لم يوافق إلا الإلهام الكوني القدري ولم يوافق الإلهام الديني الشرعي .

اللفظ الثاني والعشرون : الآية ، فالآية في كتاب الله عز وجل من حيث هذا التقسيم آيتان :-

١/ الآية الكونية القدرية ، كما في قوله تبارك تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ ، وكما في قول الله جل وعلا : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً ﴾ ، فقوله عز وجل : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾ ، فهما آيتان كونيتان قدريتان وهما آيتان مخلوقتان ، ومثل ذلك آية الخسوف والكسوف والشمس والقمر ، وهكذا قول الله جل وعلا : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً ﴾ ، فهذا المذكور وهو قوله : ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ ، هو طلوع الشمس من مغربها وهي آية كونية قدرية ، ومثلها غيرها من الآيات مما هو من أشراط الساعة كالدجال والدخان و الخسوفات الثلاث التي هي خسف في المشرق وخسف في المغرب وخسف في جزيرة العرب والدابة وغيرها ، فهذه كلها آيات كونية قدرية وليست آيات دينية شرعية .

٢/ الآية الدينية الشرعية ، كما في قول الله عز وجل : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ، وكما في قول الله عز وجل : ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ﴾ ، فهذه الآيات هي الآيات المنزلة فقوله : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾ ، يعني : أنزلناها من قبل وهي آية نسخت أو لم تنسخ : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ، فهذه الآية آية من

آيات القرآن ، وكذلك قول الله عز وجل : ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ﴾ ، فهذه الآيات هي آيات القرآن وآيات القرآن آيات دينية شرعية وليست آيات كونية قدرية .

وإنما يقول أنها آيات كونية قدرية من يقول أن القرآن مخلوق ، هذا قول باطل ترده النصوص من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ و بإجماع المسلمين فليس القرآن مخلوقًا وليست هذه الآيات مخلوقة .

اللفظ الثالث والعشرون : التزيين ، فالتزيين في كتاب الله عز وجل نوعان :-

١/ التزيين الكوني القدري ، كما في قول الله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ، يقول العلامة ابن جرير رحمه الله تعالى : (يقول تعالى ذكره : إن الذين لا يصدّقون بالدار الآخرة وقيام الساعة وبالمعاد إلى الله بعد الممات والثواب والعقاب زيّنا لهم أعمالهم) ، يقول : حببنا إليهم قبيح أعمالهم وسهّلنا ذلك عليهم فهم يعمهون ، فهم في ضلال أعمالهم القبيحة التي زيّنّاها لهم يترددون حيارى يحسبون أنهم يحسنون ، فهذا التزيين تزيين كوني قدري لأن الله عز وجل لا يرضى لعباده الكفر ولو كان هذا تزييناً دينيًا شرعيًا لكان من الرضا بالكفر والله عز وجل قال : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، ولهذا فإن هذا التزيين لا يتخلّف عنه الكفار ، فمن كفر فقد زين له سوء عمله فرآه حسنا .

ومثل هذا قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، يقول ابن كثير رحمه الله تعالى : (أي : كما زينا لهؤلاء القوم حب أصنامهم والمحاماة والانتصار ، كذلك زينا لكل أمة ، أي : من الأمم الخالية على الضلال عملهم الذي كانوا فيه ، ولله الحجة البالغة والحكمة التامة فيما يشاءه ويختاره) ، فقوله جل وعلا : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ ، هؤلاء الذين يعبدون الأصنام نهينا عن سبِّهم أو عن سبُّ آلهتهم على اختلاف بين المفسرين لئلا يسبوا ديننا ولئلا يسبوا ربنا جل وعلا ، فقال : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ : فيحتمل أن يكون ولا تسبوا الداعين ، ويحتمل أن يكون المراد ولا تسبوا المدعوّين من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ، فيكون سبكم سببا في سب الله عز وجل ، فمنع الله جل وعلا المسلمين من ذلك ، قال : ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ ، فهذا التزيين إنما هو من التزيين الكوني القدري ، وليس هو من التزيين الديني الشرعي .

٢/ وأما التزيين الديني الشرعي ، فهو كقول الله عز وجل : ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾ ، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : (فتحبيبه سبحانه الإيمان إلى عباده المؤمنين هو إلقاء محبته في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه ، وأما تحبيب العبد الشيء إلى غيره فإنما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعوا إلى محبته ، فأخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين : حبه وحُسْن الداعي إلى حبه ، وألقى في قلوبهم كراهية ضده من الكفر والفسوق والعصيان ، وأن ذلك محض فضله و منته عليهم حيث لم يكلهم إلى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكريه ضده ، فجاد عليهم به بفضلاً منه ونعمة والله عليم بمواقع فضله وبمن يصلح له وبمن لا يصلح ، حكيم بجعله في مواضعه) ، ويقول ابن القيم رحمه الله في موضع آخر : (يقول سبحانه لم تكن محبتكم للإيمان وإرادتكم له وتزيينه في قلوبكم منكم ، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك ، فأثرتموه ورضيتموه) ، فإيثاركم له ورضاكم به ، يعني : هذا من التزيين الديني الشرعي فالله جل وعلا زين في قلوب عباده المؤمنين الإيمان والطاعة كرّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان ، فنشأ من هذا التزيين فعلهم ورضاهم به وإيثارهم له ففعلهم للإيمان ورضاهم به وإيثارهم له ، وكذلك نشأ من هذا التزيين من الله جل وعلا أن العباد صاروا يكرهون الكفر والفسوق والعصيان . إذًا المؤمن اجتمع فيه الأمران : اجتمع فيه أن

الله عز وجل زين الإيمان في قلبه ، بمعنى : أنه ألهمه ووفقه بحيث قبله وزين الإيمان له بحيث أنه دعاه إليه ولطف به وجعل لهذا الإيمان ما يدعو إلى محبته وقبوله وإلى الرضا به ، مما جعل العبد يؤثر هذا الإيمان على الكفر ويكره الكفر والفسوق والعصيان ، فالعبد فاعل ومفعول به فهو فاعل من حيث أنه رضي هذا الإيمان ، ومفعول به من حيث أن الله عز وجل حببه إليه إلهامًا وتوفيقًا.

الحلقة (٣٦)

لا يزال كلامنا متصلاً للألفاظ المنقسمة : ١/ كونية قدرية متعلقها الخلق والإيجاد . ٢/ وألفاظ دينية شرعية .

وكان من آخر الألفاظ التي تناولناها بالشرح لفظ التزيين، ونُكْمل في هذه الحلقة ما يتعلق بهذه الألفاظ فمن هذه الألفاظ:-

اللفظ الرابع والعشرون : الهُدى ، فالهدى في كتاب الله عز وجل نوعان :-

١/ هدى كوني قدري ، وهذا كما في قول الله تعالى : ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ ، هذا الهدى هدىً كوني قدري وليس هدى ديني شرعي ، إذ لو كان الهدى هدى ديني شرعي لتخلّف عنه من تخلف لكنّ الهدى في هذه الآية لم يتخلّف عنه أحد . يقول العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى : (والمعنى : أعطاه من الخلْق والتصوير ما يَصلُح به لما خُلق له ، ثم هداه لما خلق له وهداه لما يُصلحه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلّبه وتصرّفه) ، هذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين فيكون نظير قوله : ﴿ قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ ، فالهداية المذكورة في هاتين الآيتين هما هداية كونية قدرية وليست هداية دينية شرعية .

٢/ الهداية الدينية الشرعية أو الهدى الشرعي الديني ، هو كقول الله عز وجل : ﴿ أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ ، وكما في قول الله عز وجل : ﴿ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ، وكقول الله عز وجل : ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ، فقوله جل وعلا : ﴿ أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ ، هداهم ، أي : هدى الأنبياء عليهم السلام ، أي : فبهدى الأنبياء فاقتدِ واتّبع واسْلك سبيلهم ، فالأنبياء عليهم السلام على دين واحد وعلى طريقة واحدة فيما يدعون إليه ، وهو الدعوة إلى عبادة الله عز وجل وإن اختلفت الشرائع فالدين واحد لا خلاف بين أوّلهم وآخرهم فدينهم الإسلام ، ولهذا قال الله : ﴿ أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ ، فالهدى هنا هدى ديني شرعي ولو كان الهدى هدى كوني قدري لما تخلّف عنه أحد ؛ لأن الله عز وجل يقول : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، فالهدى الكوني القدري متعلقه كغيره الخلْق والإيجاد ، فلو كان المذكور هنا هدى كوني قدري لكان كل أحد أخذ به .

اللفظ الخامس والعشرون : التعْليم ، فالتعليم في كتاب الله عز وجل نوعان :-

١/ التعليم الكوني القدري، كما في قوله جل وعلا: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾، وكما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ {٣} عَلَّمَهُ الْبَيَانَ {٤} ﴾، فقوله عز وجل: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ ، يعني: تعلّمون الجوارح التي تصطادون بها ، فهذه الجارحة التي يُصطاد بها من كلاب الصيد أو الطير فإنها لابد لها من التعليم ، فهي تُعَلَّم وهذا المعلِّم علّمه الله عز وجل ، ولهذا قال : ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ ﴾ ، فهذا التعليم الذي حصل لمن يقتني كلاب الصيد أو الجوارح و يعلّمه الكلاب هو من التعليم الذي علّمه الله إياه ، وهذا كما قال الله عز وجل : ﴿ وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ ، فهذا التعليم من الله عز وجل وهذا التعليم تعليم كوني قدري وليس تعليماً دينياً شرعياً .

٢/ التعليم الشرعي الديني ، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾ ، فتعليم

التوراة والإنجيل تعليم ديني شرعي ، ومثله قوله جل وعلا : ﴿ الرحمن * علم القران ﴾ ، فنحن إذا نظرنا إلى قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴾ ، وجدنا هذا التعليم لا يحتمل إلا الديني الشرعي ولا يحتمل الكوني القدري ، نظيره ما في الآية التي سقناها بعده : ﴿ الرحمن * علم القرآن ﴾ ، فالتعليم هنا تعليم ديني شرعي وليس تعليما كونيا قدريا .

اللفظ السادس والعشرون : التيْسِير ، فالتيسير في كتاب الله عز وجل من حيث التقسيم إلى :-

١/ تيسير كوني قدري ، كما في قول الله تبارك وتعالى : ﴿ وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى{٨} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ ، فهذا تيسير كوني قدري ، ثبت عن علي ﷺ أن الرسول ﷺ قال : (ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا كُتب مكانها من الجنة والنار وإلا قد كُتبت شقية أو سعيدة " ، فقال رجل : يا رسول الله أفلا نتّكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة وأما من كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة ، قال : " أما أهل السعادة فييسرون لعمل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {٥} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {٦} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {٧} وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {٨} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى {١٠} ﴾ ، فهذا التيسير تيسير كوني قدري ولله عز وجل في ذلك حكمة بالغة ، فمن شاء الله جل وعلا يسره للخير ومن يسره للخير اهتدى ، ومن شاء الله جل وعلا تيسيره لغير ذلك وهو تيسيره للعسرى يسّره للعسرى ولله عز وجل في ذلك حكمة بالغة : ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ .

٢/ التيسير الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ ، وكما في قوله جل وعلا : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً ﴾ ، وكما في قول الله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ، فالتيسير واليسر هنا هو التيسير واليسر الشرعي ، فالله جل وعلا ما جعل علينا في الدين من حرج : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلا ما أتاها ﴾ ، ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ، فهذا التيسير تيسير ديني شرعي وهو تيسير مطلوب منا نحن العباد فليس لنا أن نعسر على أنفسنا ما يسره الله جل وعلا لنا ، فالله جل وعلا يحب لنا اليسر ولا يحب لنا العسر يحب الله جل وعلا أن نكون في أمورنا كلها في يسر لا في عسر ، فالتيسير هنا إنما هو تيسير ديني شرعي وليس تيسيراً كونياً قدرياً .

إذًا التيسير نوعان : تيسير كوني قدري ، وتيسير ديني شرعي فهذا التيسير الديني الشرعي غير التيسير الكوني القدري ، فإذا رأينا في كتاب الله عز وجل أو في سنة رسوله ﷺ لفظ التيسير فإننا ننظر من أيهما هو ، هل هو من التيسير الكوني القدري ؟ أو من التيسير الديني الشرعي ؟

فالتيسير الديني الشرعي مطلوب منا فإذا يسر الله جل وعلا علينا أمرًا فإنه لا يجوز لنا أن نعسره ، النبي ﷺ قد رأى بعض أصحابه قد أخذوا بالتعسير فأنكر عليهم النبي ﷺ ، ورأى النبي ﷺ بعض أزواجه قد وضعت لها حبلاً فقال : (لمن هذا ؟) فقيل : لزينب تشتد به إذا أرادت أن تصلي لئلا تفتر ، فأمر النبي ﷺ بإزالته و أمر النبي ﷺ و أمرنا معها أن نصلي ما نطيق وأن نأخذ من العمل ما نطيق ، وقال النبي ﷺ : (إن الله لا يمل حتى تملوا)، فنحن مطالبون بالتيسير ولسنا مطالبون بالتعسير فهذه هي شريعة النبي ﷺ وهي شريعة سمحة ، وما خُيِّر النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، فالنبي ﷺ يختار اليسر لهذه الأمة ، وانظر إلى صلاة النبي في رمضان فالنبي ﷺ صلى بالناس التراويح ليلة أو ليلتين ثم تخلّف النبي ﷺ عن الصلاة فيهم ، ثم ذكر العلة في ذلك لئلا تفرض عليكم ، فالنبي ﷺ خشي أن تفرض علينا فلا نستطيع القيام بها ، وانظر

إلى تردد النبي ﷺ بين موسى عليه السلام وبين ربه في ليلة أسري به كما مر معنا في قصة الإسراء والمعراج ، فالنبي ﷺ سأل ربه أن يخفف عن هذه الأمة من خمسين صلاة إلى خمس صلوات وهي في الحقيقة أجرها أجر خمسين صلاة ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

اللفظ السابع والعشرون : القذْف ، فالقذف من حيث التقسيم الذي نحن بصدده وهو التقسيم إلى :-

١/ **القذف الكوني القدري** ، هو كما في قوله عز وجل : ﴿ وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ ، فالقذف في قوله جل وعلا : ﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ ، قذف كوني قدري متعلق بالخلْق والإيجاد لا بل الأمر .

٢/ **القذف الشرعي الديني** ، فهو كما في قول الله جل وعلا : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾، يقول الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي رحمه الله : (يخبر تعالى بأنه تكفل بإحقاق الحق وإبطال الباطل وأن كل باطل قيل أو جُودل به فإن الله عز وجل ينزل من الحق والعلم والبيان ما يدفعه فيضمحل ويتبين لكل أحد بطلانه فإذا هو زاهق ، أي : مضمحل فانٍ ، هذا هو القذف الديني الشرعي .

الحلقة (٣٧)

انتهينا في المحاضرة السابقة إلى الكلام في لفظ القذف ولم نكمله ونكمله إن شاء الله تعالى في هذه الحلقة فنقول :

إن **القذف في كتاب الله عز وجل قذفان: ١/ قذف كوني قدري**، وهذا متعلقه الخلق والإيجاد . **٢/ وقذف ديني شرعي** .

وذكرنا بأن القذف الكوني القدري ، هو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ ، فهذا الرعب الذي وقع في قلوب اليهود هو من قذف الله عز وجل الكوني القدري ولهذا لازمهم هذا الرعب ، فلم يقاوموا النبي ﷺ ولا أصحابه إنما خرجوا من ديارهم وأخْربوا بيوتهم بأيدهم وأيدي المؤمنين مع أنهم من الكثرة بمكان ، فهذا القذف قذف كوني قدري متعلقه الخلْق والإيجاد ومتعلقه الأمر الكوني القدري ، كما في قوله جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

وأما القذف الديني الشرعي ، فمتعلقه الأمر الديني الشرعي ، وهذا كما في قول الله جل وعلا : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ ، وذكرنا لكم كلام الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى في هذه الآية ولا بأس بإعادته مرة أخرى ، يقول الشيخ السعدي رحمه الله : (يخبر تعالى أنه تكفل بإحقاق الحق وإبطال الباطل وأن كل باطل قيل أو جُودل به فإن الله ينزل من الحق والعلم والبيان ما يدفعه فيضمحل ويتبن لكل أحد بطلانه ، فإذا هو زاهق أي مضمحل فانٍ وهذا عام في جميع المسائل الدينية لا يورد مبطل شبهة عقلية ولا نقلية في إحقاق باطل أو رد حق إلا وفي أدلة الله من القواطع العقلية والنقلية ما يُذهب ذلك القول الباطل ويقمعه فإذا هو متبين بطلانه لكل أحد) .

وهذا واضح وجلي فإنك ما ترى مبطلاً أورد باطلاً إلا وتجد في كتاب الله عز وجل ما يرد باطله ، لكن أهل الباطل إنما يريدون منك أن تتبع أهواءهم ويريدون أن يتبع الحق أهواءهم والله جل وعلا يقول : ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ ، فالباطل يزهقه الحق ويدمغه كأنه أصابه في دماغه ، فهذا قذف ديني شرعي ، ومثل هذا قول الله جل وعلا : ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ ، يقول ابن كثير رحمه الله تعالى : (وقوله عز وجل : ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ ، هو كقول الله تعالى : ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ، أي : يرسل الملك إلى من يشاء من عباده من أهل الأرض وهو علام الغيوب فلا تخفى عليه

خافية في السموات ولا في الأرض) .

اللفظ الثامن والعشرون : الكُره ، فالكُره من حيث هذا التقسيم كرهان :-

١/ كره كوني قدري ، كما في قول الله جل وعلا : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) ﴾ ، يقول ابن كثير رحمه الله : (ولكن كره الله انبعاثهم ، أي : أبغض أن يخرجوا معكم قَدراً فهذا الكره وهو كره الله جل وعلا انبعاث المنافقين هو من الكره الكوني القدري) ، وليس هو من الكره الديني الشرعي فالله جل وعلا كره انبعاث هؤلاء المنافقين لأنهم لو خرجوا من المؤمنين ما زادوهم إلا خبالاً ولا أوضعوا خلالهم يبغونهم الفتنة، وفي المؤمنين سمّاعون لهم، فالله جل وعلا كره انبعاث هؤلاء، وكراهته ليست كراهة دينية شرعية بدليل أن الله عز وجل قال:

﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾، فلو كانت الكراهة كراهة دينية شرعية لكان هنا تعارض بين الآيتين فالله جل وعلا يقول: ﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾، ويقول : ﴿ وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ فأمر الله عز وجل بهذا وهنا يقول: ﴿ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ ، فلو كان الله عز وجل يكره الجهاد ويكره النفير فيه لكان معارضًا لأمره جل وعلا للجهاد وبالنفير فيه ، فدل هذا على أن كراهته جل وعلا هنا أو كرهه جل وعلا هنا إنما هو كره كوني قدري ، لعلمه جل وعلا بأنه هؤلاء لو انبعثوا مع المؤمنين وخرجوا معهم لحصل منهم من المفسدة ما يربوا على خير انبعاثهم لو كان فيه خير ؛ ولكن الله عز وجل علم أنه ليس في انبعاثهم خير فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين .

٢/ الكره الديني الشرعي: فهو كما في قوله ﷺ من حديث أبي هريرة ﵁ : (إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا ، ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال)، فهذه الكراهة هي كراهة دينية شرعية ومتعلقها الأمر الديني الشرعي وليست كراهة كونية قدرية ، ودليل أنها ليست كراهة كونية قدرية هو: أن الشرك وقع ولو كانت كونية قدرية لما وقع الشرك والتفرّق، والقيل والقال وقع ولو كانت الكراهة كونية قدرية لما وقع ، وكثرة السؤال وقع فأنت ترى من يُنقّرون عن الأسئلة التي لا تفيد سواء أكانوا من المنافقين زمن النبي ﷺ أو من أهل الكتاب أو من المشركين أو من بعد زمن النبي ﷺ ، ولو كانت الكراهة كراهة كونية قدرية لما وقع هذا ولكنه وقع ، وكذلك إضاعة المال والإسراف فيه وأنت لا تزال ترى هذا الأمر إلى يومنا هذا فإضاعة المال فيما لا ينفع واقع ولو كانت الكراهة في هذا الحديث كراهة كونية قدرية لما أضاع أحد ماله لأن الكراهة الكونية القدرية متعلقها الأمر الكوني القدري ، وهو كما ذكرناه كثيرا في قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾، فهذه الكراهة إذن في هذا النص هي كراهة دينية شرعية بخلاف قول الله عز وجل : ﴿ وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ ، فهذه كراهة كونية قدرية فالمنافقون الذين كره الله جل وعلا انبعاثهم لم يخرجوا مع النبي ﷺ .

وأما الثانية وهي الكراهة الدينية الشرعية فهذه الكراهة قد تقع وقد لا تقع وقد يوافقها العبد وقد لا يوافقها فإذا كره الله عز وجل أمرًا دينا وشرعا فقد يقع وقد لا يقع ، فالمؤمن إذا كره الله أمراً وتركه فإنه قد اجتمع فيه الأمران وهو ترْكه لهذا الأمر تحقيقا لما كره أمر الله عز وجل دينا وشرعا ، ووافق كراهته الكونية القدرية التي كَرهت أن يَفعل هذا العبد ذلك ، لكن لنعلم أننا لا نعلم تحقّق ما هو من باب الكوني القدري إلا بعد وقوع الشيء ، أما قبله فلا ؛ لأنه من الغيب الذي لا نعلمه وهو من القدر المغيّب عنا فلا نقول أن أحدا وافق أمرا كونيا قدريًا أو أنه سيوافق أمرا كوني قدريا دون أن نعلم انه وقع منه الأمر أو لم يقع . فعلى سبيل المثال : كره الله عز وجل للكفر، فالله عز وجل يكره الكفر لعباده ولا يرضاه فإذا

وقع الكفر من العبد ومات عليه علمنا أن الله عز وجل كره إيمان هذا العبد ، أما قبل ذلك فإننا لا نعلمه وهذه اجعلها قاعدة عندك في هذه الأمور كلها .

اللفظ التاسع والعشرون : التحْبيب ، فالتحبيب تحبيبان :-

١/ تحبيب كوني قدري ، وهذا كما في قوله ﷺ : (حُبّب إليّ من الدنيا النساء والطيب وجُعلت قُرّة عيني في الصلاة)، فقوله ﷺ : (حبب إلي من الدنيا النساء والطيب) ، هذا تحبيب كوني قدري والمحبِّب هو الله تبارك وتعالى .

٢/ التحبيب الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، فهذا التحبيب تحبيب ديني شرعي ، فالله سبحانه وتعالى أمر بذلك وأحبه وحببه إلى أوليائه وجعله دينًا لهم ، ولذلك لما جاء جبريل إلى النبي ﷺ وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان وأجابه النبي ﷺ قال بعد هذا : هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم .

اللفظ الثلاثون : التفْضيل ، فالتفضيل من حيث هذا التقسيم تفضيلان :-

١/ التفضيل الكوني القدري ، هو كما في قول الله جل وعلا : ﴿ وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ ، إذا نظرت إلى هذه الآية وجدت أن هذه الآية إنما هي في التفضيل الكوني القدري ، فالله جل وعلا هو الذي يأمر كونا وقدرا بزيادة رزق فلان أو بنقصه ، فالله جل وعلا جعل التفضيل بين العباد ، وهكذا قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ ، فالمرأة لها حق من الميراث والرجل له حقه من الميراث ، وليس للمرأة أن تتمنى ما فضل الله به الرجل عليها فتتمنى أن تكون مثله لا أن تكون على النصف من الرجل كما هو مقرر في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ ، يتبين لك بهذا أن من يقول بأنه لا بد من جعل المرأة مساوية للرجل قد تمنى ما فضل الله به الرجال على النساء ، وهذا كما سمعت في هذه الآية قد نُهي عنه ، فالتفضيل في هذه الآية إنما هو تفضيل كوني قدري وليس تفضيلا دينيا شرعيا .

٢/ التفضيل الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ ، وكما في قول الله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ﴾ ، فهذا تفضيل متعلّق بالشرع والدين .

اللفظ الحادي والثلاثون : الرفْع ، فالرفع في كتاب الله عز وجل نوعان :-

١/ فالرفع الكوني القدري، هو ما كان متعلقه الأمر الكوني القدري، وهذا سيأتي له مزيد بيان في الحلقة القادمة بإذن الله.

الحلقة (٣٨)

انتهينا في المحاضرة السابقة إلى الكلام في لفظ **الرفع** وذكرنا أن الرفع :-

١/ رفع كوني قدري ٢/ ورفع ديني شرعي ونكمل في هذه الحلقة ما يتعلق بهما.

١/ فالرفع الكوني القدري : هو كما في قوله تعالى :﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً ﴾ وكقوله ﴿ الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ﴾ فالرفع هنا متعلق بالخلق والإيجاد

٢/ وأما الرفع الديني الشرعي:فهو كقول الله : ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ وكما في قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ فهذا رفع ديني شرعي

انتقل بعد هذا إلى لفظ آخر وهو

اللفظ الثاني والثلاثون : التكريم فالتكريم في كتاب الله تعالى نوعان :

١/ تكريم كوني قدري: كما في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ

الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) ﴾ ، فهذا التكريم لا يقتضي محبةً للمكرم ولا يقتضي رفعة له ولا يقتضي رضا عنه فجنس بني آدم مكرمون بهذا الاعتبار؛ لكن منهم المهان المهين الكافر الحقير ومنهم من أكرمه ربه جل وعلا بالإيمان ، يقول الله جل وعلا : ﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ﴾ ، فقد يقول قائل : ألا يتعارض هذا مع قول الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ؟ ، فنقول : أن متعلَّق هذا شيء ومتعلَّق هذا شيء آخر فهذا التكريم في قوله : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ إنما هو تكريم كوني قدري ، وأما التكريم في الآية الأخرى فهو تكريم ديني شرعي فيزول بهذا الإشكال ، فقوله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، واقع لبني آدم كلهم والله جل وعلا فضله على كثير ممن خلَق تفضيلا ، فهو يفهمون الخطاب ويردّون الجواب ويعقلون بخلاف غيرهم ، وقول الله جل وعلا : ﴿ فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ ﴾ هو من جنس قوله : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أي أنه من التكريم الكوني القدري .

وهذا كما تقدم معنا في لفظ **الإيتاء** ، فالإيتاء منه : **١/ ما هو كوني قدري ٢/ ومنه ما هو ديني شرعي**

فإذا آتى الله عبدا من عباده أمرا من أمور الدنيا ، فهذا لا يعني رضا الله عنه ؛ لأن الله يعطي من الدنيا من يحب ومن لا يحب ولكنه لا يعطي الدين إلا من يحب ؛ ولهذا تجد الله جل وعلا في هذه الآية يقول : ﴿ فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ ﴾ ، جعل من إكرامه بإعطائه المال جعله من الابتلاء فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن يظن هذا المسكين أن الله لما أكرمه راض عنه فهو فهم هذا ، والآخر يقول الله عز وجل : ﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴾ ، فيظن أن منعه وعدم إعطائه والتضييق عليه يدل على إهانة الله له ، الله عز وجل قال : ﴿ كلا ﴾ : أي ليس الأمر كما تظنون ، فليس إعطاؤنا دليلاً رضانا عن العبد وليس منعنا دليلاً على سُخطنا على العبد ، فقوله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، وقوله : ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ ﴾ ، فهذا من التكريم الكوني القدري وليس من التكريم الديني الشرعي ، فالتكريم الديني الشرعي لا يحصل عليه ولا يناله إلا من كان مؤمنا بالله وبرسوله .

٢/ التكريم الديني الشرعي : هو كقوله ﷺ : (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة) ، قال : (فينزل عيسى ابن مريم فيقول أميرهم تعال فصلّ لنا ، فيقول : لا ، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله لهذه الأمة) ، وكما في قول سلمة بن الأكوع : والذي كرّم وجه محمد ﷺ ، هذا التكريم الديني الشرعي كما سبق لا ينال إلا بطاعة الله عز وجل لا ينال بمعصيته ليس إعطاء المال دليلاً عليه أبدًا ، وليس وجود الجاه دليلاً عليه وليس كثرة الولد دليلاً عليه ، فليست هذه الأمور دليلاً على تكريم الله عز وجل للعبد الكرامة الدينية الشرعية .

اللفظ الثالث والثلاثون : التصريف فالتصريف نوعان :

١/ التصريف الكوني القدري ، الذي متعلقه الأمر الكوني القدري ، هو كما في قول الله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلا كُفُوراً ﴾ ، **يقول ابن كثير رحمه الله تعالى**: (أي أمطرنا هذه الأرض دون هذه ، وسقنا السحاب يمر على الأرض ويتعداها ويتجاوزها إلى الأرض الأخرى فيُمطرها ويكفيها ويجعلها غدقًا ، والتي وراءها لم ينزل فيها قطرة من ماء وله في ذلك الحجة البالغة والحكمة القاطعة) ، فهذا **تصريف كوني قدري** ، وهو كما في قول الله جل وعلا في المنافقين : ﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ ، فصرْف الله جل وعلا لقلوب هؤلاء هو صرْف كوني قدري ، ومثله قوله ﷺ في دعائه : (يا مصرِّف القلوب) ، فالله جل وعلا مصرف القلوب وتصريفه تصريف كوني قدري.

٢/ التصريف الديني الشرعي الذي متعلقه الأمر الديني الشرعي ، فهو كقول الله جل وعلا : ﴿ وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ ، فقوله وصرّفنا فيه من الوعيد ، أي : أتينا به على أنحاء متعددة وألوان مختلفة ، فالله عز وجل صرّف في هذا القرآن من الوعيد : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ ، فهذا التصريف إذن تصريف ديني شرعي وليس هو تصريفًا كونيًّا قدريًّا ، ولذا قال : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ ، أهل الإيمان يُحدث لهم هذا التصريف تقوى وذكرى ، وأما أهل الكفر والنفاق فلا يُحدث لهم شيءٌ من ذلك ، وإنما يقول كما قال من سبقهم : ﴿ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ ، والله عز وجل يقول لما ذكر الآيات قال : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾ .

اللفظ الرابع والثلاثون التفصيل فالتفصيل نوعان :

١/ التفصيل الكوني القدري ، هو كقول الله جل وعلا : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ولتعلموا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ ، وكما في قول الله عز وجل : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ ، الحديث هنا عن الآيات الكونية ، فالتفصيل يراد به التفصيل الكوني القدري **يقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله تعالى في تفسيره:** (لما قرّر ربوبيته و إلاهيته ذكر الأدلة العقلية الأفقية ، يعني : التي هي في الآفاق ، الدالة على ذلك وعلى كماله في أسمائه وصفاته من الشمس والقمر والسموات والأرض وجميع ما خلق فيهما من سائر أصناف المخلوقات ، وأخبر أنها آيات لقوم يعلمون ولقوم يتقون ، فالعلم يهدي إلى معرفة الدلالة فيها وكيفية استنباط الدلائل على أقرب وجه) .

إذن الآيات في قول الله جل وعلا : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ ، أقول التفصيل في هذه الآية هو تفصيل كوني قدري ، وكذلك في قوله جل وعلا : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ إلى قوله : ﴿ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ .

٢/ التفصيل الديني الشرعي ، فهو كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾، وكما في قوله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فهذا التفصيل هو تفصيل ديني شرعي ، ونحن إذا تدبرنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وجدنا كتاب الله جل وعلا قد فُصلت آياته ، وهذا التفصيل لم يبقِ شيئا إلا وقد ذكره الله جل وعلا في كتابه وأبانه كما في قوله عز وجل : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، ثم إن الله عز جل قد أبان هذا بيانا محكما لا لبْس فيه ولا غموض ولا إلغاز ولا أحاجي وإنما ذكرها الله جل وعلا ليعقلها الناس ، كما قال جل وعلا في كتابه في آيات كثيرة : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ ، فالله جل وعلا فصّل هذا الكتاب تفصيلا لكل أحد بحيث لا يلتبس عليه وبحيث لا تتشعب به الأهواء ولا تفترق به السبل ولا تختلف عليه المناهج ؛ لكن من عباد الله عز وجل من شاء الله تعالى هدايته فهداه إلى هذا التفصيل وأبانه عنده ، ومن الناس من أضله الله على علم فتجده يعارض هذا التفصيل ويقدح فيه ويطعن فيه ، وإلا فهذا القرآن قد فصّل الله جل وعلا آياته فما من حرام إلا وبينه عز وجل وما من حلال إلا وبينه الله تعالى وما من طيب إلا وبينه وما من خبيث إلا وبينه ، فالله جل وعلا جاء في هذه الآيات بالقواعد الكلية التي يعرفها كل أحد وجاء بالقواعد التفصيلية التي يعلمها العباد ، وحينما نجد في كتاب الله عز وجل آيات مجملة فإنه لا يمكن أن يكون هذا الإجمال دائما ، وإنما لا بد أن يأتي ما يفصل هذا الإجمال ويبينه ، ولهذا وجدنا الله عز وجل قد أحالنا على سنة نبيه ﷺ : ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم

﴾ ، فالنبي ﷺ يبين لنا ما نزل الله عز وجل من الذكر بسنته القولية وسنته الفعلية وسنته الإقرارية فلله الحمد والمنة ، فهذا التفصيل هو تفصيل ديني شرعي وليس تفصيلا كونيا قدريا . فهذه الألفاظ التي ذكرناها وهناك غيرها كثير هي من الألفاظ التي تنقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية وذكرنا لكم في بداية الحديث عنها أن العلم بها مهم جدا لطالب العلم وبخاصة من يتكلم في مسائل القضاء والقدر.

الحلقة (٣٩)

سبق الكلام فيما مضى من المحاضرات عن جمل من مسائل الاعتقاد ، وتبيّن لنا فيما مضى أنه ما من مسألة من مسائل الاعتقاد إلا ودليلها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، واليوم في هذه الحلقة نتناول ...

مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة

أساس منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة هو اشتراط أن يكون الاستدلال شرعيا في دلائله كما يكون شرعيا في مسائله . فالدلائل لا بد أن تكون شرعية ، والدلائل الشرعية هي ما كانت متلقى من الشرع وما كانت متلقى من الوحي وهو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

أهل السنة والجماعة لم يقدّموا رأيا ولم يقدّموا عادة ولا عرفًا ولا تقليدًا ولا قانونًا ولا أيَّ شيء على كتاب الله وعلى سنة رسوله ﷺ ، فالله جل وعلا يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، ولمّا لم يقدّم أهل السنة شيئًا من ذلك على الوحيين كانت عقيدتهم ثابتة وراسخة ، فعقيدة أوّلهم كعقيدة آخرهم لا تتغيّر ولا تتبدّل وليس فيها اضطراب ولا اختلاف ؛ لأن الاضطراب والاختلاف دليل التناقض والله جل وعلا يقول : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ، والمناهج الأخرى والمذاهب التي لم تجعل دليلها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، اضطربت واختلفت وتفرقت إلى فرَق عديدة وصاروا شيعًا كل حزب بما لديهم فرحون ، أما أهل السنة والجماعة فعقيدتهم واحدة لأنها هي الدين الذي بعث الله تبارك وتعالى به أنبياءه عليهم الصلاة والسلام ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أوّل نبيّ ورسول إلى آخر نبيّ ورسول وهو محمد ﷺ دينهم واحد وعقيدتهم واحدة وكلهم يدعون إلى شيء واحد ، هذا الشيء الذي يدعون إليه هو عبادة الله تبارك وتعالى وحده وإخلاصها لله عز وجل ، ولهذا رأينا السلف أهل السنة والجماعة أهل الحديث إلى عصرنا هذا وهم على ما عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فالنبي ﷺ لمّا ذكر اختلاف الطوائف واختلاف الفرَق ، وأخبر أن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، قال : " كلها في النار إلا واحدة " ، قيل : ومن هي يا رسول الله ؟ - لاحظ معي جواب النبي ﷺ لم يذكر النبي ﷺ في جوابه أسماء وإنما ذكر وصفًا –وهو: " من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " ، فكل من كان على مِثل ما عليه النبي ﷺ وأصحابه فهو من الطائفة الناجية وهو من الطائفة المنصورة التي لا يضرها من خذلها حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى ، أهل السنة والجماعة اعتمدوا الأصلين كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وهذا هو الذي أمر الله عز جل به فالله جل وعلا يقول: ﴿ اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ ، فأمرنا الله تبارك وتعالى باتباع ما أنزل ، واتباع ما أنزله الله تبارك وتعالى ليس مقصورًا على شيء دون شيء ، وإنما هو في الأمور كلها ومن أعظمها العقائد ، ويقول الله جل وعلا : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً ﴾، ويقول جل وعلا: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فالعقائد والأحكام والمعاملات والأخلاق وغيرها كلها يجب أن تكون مستندة إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله ﷺ ، والعقيدة أمر من الأمور التي لا ينبغي للناس أن يتساهلوا في شأنها وأن يتهاونوا بها ؛ لأنه بها

يُدخل في الإسلام وبفسادها أو فقدانها يُخرج منه ، يقول النبي ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله) ، والتسليم لله عز وجل ولرسوله ﷺ ينبغي أن يكون مطلقاً ينبغي أن يكون التسليم تسليما مطلقاً فلا يؤمن الإنسان ببعض ويكفر ببعض ، يقول الله جل وعلا في شأن اليهود : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ ، ويقول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ ، فالإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه هذا كفر ، والقول بأن العقائد لا يصح أن يكون مستندها الكتاب والسنة ، قول فاسد وهو قول أهل الضلال ، فإذا كنّا لم نأخذ بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ في العقائد فكيف يكون التسليم ؟ وكيف يكون الإيمان ؟ ، فالعقائد مستندها النص الشرعي ، العقل والفطرة - العقل الصحيح و الفطرة السليمة من الأهواء والشبهات - لا يمكن بحال من الأحوال أن تتعارض مع الشرع ، فلا يمكن أن يتعارض بحال من الأحوال دليل نقلي ودليل عقلي ، و كما أنه يستحيل أن يتعارض دليلان نقليّان فكذلك يستحيل أن يتعارض دليل نقلي مع دليل عقلي ، بل العقل والنقل متفقان ولهذا من سلّم عقله للنص وجدت عقله لا يخالف النص الذي آمن به ، وأما من كان عنده ارتياب وشكّ فإنك تجد عقله يفتح له أبوابًا كثيرة من الخيالات ومن الأمور المستحيلة ، فأهل السنة والجماعة أعْمَلوا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في المسائل والدلائل ، فالمسائل التي هي مسائل الاعتقاد يستدل عليها بالدلائل وهذه الدلائل يجب أن تكون مأخوذة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، **يقول الإمام محمد بن شهاب الزهري رحمه الله تعالى**: (من الله الرسالة ومن الرسول البلاغ وعلينا التسليم) ، **ويقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى**: (السُّنة عندنا آثار رسول الله ﷺ وليس في السُّنة قياس ولا تُضرب لها الأمثال ولا تُدرك بالعقول ولا الأهواء إنما هي الاتباع وترك الهوى) .

هذه هي السُّنة وهذه هي طريقة أهل السُّنة، ويقول ابن سيرين رحمه الله: (كانوا يرون أنهم على الطريق ما كانوا على الأثر)، يعني : أنهم يرون أنهم لا يزالون على الطريق وهو النهج الصادق (الطريق المستقيم) ما كانوا على الأثر، فما داموا مستمسكين بالأثر فهم على الجادة ومتى ما تركوها - متى ما تركوا الأثر - خرجوا عن هذه الجادة إلى طرق مِعْوجّة . ويقول ابن عبد البر رحمه الله تعالى: (ليس في الاعتقاد كله من صفات الله تعالى وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا من كتاب الله أو صحَّ عن رسول الله ﷺ أو أجمعت الأمة عليه، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه) ، يعني: لا يجعل مجالا للمناظرة ومجالا للمخاصمة والرد ، بل يجب أي يسلم للنبي ﷺ ذلك ، وأهل السنة والجماعة لا يفرّقون كما يفرّق غيرهم في مسائل الاعتقاد فيجعلون بعضاً يُستدل عليه بالعقل وبعضًا يُستدل عليه بالنقل ، بل هم يجعلون الجميع من بابةٍ واحدة وهي الاستدلال على مسائل الاعتقاد كلها بالنقل ، ولا يعني هذا الكلام أن العقل معطّل لا يمكن أن يدرك شيئا ، لا ، بالعقل ويمكن أن يثبت بعض الأمور لكنه لا يستقل فإذا أثبت العقل أمرا ما ، طلبنا عليه شاهدين من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فالمقصود أن مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة ، هما : كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

الحلقة (٤٠)

فهذه هي الحلقة الأخيرة من حلقات مقرر التوحيد لطلاب المستوى الثالث بكلية الشريعة .

سبق الكلام في الحلقة الماضية في بيان مصدر التلقي عند أهل السنة والجماعة وقلنا بأن : مصدر التلقي عند أهل السنة والجماعة هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

وهذه الأمة لا يمكن بحال من الأحوال أن تُجمع على ضلالة ؛ لأن الله عز وجل يقول : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر ٩ ، والحفظ يقتضي عصمة الأمة جمعاء من أن تَنْسُب إلى دين الله تعالى وشرعه وكتابه وسنة رسوله ﷺ ما

لم يأذن به الله ، فإذا أجمعت الأمة على شيء علمنا أن الأمة لم تجتمع على شيء يخالف كتاب الله ولا يخالف سنة رسوله ﷺ ، وإنما لابد أن يكون بهذا الإجماع مستند من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ ، وسنة رسول الله ﷺ حق يجب اتباعها والنبي ﷺ هو المبين عن الله عز وجل وهو المبلغ عنه يقول الله عز وجل : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون ﴾ فالنبي ﷺ يُبيّن للناس ما نُزّل إليهم من ربهم ، فأهل السنة والجماعة يعملون بالوحيَيْن جميعاً ، وأهل الضلال ربما تركوهما جميعا وربما أخذوا ببعض وتركوا بعضا ، كحال من يأخذ بالقرآن ويترك سنة النبي ﷺ، فحال هذا هو أنه لم يأخذ بالقرآن وإن زعم ذلك لأن الله عز وجل قال: ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنبوكم والله غفور رحيم ﴾ فإذا كان يزعم أنه يأخذ بالقرآن ولا يأخذ بسنة النبي ﷺ فكيف سيتّبعه ؟ ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ ، فإذا كان هذا يزعم أنه يحب الله وأنه من أهل الإيمان فعليه أن يتّبع النبي ﷺ وهذا الاتباع لا يكون إلا باتباع سنته ﷺ . وآخرون زعموا أن النصوص إنما يستدل بها على الأحكام وأما العقائد فلا يجوز أن يستدل عليها بالشرائع - لا يجوز أن يُستدل عليها بالشرع بالسمع والنقل - وهؤلاء متناقضون لأنه ما من عمل من الأعمال إلا ولابد أن يسبقه اعتقاد ؛ لأن عمل أهل الإسلام لابد له من نية ، وهذه النية متضمنة للاعتقاد ، لا يمكن أن يكون عمل يراد به وجه الله وهو مجرد عن النية ، يقول النبي ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات) ، فهذا تفريق بين متماثلات ، وطوائف تقول نعمل بالسنة لكن بشرط أن تكون السنة سنة متواترة لا أن يكون خبرها آحاد

والمتواتر عند أهل المصطلح : ما رواه جماعة عن مثلهم يستحيل تواطؤهم على الكذب وأسندوه إلى شيء محسوس ، فهذه الطوائف تقول : (لا يجوز لنا أن نستند في عقائدنا على أخبار الآحاد وهي ما سوى المتواتر ولو كان الخبر صحيحًا) ، وهؤلاء المفرقة فرقوا في العمل بخبر الآحاد بين العمل والاعتقاد فقالوا بأن ما كان من باب الاعتقاد فإنه لا يجوز أن يستدل عليه بخبر آحاد وما كان من باب العمل فيجوز أن يؤخذ بخبر الآحاد ، وهذا كما سبق قول باطل لأنه يلزم منه أن يكون هناك عمل بلا اعتقاد ، وهذا أمر لا يجوز للمسلم أن يعتقده ؛ لأنه كل عمل من الأعمال لابد أن يسبقه اعتقاد ، إما أن يعتقد إباحته ، وإما أن يعتقد كراهيته ، وإما أن يعتقد تحريمه ، وإما أن يعتقد استحبابه ، وإما أن يعتقد وجوبه .

فأنت الآن تصوم في شهر رمضان تمسك عن الأكل والشرب والنكاح وعن سائر المفطرات اعتقادا منك بوجوب هذا الصيام عليك ، فلو أن إنساناً قال : أنا سأصوم لكن لا أعتقد وجوبه ، أنا سأصلي لكن لا أعتقد وجوب الصلاة ، أنا سأحج لكن لا أعتقد وجوب الحج، أنا سأترك شرب الخمر لكن لا أعتقد حرمة شرب الخمر، أنا سأترك الزنا لكن لا أعتقد تحريم الزنا، نقول: لو فعل مثل هذا لكان كافرًا مع أنه ترك الزنا و ترك شرب الخمر و أنه صام و أنه صلى و أنه حج لكن مع هذا لا يكون مؤمنًا، فالعمل لا بد من اعتقاد يسبقه ؛ ولذا قال النبي ﷺ : (من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا

فالاعتقاد لا بد للعمل منه فالتفرقة إذن بين مسائل الاعتقاد ومسائل العمل في الاستدلال تفرقة خاطئة وأخبار الآحاد طريق شرعي صحيح متى ما صح الخبر عن رسول الله ﷺ.

فإذا ثبت الخبر عن رسول الله ﷺ وجب اعتقاد مقتضاه ووجب العمل بمقتضاه لكن الشأن في الصحة ، القصد أن التفْرقة لا تنبغي ، مما يدل على أن خبر الآحاد مقبولٌ شرعًا قول الله جل وعلا : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ ، ومعلوم أن الطائفة من الجيش يمكن أن تتواطأ على الكذب ومع ذلك قال الله جل وعلا : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا ﴾ ، والنبي ﷺ أرسل معاذًا إلى اليمن وأمره ﷺ أن يخبرهم بأوّل الأمر وآخره وهو التوحيد ، فأمره النبي ﷺ : (أن يخبرهم بأن عليهم أن يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأنّ محمداً رسول

الله ، فإذا قالوا ذلك ، أمرهم بالصلاة ، فإذا قالوا ذلك أمرهم بالزكاة) ، ولم يقل أهل اليمن ولم يقل الصحابة ﷺ ولم يقل سيد هؤلاء كلهم محمد ﷺ بأنّ هذا خبراً واحداً لا يجوز لكم أن تعتقدوه ، بل النبي ﷺ أمر معاذاً أن يذهب إلى اليمن وكانت بذلك الحجة من رسول الله ﷺ على أهل اليمن . فلو أن أهل اليمن ما قبلوا قول رسولُ رسولِ الله ﷺ لقامت عليهم الحجة بذلك ، وهذا الأمر أمر في الاعتقاد ، كذلك كان النبي ﷺ يرسل الرجل والرجلين إلى ملوك العرب وغيرهم يدعوهم إلى عبادة الله تعالى وحده وإلى ترك الشرك والكفر وتقوم بذلك حجة رسول الله ﷺ عليهم ، فلو كان كما يزعم المتكلّمون لا يقبل خبر الآحاد في الاعتقاد لَمَا قامت الحجة على هؤلاء ، والنبي ﷺ أرسله الله عز وجل حجة على الخلق أجمعين ، ومعلوم أن هذا الحجة وهو رسول الله ﷺ يدعو فلان وفلان من الناس إلى دينه ، يعني : أن هؤلاء الأقوام يدعون غيرهم إلى دين النبي ﷺ وهم آحاد ، ومع ذلك تقوم الحجة عليهم .

وقبول أهل السنة والجماعة لأحاديث الآحاد لا يعني عندهم قبول خبر كل أحد بل هم لا يقبلون إلا ما صح عن رسول الله ﷺ ، فإذا كان الراوي مقبول الرواية فلا فرْق في قبول روايته بين كونها في أحاديث العقائد أو أحاديث الأحكام بل هو مقبول الرواية مطلقًا ، يقول الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله :

(إذا حدَّث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ) **ويقول**: (لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد) .

والإمام أحمد رحمه الله تعالى سئل فقيل له : (ها هنا إنسان يقول : إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علْمًا) ، **فعابه الإمام وقال** :

(ما أدري ما هذا) .

ويقول حافظ المغرب ومحدثها الإمام ابن عبد البر رحمه الله تعالى(ما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يُسَلَّم له ولا يناظر فيه) **ويقول الإمام ابن حزم عليه رحمة الله** (خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معا) تبين لك بهذا أن أهل السنة والجماعة يأخذون بخبر الآحاد في المسائل العملية والمسائل العلمية لكن بشرط ما هذا الشرط؟ **هذا الشرط أن يكون ثابتا عن رسول الله ﷺ .**



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور





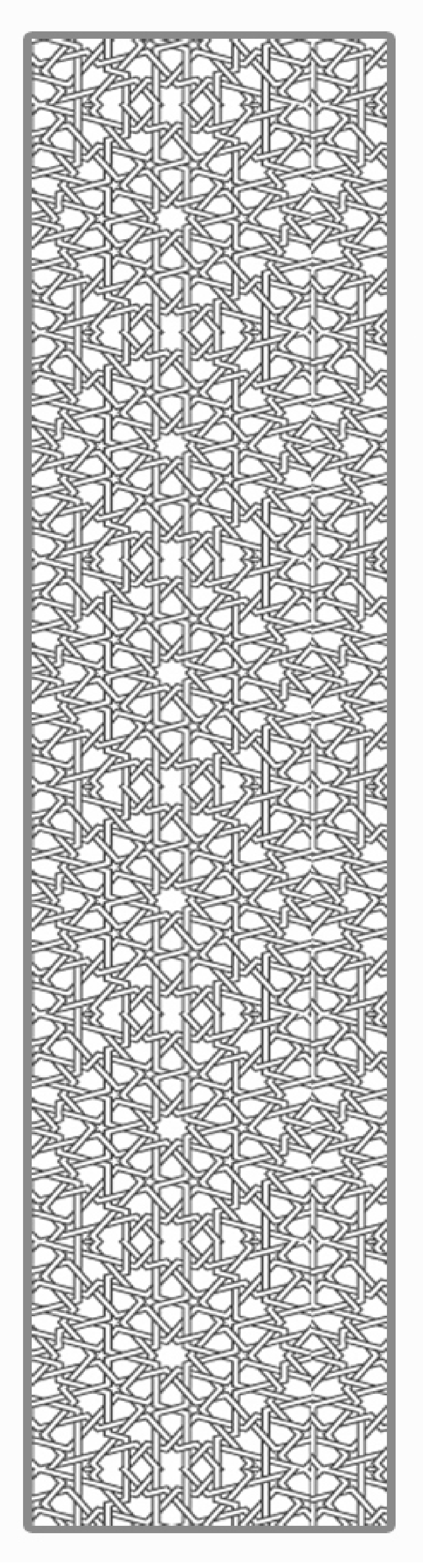
(سنة " ٢٠١ ")

مقرر الحديث

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د . عادل السبيعي .



(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)
إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة
انتساب مطور

نسخة مدققة و مزيدة

١٤٣٢هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿تـقـديـم﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد
وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة
من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور
واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية
ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال
فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة
كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة
في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر

أولا: مقدمة في علوم الحديث من كتاب علوم الحديث لابن الصلاح.:

١- النوع الثامن : المقطوع و مظان معرفته.

٢-النوع التاسع :المرسل وما يتعلق.

٣-النوع العاشر: المنقطع والفرق بينه وبين المرسل.

٤-النوع الحادي عشر : المعضل وما يتعلق به من البلاغات و المعنعن و المؤنن و ما روى موقوفا ومرفوعا أو مرسلا ومتصلا.

٥-النوع الثاني عشر: المدلس وأقسامه

٦-النوع الثالث عشر: الشاذ وما يتعلق به من المعروف والمحفوظ.

٧-النوع الرابع عشر: معرفة وما يتعلق به.

٨-النوع الخامس عشر: معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد.

٩-النوع الثامن عشر: معرفه المعلل

١٠-النوع التاسع عشر: المضطرب في المتن والمسند

١١-النوع العشرون: المدرج: ومدرج المتن ومدرج الإسناد

١٢-النوع الحادي والعشرون: الموضوع طريق معرفة الوضع ،أسباب الوضع، بعض العبارات التي ترد في ككتب الضعفاء والموضوعات وكتب الحكام من قولهم : لا أصل له ، ليس له أصل ، لا يصح ولا يثبت ،ليس بصحيح.

١٣-النوع الثاني والعشرون : المقلوب وأقسامه ،ووقوعه في المتن.

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
باب صلاة الجماعة والإمامة	١	عبد الله بن عمر	صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ
	٣	أبو هريرة	والذي نفسي بيده لقد همت
	٨	،،	إنما جعل الإمام ليؤتم به
	١٣	،،	إذا أم أحدكم الناس فليخفف.
	١٥	أبو مسعود	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله.
	١٩	ابن عباس	صليت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة.
	٢٢	وابصة بن معبد	أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف.
	٢٤	أبو هريرة	إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم.
	٢٦	أم ورقة	أن النبي ﷺ ـ أمرها أن تؤم أهل دارها.
	٢٩	ابن عمر	صلوا على من قال لا إله إلا الله.
باب صلاة المسافر والمريض	١	عائشة	أول ما فرضت الصلاة...
	٤	أنس	كان رسول الله ﷺ ـ إذا خرج مسيرة..
	٦	ابن عباس	أقام النبي ﷺ تسعة عشر

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
	٩	أنس	كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ...
	١٣	عمران بن الحصين	صل قائماً فإن لم تستطع...
باب الجمعة	١	عبدا لله بن عمر	لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات..
	٢	سلمة بن الأكوع	كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة ثم ننصرف.

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
	٤	جابر بن عبد الله	كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً فجاءت عير..
	٦	جابر بن سمرة	كان رسول الله ﷺ يخطب قائماً ثم يجلس
	٧	جابر بن عبد الله	كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه
	١١	أبو هريرة	إذا قلت لصاحبك انصت...
	١٥	زيد بن الأرقم	صلى النبي ﷺ العيد ثم رخص في الجمعة
	١٦	أبو هريرة	إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً
	١٩	أبو هريرة	فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم.
باب صلاة الخوف	١	صالح بن خوات	أن طائفة صلت مع النبي ﷺ وطائفة وجاه العدو

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
باب صلاة العيدين	٢	أبو عمير	أن ركباً جاؤوا النبي ﷺ يشهدون...
	٣	أنس	كان النبي ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى..
	٥	أم عطية	أمرنا أن نخرج العواتق...
	٦	ابن عمر	كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل..
	٧	ابن عباس	أن النبي ﷺ صلى يوم العيد ركعتين لم يصل..
	١١	عمرو بن شعيب	التكبير في الفطر سبع...
	١٥	أنس	قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما..
	١٧	أبو هريرة	أنهم أصابهم مطر في عيد فصلى بهم في المسجد...
باب صلاة الكسوف	١	المغيرة	انكسفت الشمس
	٤	ابن عباس	انخسفت الشمس..
باب صلاة الاستسقاء	١	ابن عباس	خرج رسول الله ﷺ متواضعاً...
	٢	عائشة	شكى الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر...
	٦	أنس	أن عمر ؓ استسقى بالعباس..

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
باب اللباس	١	أبو موسى	ليكونن من أمتي أقوام يستحلون...
	٢	حذيفة	نهى رسول الله ﷺ أن نشرب..
	٤	أنس	رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف
كتاب الجنائز	٢	أنس	لا يتمنين أحدكم الموت..
	٤	أبو سعيد وأبو هريرة	لقنوا موتاكم لا إله إلا الله..
	٥	معقل بن يسار	اقرؤوا على موتاكم "يس"..
	٦	أم سلمة	دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة...
	١٢	أم عطية	دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنته
	١٣	عائشة	كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب...
	١٩	"	لو مت قبلي...
	٢١	بريدة	في قصة الغامدية ـ ثم أمر بها فصلى عليها

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
	٢٢	جابر بن سمرة	أتى رسول الله ﷺ برجل قتل نفسه..
	٢٤	حذيفة	أن النبي ﷺ كان ينهى عن النعي...
	٢٥	أبو هريرة	أن النبي ﷺ نعى النجاشي...
	٢٩	عبد الرحمن بن أبي ليلى	كان زيد يكبر على جنائزنا أربعاً..
	٣٧	أبو هريرة	من شهد الجنازة...
	٣٨	عبد الله بن عمر	رأى رسول الله ﷺ أبا بكر وعمر يمشون..
	٤٠	أبو سعيد	إذا رأيتم الجنازة فقوموا...
	٤٢	ابن عمر	إذا وضعتم موتاكم في القبور فقولوا بسم الله...

الباب	رقم الحديث	اسم الراوي	طرف الحديث
	٤٨	عثمان	كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من دفن الميت.
	٥٠	بريدة	كنت نهيتكم عن زيارة القبور...
	٥٢	أبو هريرة	لعن الله زائرات القبور...
	٥٥	ابن عمر	الميت يعذب في قبره بما نيح عليه...
	٥٧	جابر	لا تدفنوا موتاكم بالليل....
	٥٨	عبد الله بن جعفر	اصنعوا لآل جعفر طعاماً...
كتاب ا لزكاة	١	ابن عباس	أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن...
	٢	أنس	أن أبا بكراً ﷺ كتب له هذه فريضة..
	٤	عمرو بن شعيب	تؤخذ صدقات المسلمين على...
	٧	علي	إذا كانت لك مائتا درهم...
	١٣	جابر	ليس فيما دون خمس أواق..
	١٥	سالم بن عبد الله	فيما سقت السماء والعيون...
	١٦	أبو موسى	لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأصناف..
	٢٠	عمرو بن شعيب	أن امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها....
	٢٣	أبو هريرة	وفي الركاز الخمس...
باب صدقة الفطر	١	ابن عمر	فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من...
باب صدقة التطوع	٤	حكيم بن حزام	اليد العليا...
	٧	عائشة	إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها...
باب قسمة الصدقات	١	أبو سعيد	لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة...

الحلقة (١)

المنهج مكون من جزأين:

- الجزء الأول مصطلح الحديث
- الجزء الثاني الأحاديث المختارة من كتاب الصلاة من بلوغ المرام.

مصطلح الحديث: أيها الإخوة سبق أن درستموه في المستوى الأول وفي المستوى الثاني مقدمات منه، ويحسن أن أذكر لكم شيئا مما يجدر الاعتماد به والتذكير به على وجه الدوام، فأهل العلم يقولون إن مصطلح الحديث علمٌ أساسيٌ في معرفة حديث رسول الله ﷺ، وذلك أن هذا العلم هو ما يسمى بالعلم الذي تعرف به قوانين الرِّواية رواية حديث رسول الله ﷺ قبولاً ورداً، ولهذا كلمة **مصطلح الحديث** مكونة من جزأين: من كلمة "**مصطلح**" وكلمة "**حديث**".

ما المراد بكلمة مُصْطَلح؟

الاصطلاح في اللغة: اتفاق قوم أو جماعة على استعمال لفظة من الألفاظ في غير ما استعملت لها في أصل العربية، مثل ما قال الفقهاء مثلاً: "الواجب" اصطلحوا على أنه ما كان الطلب فيه على سبيل الإلزام، وبعضهم يعرفه: على ما أُثيب فاعِله وعُوقِب تاركه، وأصل الواجب في اللغة: هو الساقط

ولهذا قال الشاعر: أطاعت بنُو عوفٍ أميرًا نهاهم***عن السِّلْمِ حتى كان أول واجبِ

أي أول ساقط في المعركة.

فأي قوم يستعملون أي لفظة في غير ما استُعملت لها لا بأس ولا مُشاحة في الاصطِلاح كما يقول أهل العلم.

الشق الثاني من مصطلح الحديث.

ما المراد بكلمة الحديث؟

الحديث لغة: ضد القديم

اصطلاحا عند أهل الحديث: هو ما أُضيفَ إلى النَّبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو وصفٍ خَلقي أو خُلُقي.

إلاَّ أنَّ كلمة "مُصْطلح الحديث" مجتمعة كمضاف ومضاف إليه تعني عند أهل العلم ما يلي:

☑ **مصطلح الحديث**: هو علم يعرف به أحوال السند من حيث القبول والرد.

الحديث النبوي مقسم إلى قسمين:

القسم الأول / السَّند: وهو سلسلة الرِّجال الموصلة للمتن أو حكاية طريق المَتْن.

سلسلة الرجال مثل قول: أحمد رحمه الله تعالى: "حدثنا الشافعي قال: أخبرني مالك قال أخبرني نافع عن ابن عمر" هذا يسمى إسناد رجال روى بعضهم عن بعض حتى وصلوا بروايتهم للنبي ﷺ عن طريق الصحابي، هذا نسميه السند.

- السَّند لغةً: **المعتمد**، فنقول استند إلى كذا أي اعتمد عليه.

فنعتمد على السَّند في معرفة صحة الحديث من ضعفه في الدرجة الأولى، وهناك عدة اعتبارات أخرى لمعرفة صحة الحديث، والسند من أهمها، والركن الركين فيها يكاد يكون هو الأغلب.

- اصطلاحًا: **السَّند النَّبوي هو حكاية طريق المَتْن أو سلسلة الرجال الموصلة للمتن.**

فإذا كان الأمر كذلك فعندنا سند وعندنا متن.

القسم الثاني / المتـن: هو كلام النبي ﷺ، وهو ما يُعَرفه أهل العلم: ما انتهى إليه السَّند من الكلام.

أصبح عندي سَنَد -يسمى إسناد ويسمى سند- وأصبح عندي مَتْن، هذه الجُزئية أهل العلم بذلوا جهوداً كبيرة جدًا في تحريرها ومعرفة صحيحها من ضعيفها وفق قواعد دقيقة جداً أشاد بها أعداؤهم قبل إخوانهم وأهلهم.

فقالوا لا يوجد علم ولا يوجد أمة من الأمم عندها من الدقة في نقل أخبار نبيها الدقة المتناهية العلمية التي لم يَصِل إليها حتى العلم الحديث اليوم مثل ما للمسلمين، فهذا بفضل الله سبحانه وتعالى أن حفظ لنا الدين وهذا مصداق قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

فالذكر هو القرآن الكريم، والسنة هي شارحة وموضحة لهذا القرآن ومؤكدة لأحكامه، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعامه، إلخ، ولهذا لا يُفرق أهل العلم بين الكتاب والسنة.

هذا العلم الذي نحن بصدده يُعرَّف بأنه: **علم يُعْرَف به أحَوال السَّند من حيث القبول والرد.**

☑ وبعضهم عرفه بتعريف آخر وهو: **العلم بقوانين الرواية، أي الأصول التي يرجع لها في قبول الأخبار وردها.**

هذا تعريف مصطلح الحديث يشمل الأمور التي تكلم عنها أهل العلم وأصّلوها وبيّنوها ووضحوها حتى وصلت إلينا السنة بهذا الشكل وهذا التحرير وهذا النقل، وقد بذل أهل العلم رحمة الله عليهم مُهجهم وأوقاتهم وأموالهم في سبيل أن يوصلوا السنة إلى من بعدهم بيضاء نقية ورجاء أن يثابوا لقول النبي ﷺ: (نضَّرَ اللهُ امرئ سمعَ مقالتي فوعاها فأدّاها إلى من لم يسمعها رُبَّ مُبَلّغٍ أوَعى من سَامع وَرُبَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه) حديث صحيح، وروي بألفاظ كثيرة، هذا ما يتعلق بتعريف مصطلح الحديث وهو من باب المراجعة والتذكير بما سبق، إذن هذا العلم الذي ندرسه له أنواع عند أهل الحديث:

أهم أنواعه:

الحديث الصحيح :اعتني به أهل العلم عناية فائقة **لماذا؟** لأنه بمنزلة العمود الفقري لجسم الإنسان، فإذا صح العمود الفقري فإن الإنسان يستطيع الحركة، فهو مهم جدا بالنسبة أن نستذكره لأن ما سيأتي من أنواع سأشرحها في هذا المقرر هو مرتبط ارتباطاً وثيقاً جدًا بمعرفتكم بالحديث الصحيح.

الحديث الصحيح هو: ما اتصل سَندهُ بنَقل العَدل تَام الضَّبط عن مِثْله إلى منتهاه وسلم من الشذوذ والعلة القادحة، وعُرِّف بتعريفات أخرى كلها تصب في هذا المصب.

إذن **اتصال السند** أصل في قبول الحديث الصحيح، فلا بد أن يكون الحديث متصل السند.

أيضا لابد أن يكون الحديث مع اتصال السند لابد أن يكون **راوي الحديث عدلاً،** ولا بد أن يكون **ضابطا،** ولا بد أن تكون روايته **سالمة من الشذوذ،** وتسلم روايته **من العلة القادحة.**

على كل الأحوال **أوضح هذا التعريف توضيحًا مختصرًا:**

☑ **اتصال السند** أي يكون كل راوٍ سمع ممن فوقه، فلو فرضنا في المثال السابق الإمام أحمد رحمه الله قال "حدثنا الشافعي" لا بد أن أحمد يكون سمع من شيخه الشافعي، ولا بد أن يكون الشافعي سمع عن مالك، ومالك سمع من نافع، ونافع سمع من ابن عمر، وابن عمر سمع من النبي ﷺ، هذا أساس، وإلا لا يكون الحديث متصل السند، فإذا قلنا اتصال السند يعني أن كل راوٍ سمع ممن فوقه أي من شيخه المباشر حتى نصل إلى النّبي ﷺ فهي كالسلسلة، كل حلقة مرتبطة بالحلقة التي بعدها.

☑ **أما العدالة والضبط** فإن لها تعريفات عند أهل العلم والمقصود **بالعدالة السلامة من الفسق وخوارم المروءة** ولها شروط

درستموها في الفصل الأول وأعيدت في الفصل الثاني.

☑ الضبط أيضا له شروط، وتعريفه **أن يحفظ الراوي حديثه منذ أن يسمعه إلى أن يؤديه، وإذا رواه بالمعنى أن يكون عالما بما يحيل المعاني من الألفاظ، وهذا شرط أساسي فيه.**

وهو قسمان : ١- ضبط صدر و٢- ضبط كتابة، من أهل العلم من قد لا يستطيع الحفظ إما لكبر سنه أو لانشغاله أو لأي سبب، وكثير من أهل العلم يحفظ عن طريق الكتابة فكانوا يكتبون جميع الأحاديث التي هم بصدد حفظها وروايتها إلى من سيأتي بعدهم، هذا أكثرهم، ومنهم وهو الأجلاء منهم من كان يجمع بين الكتابة وبين الحفظ ولذلك كان الإمام أحمد يوصي بذلك كثيرا فيقول لابنه عبد الله يا بني: **إيَّاك أن تُحدِّث إلا من كتاب فإن الحفظ خوان.**

ومن هذا المنطلق اعتنى علماء الحديث بالكتابة كما اعتنوا بالحفظ، وأيضا كان لهم بهذا القدم العالية ووصلوا إلى أوج الحفظ حتى ظهر حفظهم على من كان في زمنهم ومن جاء بعدهم من باب أولى، حفظهم كان فائقا للغاية، على كل حال هذا تعريف الشطر الأول والشطر الثاني من الحديث الصحيح اتصال السند، وأن يكون الراوي عدلا، وأن يكون ضابطًا وحافظًا للحديث حفظًا جيدًا متى ما قيل له اذكر الحديث أتى بالحديث على وجههِ وما تردد أو قدَّم وأخَّر، ولهذا يُقال أن مروان بن الحكم أمير المدينة كان يسمع أبا هريرة وكان أبو هريرة حافظ هذه الأمة فكان يراه يروي الأحاديث عن النبي ﷺ وكان سريع البديهة فأراد أن يختبره فقال: يا أبا هريرة حدثني بحديث رسول الله في كذا فحدثه أبو هريرة بحديث أو حديثين، وأمر مروان كاتبا يكتب من وراء الستار، فلما كان من العام القادم دعا مروان أبا هريرة وقال: حديث كذا وكذا اذكره لي، فذكر أبو هريرة ﷺ الحديث أو الحديثين كما ذكرها في العام الأول، ذكرها ولم يخرم منها حرفا واحدا، وهذا فضل الله عز وجل وهو بركة دعاء الرسول ﷺ، وهذه الأمة رزقت بحفاظ كانوا يحفظون أحاديث الرسول ﷺ كما قال بعضهم: أحفظها كما أحفظ فاتحة الكتاب، وهذا كما تقدم معنا من حفظ الله عز وجل لهذه السنة المطهرة.

☑ السلامة فيه طبعًا لا بد أن يكون هذا الوصف للرواة مستمر لجميع السند وفي ذلك الحكم يتصف في جميع رواة السند كالإمام أحمد والشافعي وابن مالك ونافع مولى ابن عمر وابن عمر، طبعا أصحاب الرسول ﷺ أجمعت الأمة على عدالتهم وضبطهم.

يبقى السلامة من الشذوذ والسلامة من العِّلة القادحة سنؤجل الحديث عنها إلى حلقات قادمة، إذن الآن عرفنا تعريف الحديث الصحيح الذي هو أساس لا بد من الاهتمام به.

➔عندنا الآن أنواع من الحديث الضعيف سندرسها في هذا الفصل، هذه الأنواع مرتبطة ارتباطاً قوياً جدا بما تقدم قبل قليل حول الشرطين الأساسيين للحديث الصحيح وهما:

١-اتصال السند و٢- عدالة الرواة وضبطهم فإذا كان السند متصلاً هذا على شرط الحديث الصحيح لكن **لو انخرم اتصال السند** تكون عندنا خمسة أنواع من الحديث الضعيف سندرسها بشكل تفصيلي.

فإذا فقد شرط الاتصال اتصال السند أي هذا التلميذ لم يسمع من شيخه نسمي هذا انقطاع في السند، فإذاً من أسباب تكون الأحاديث الضعيفة

❁ السبب الأول :في تكون الأحاديث الضعيفة **انقطاع السند**.

❁ السبب الثاني :في تكون الأحاديث الضعيفة **الطعن في الراوي سواء كان في العدالة أو الضبط**.

وانقطاع السند نتج عنه خمسة أنواع من الأحاديث الضعيفة: سأذكرها حسب ترتيب الشرح:

أولهما: **المرسل**، ثانيها: **المعلق**، ثم بعد ذلك **المنقطع**، ثم بعد ذلك **المعضل** ثم بعد ذلك **المدلس**.

المرسل له نوعان سيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى.

هذه الأنواع الخمسة التي ذكرتها هي أنواع الحديث الضعيف الذي به سقط في الإسناد أو انقطاع في السند، وهي أنواع مهمة وأكثر ما يرد عليكم في كتب الحديث يقال: حديث **منقطع**، حديث **مرسل**، حديث **معضل**، حديث **مدلس**، فهذه إشارة منهم إلى أن فيه ضعف لكن قد ينجبر ويتقوى وقد لا ينجبر كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

🡸 **أما السقط الذي وقع معنا في الخمسة أنواع نستطيع نجعله على قسمين:**

١- سقط ظاهر.

٢- سقط غير ظاهر، قد نسميه خفي لكونه يخفى على كثير من الناس.

➢ **السقط الظاهر هو:** الحديث المرسل، الحديث المعلق، والحديث المعضل، والحديث المنقطع.

➢ **السقط غير الظاهر أو الخفي:** فهو المدلس ويلتحق به المرسل الخفي وهو أحد أنواع المرسل الذي سيأتي شرحه، هذا يسمى سقط خفي لأنه غير واضح.

نأتي الآن إلى تعريف هذه الأنواع واحدًا واحدًا حتى نتصوره تصورًا دقيقًا، لكن أُحِبُّ أن نكتب هذا الإسناد حتى يتم الشرح من خلاله.

❁ أول حديث مروي في صحيح البخاري وهو أعظم حديث الذي لا يكاد يكون باب من أبواب الدين إلا دخله: حديث عمر رضي الله عنه (**إنما الأعمال بالنيات**).

رواه البخاري قال حدثنا **يحي بن يحي** قال أخبرني **مالك بن أنس** عن **يحي بن سعيد الأنصاري** عن **إبراهيم التيمي** عن **علقمة بن وقاص** عن **عمر بن الخطاب** عن **النبي ﷺ**.

هذا الإسناد سأشرح من خلاله الأنواع التي ذكرناها من الأحاديث المرسل والمعلق والمنقطع والمعضل والمدلس بإذن الله تعالى.

الحلقة (٢)

تقدم معنا الكلام عن شرح مقرر الحديث ووضحت في الحلقة الماضية أيضا أن:

⇦ **الحديث الضعيف يرجع سبب ضعفه إلى سببين هما:**

١) انقطاع السند أو السقط في السند   ٢) الطعن في الراوي إما للعدالة أو للضبط.

وألمحت في الحلقة الماضية إلى أن السقط يتكون منه خمسة أنواع من الحديث الضعيف.

وهو نوعان: السقط الظاهر والسقط الخفي.

➢ **السقط الظاهر: هو الذي يتكون منه الحديث المرسل والحديث المعضل والمنقطع والمعلق.**

➢ **السقط الخفي: يتعلق بالحديث المدلس ويلتحق به المرسل الخفي** لخفائه على كثير من الناس.

❁ **النوع الأول من الحديث الضعيف المردود بسبب سقط ظاهر في الإسناد وهو:**

❁ ❁ الحديث المرسل ❁ ❁

المرسل لغة: الإرسال من اسم مفعول من أرسل الشيء يرسله إرسالا أي إذا أطلقه، ولهذا لما جاء الأعرابي زمام بن ثعلبة ومسك خطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وسأله عن مسائل، ثم بعد ذلك ماذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال "أرسل الناقة" أي: أطلقها واتركها، هذا في اللغة أي **بمعنى الإطلاق.**

اصطلاحاً: ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ، أي يقول فيه التابعي وليس الصحابي قال: رسول الله ﷺ.

⇦**تعريف آخر** للمُرسل هو: **الحديث الذي سقط من إسناده الصحابي**، أي طبقة الصحابة سقطت.

والصحابي هو (هذا أفضل التعاريف وأصحها أو أقلها اعتراضات): **من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك، فيدخل فيه من اجتمع معه ولو كان أعمى،** لأننا لو قلنا من رأى النبي ﷺ لخرج من ذلك الأعمى، ولا بد أن يكون أثناء لقاؤه بالنبي ﷺ مؤمنًا به، فلا ينفع أن يكون يلقى النبي ﷺ وهو كافر ثم بعد ذلك يسلم، هذا لا يسمى صحابياً، لابد أن يكون أثناء لقائه بالنبي ﷺ أن يكون مسلماً، ولابد أن يكون مات على ذلك حتى يبقى له وصف الصحبة، فلو ارتد قبل أن يموت فلا يعتبر صحابياً.

والتابعي هو: من لقي الصحابي وهو مؤمن ومات على ذلك.

➲ إذن التابعي لم يلق النبي ﷺ وإنما لقي الصحابي، فإذا روى التابعي الحديث عن الرسول ﷺ مباشرة كان هناك حلقة مفقودة بينه وبين الرسول ﷺ وهي طبقة الصحابة فعندئذ وقع سقط في الإسناد، ولذا قلنا "ما سقط من إسناده الصحابي" وقد ذكرت لكم في الحلقة الماضية مثالا ونكرر معنا هذا المثال حتى تظهر التطبيقات التي سأذكرها بشكل واضح لأن المهم الفهم، فهم الأصل ثم تقيس عليه بقية الأمثلة.

رواه البخاري عن يحي بن يحي عن مالك بن أنس عن يحي بن سعيد الأنصاري عن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ.

عندنا **الحديث المرسل**:

علقمة بن وقاص التابعي بدل أن يقول أخبرني **عمر، قال رسول الله** ﷺ إذن **أين عمر؟** سقط.

هذا نسميه الحديث المرسل، وفيه سقط في الإسناد، هذا السقط جعل الإسناد ضعيفاً، لأن من شرط الحديث الصحيح أن يكون متصل السند، وهنا فُقد اتصال السند.

دعوني أشبه لكم، لو جئنا بسلسلة ووضعناها على الأرض مكونة من ست حلقات، هذه الحلقات الست مثلا حسب الإسناد الذي عندنا أول السلسلة مربوط بالأرض إلى أن تصل السقف فهي مشدودة بقوة، أستطيع أنا من خلال هذه السلسلة أن أتسلق عليها وأصل إلى ما أريد من الكلام الرفيع كلام النبي ﷺ، هذه السلسلة مربوطة مشدودة قوية، أما لو أن هذه السلسلة كالإسناد الذي أخذناه قبل قليل، فقطعت منه الحلقة العلوية وهي أعلى وأقوى حلقة في الإسناد فإن السلسلة تقع، إذا وقعت على الأرض سُمي هذا في لغة العرب إرسالاً، أطلقناه، وقعت على الأرض ولهذا **سمي الحديث المرسل بهذا الاسم** لأنه بمعنى الانقطاع والترك، فصار الاحتجاج به فيه إشكال من جهة إسنادية عند علماء الحديث، فهذا تشبيه، وسأستمر في هذا التشبيه في الأنواع الأخرى بإذن الله.

إذن هذه السلسلة قطعنا الحلقة العلوية وهي طبقة الصحابة قبل الرسول ﷺ فوقعت السلسلة وأرسلت السلسلة وسمي الحديث بهذا مرسلا.

هذا الحديث المرسل عند علماء الحديث لا يُقبل، لأننا اشترطنا اتصال السند حتى يكون مقبولا.

⇦ **ولكن المُرسل يعتبر من أفضل أنواع الحديث الضعيف، يعني أقلها ضعفًا.**

۞ ولهذا اختار الإمام مالك والإمام أبو حنيفة ورواية عن الإمام أحمد **العمل بالحديث المُرسل.**

۞ أما أهل الحديث **فرَدّوا الحديث المُرسل لانقطاعه.**

۞ والشافعي رحمهُ الله ورواية عن الإمام أحمد **اشترطوا شروطًا في قبوله** وليس هذا مكانها، لأن التفاصيل الدقيقة لطلاب

العلم المتقدمين، ليدرسوها بشيء من الإسهاب، إذن الشافعي **قَبِلَ المُرْسَل بشروط** هو ورواية عن الإمام أحمد، الإمام مالك والإمام أبو حنيفة والرواية المشهورة عند الحنابلة وعند الإمام أحمد **أن الحديث المرسل مقبول**، وأهل الحديث **ردوا الحديث المُرسل لوجود انقطاع.**

➔ **لماذا رَدَّ أهل الحديث الحديثُ المُرسل؟** الإمام مالك والإمام أحمد والإمام الشافعي كانوا أئمة حديث فكيف هؤلاء يقبلون وهؤلاء يردون.

نقول أهل الحديث نظرتهم نظرة حديثية محضة، وأهل الفقه كالإمام الشافعي وأحمد ومالك لهم نظرة حديثيه فقهية، وهذا الكلام صحيح ودقيق جدًا، لكن لماذا رد علماء الحديث؛ الحديث المرسل؟ لماذا قالوا: أن الحديث المرسل ضعيف مع أن أكثر الفقهاء قبلوه وعملوا به؟

قالوا لأنا وجدنا أن عددا من الذين يروون الحديث من التابعين عن النبي ﷺ لو كنا نقطع بأن الساقط في الإسناد هو الصحابي ليس إلا، وليس غيره؛ فلا إشكّال عندنا، لأن الصحابة عُدُول ضابطين، **لكن الإشْكَال عندهم** أنهم وجدوا أن عددا من التابعين يقولون في أسانيدهم ورواياتهم "قال رسول الله ﷺ" وهم إنما يَروون الرواية عن تابعي آخر، بل بعض الأسانيد التي وجدها أهل العلم قال فيها التابعين "قال رسول الله ﷺ" وُجد بين هذا التابعي وبين النبي ﷺ أحد عشر نفس، سبعة من التابعين وأربعة من الصحابة إلى هذه الدرجة، أربعة من الصحابة ما فيه أيُّ مُشكلة، لكن سبعة من التابعين يُحتمل أن يكون واحد منهم فيه ضعف، فالتابعين لابد أنهم يعرضون على قواعد الجرح والتعديل وينظر من هو عدل ضابط وغير ذلك من تفاصيل دقيقة في هذا العلم، يدرسها إن شاء الله من تخصص في علم دراسة الأسانيد.

إذن عرفنا لماذا الحديث المرسل ضعيف عند علماء الحديث، قالوا لأن الساقط لو قطعنا أنه صحابي مطلقا لقبلناه مطلقا، لكن لما وجدنا أن هناك عدد من التابعين يروون عن النبي ﷺ ويكون بينهم وبين النبي ﷺ تابعين وصحابة؛ عندئذ توقفنا وقلنا لا نقبل المرسل من باب الاحتياط للسنة، فهم حماة هذه السنة وهم الذين يذبون عنها.

أما علماء الفقه وعلماء الحديث في آن واحد -المحررين منهم- **فإنهم قبلوا بشروط**: إذا أمنوا الإشكالات الموجودة هذه، أو وُجد ما يدل على قوة الرواية وثبوتها عن النبي ﷺ، هذا ما يتعلق بسبب رد الحديث.

➢ نأخذ **مثال غير نظري،** قلنا مثال نظري قبل قليل حديث عمر رضي الله عنه السابق (**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**) رواه البخاري عن يحي بن يحي عن مالك عن يحي بن سعيد الأنصاري عن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

فلو سقط عمر لصار إسناد مرسل، وعندئذ نقول أن هذا الإسناد المرسل ضعيف.

وأهل العلم يضربون عن المرسل في أحاديث كثيرة **والمرسلات صُنف فيها مصنفات منها:**

☑ جامع التحصيل لأحكام المراسيل للعلائي.

☑ ومنها كتاب عظيم أقدم منه وأشهر وهو كتاب المراسيل لأبي داود.

هذه كلها خصصت لبيان الحديث المرسل والكلام عليه.

➢ يبقى عندنا الآن **المثال الحقيقي للمرسل** عندنا الحديث: (**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**) حديث رواه **معرّف بن واصل** عن **محارب بن دينار** عن **النبي ﷺ**.

في سنن أبي داود **محارب بن دينار** في بعض طرقه يقول عن **ابن عمر** عن **النبي ﷺ**، لكن الرواية الصحيحة المشهورة **معرّف بن واصل عن محارب بن دينار عن النبي ﷺ** مرسلا، وهذا هو الصحيح عند علماء الحديث، أن الحديث وإن كان معناه له

حظه من الصحة؛ إلا أنه لا يثبت عن رسول الله ﷺ حديث: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) ولكن لا شك أن الطلاق مبغض **لماذا؟** لما يترتب عليه من مفاسد، لكن قد يكون الطلاق أحياناً واجبا قد يكون مستحبا وقد يكون مباحا وقد يكون محرما، على حسب أحواله، لكن هذا الحديث عند علماء الحديث يسمى مرسلاً **لماذا؟** لأنهم لما نظروا في الطرق والروايات وجدوا أن أكثر الرواة الذين رووا عن معرّف بن واصل عن محارب بن ديثار إنما رووه عن النبي ﷺ مرسلاً، لم يذكر فيه محارب بن ديثار ابن عمر، هذا تعريف الحديث المرسل.

إذا كان الأمر بهذا فنحن بهذا نكون أعطينا نبذة واضحة عن الحديث المرسل أنه نوع من الحديث الضعيف، إلا أنهم اختلفوا في قبوله ورده، وسبب الرد وما هو، تعريفه لغة واصطلاحا، والتمثيل عليه، وكتبه ومظنة وجوده فيها.

۞ النوع الثاني من أنواع الأحاديث الضعيفة المردُودة بسبب سقط ظاهر في الإسناد:

۞ ۞ الحديث المعلَّق ۞ ۞

ما هو الحديث المعُلق؟

نعود مرة أخرى إلى السلسلة ومثلنا بها سابقا وقلنا أن السلسلة مربوطة في الأرض ثم في السقف، في المثال الأول المرسل قطعنا الحلقة العلوية فسقطت وأرسلت.

في هذه المرة نقطع الحلقة السفلية، فماذا يحدث للسلسلة؟ تبدأ تتموج مثبتة من فوق لكن من أسفل حرة أصبحت معلقة، هذا يسمى المعلق، يسمى التعليق في اللغة عموماً.

⇦ **تعريف الحديث المعُلق:**

لغة: هو اسم فاعل من الانقطاع ضد الاتصال.

اصطلاحا: هو ما سقط من مبدأ إسناده راوٍ أو أكثر بشرط التوالي.

إذا سقط راوٍ من مبدأ الإسناد لا مشكلة (صاحب الكتاب) تبقى السلسلة معلقة، **"أو أكثر"** لو كان راويين لو كان راويين لابد أن تكون الحلقات متوالية، مثلاً الحلقة الأولى والثانية والثالثة، وتبقى السلسلة معلقة، بهذا الشكل نستطيع القول بأن السلسلة معلقة.

➢ **المثال النظري** (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)

لو قال البخاري: بدل أن يقول حدثنا يحي بن يحي عن مالك، لو قال البخاري في هذا المثال: قال مالك حدثني يحي بن سعيد.

☑ **أين يحي بن يحي؟ سقط وهو الحلقة الأولى، هنا يسمى "معلقاً".**

لو سقط الآن من الإسناد لو قال البخاري قال يحي بن سعيد **ماذا نسميه؟** نسميه أيضا **معلقاً، لماذا؟**

لأنه سقط منه يحي بن يحي وسقط بعده مالك طبقتين متواليتين، إذن السلسلة لا تزال معلقة هذا نسميه معلق.

➢ لو قال البخاري: قال علقمة بن وقاص لاحظوا الذي سقط من يحي بن يحي وسقط مالك وسقط يحي بن سعيد وسقط إبراهيم التيمي أربعة أيضا هذا يسمى **معلقاً.**

المعلق ما سقط من مبدأ إسناده راوٍ أو أكثر بشرط التوالي حتى يسلم لنا هذا التعريف من الخطأ.

🡸 **مثاله:** (حديث المعازف) قال بعض أهل العلم أنه معلق لأن البخاري قال: قال هشام بن عمار فذكر الحديث، ولكن الصواب أن الحديث بعد مراجعة أسانيده أنه متصل ولا إشكال فيه.

إذاً لو قال أي راوٍ من الرواة: "قال فلان" ولم يلقه، ثم الإسناد بعد ذلك اتصل بالنبي ﷺ يسمى معلقا، إذن الحديث المعلق ما سقط من مبدأ إسناده راوٍ أو أكثر بشرط التوالي.

➔ **حكمه: ضعيف**، لماذا؟ لأنه إذا سقط واحد ضعيف، فإذا سقط اثنان فمن باب أولى، وهكذا، **فالمعلقات ضعيفة، إلا أن معلقات البخاري رحمه الله تعالى لها حكم خاص عند أهل العلم لابد من الاهتمام به ومراعاته فهي على درجات**، منها ما وصله وهو في الصحيح، ومنها ما وصله خارج الصحيح، ومنها ما وصله غيره من أصحاب مسلم في صحيحه، أو رواه غيره بسند الصحيح، منها ما رواه البخاري بصيغة الجزم، منها ما رواه بصيغة التمريض، أقسام كثيرة يأخذها الطلاب المتخصصون في علم المصطلح.

وأفضل كتاب تكلم عن هذا الموضوع تغليق التعليق للحافظ ابن حجر وهو مطبوع في خمس مجلدات، هذا ما تيسر بيانه في هذه المحاضرة، سائلا الله عز وجل أن يوفقنا وإياكم للعمل بكتابه وسنة نبيه، وأحب أن أختم هذه المحاضرة أن أبين لكم لابد يا إخوان أن تتذكروا المثال بحيث لو مرت عليكم الأنواع الخمسة التي ذكرتها؛ تتذكر المثال ويسهل عليك فهمه، ويبقى بعد ذلك مراجعة كتب أهل العلم للاستزادة.

الحلقة (٣)

تقدم معنا أيها الأخوة الكلام عن الحديث الضعيف بسبب السقط في الإسناد، وشرحت لكم الحديث المرسل والحديث المعلق وهما نوعان من أنواع الحديث الضعيف المردودة بسبب سقط ظاهر في الإسناد، واليوم بإذن الله تعالى أواصل الشرح والبيان للحديث الضعيف بسبب السقط في الإسناد بنوعيه الباقيين ألا وهما: الحديث المعضل، والحديث المنقطع.

❁ النوع الثالث من أنواع الأحاديث الضعيفة المردُودة بسبب سقط ظاهر في الإسناد:

❁ ❁ الحديث المنقطع ❁ ❁

➲ **تعريف الحديث المنقطع:**

لغةً: الانقطاع ضد الاتصال.

اصطلاحًا: هو ما سقط من وسط إسناده راوٍ واحد أو أكثر بشرط عدم التوالي.

لو رجعنا إلى السلسلة السابقة وجدنا أن: البخاري قال حدثنا يحي عن مالك عن يحي بن سعيد عن إبراهيم التيمي عن علقمة عن عمر عن النبي ﷺ.

⇦ لو جئنا للمثال الذي ترون وأسقطنا مالك بن أنس هذا مالك بن أنس في وسط الإسناد بداية الإسناد يحي بن يحي ونهايته عمر بن الخطاب، وسطه إذن ما بين هذين الراويين، هنا يسمى وسط الإسناد، فلو سقط من الإسناد مالك بن أنس سمي الحديث "**منقطعاً**".

⇦ ولو سقط إبراهيم التيمي سمي الحديث "**منقطعًا**".

⇦ ولو سقط إبراهيم التيمي ومالك بن أنس أيضا سمي الحديث **منقطعا. لماذا؟**

لأن مالك بن أنس وإبراهيم التيمي رحمهما الله تعالى **كلاهما يعتبر في وسط الإسناد**، لا في طرفيه، فليس في الطرف الأول وهو المبدأ الذي يحي بن يحي ولا في المنتهى الذي هو عمر بن الخطاب، هذا يسمى انقطاع.

هذه السلسلة التي ذكرناها سابقا نأتي الآن إلى توضيحها (التي معلقة بالسقف). مالك بن أنس يعتبر حلقة رقم ٢ فيها، وإبراهيم التيمي حلقة رقم ٤، فالسلسلة مكونة من يحي رقم ١، ومالك رقم ٢، ويحي بن سعيد رقم ٣، وإبراهيم رقم ٤،

وعلقمة رقم ٥، وعمر رقم ٦. لو سقط رقم ٢ و ٤ صار هذا الحديث **منقطعا**.

➢ **حكمه**: وهو نوع من الحديث الضعيف، **لماذا؟** لأن شرط الحديث الصحيح اتصال السند.

➢ **مثاله**: **حديث عائشة رضي الله عنها أن أسماء دخلت عليها وكانت ترتدي ملابس خفيفة** تشف بدنها فقال ﷺ **(يا عائشة إن المرأة إذا بلغت المحيض لا ينبغي أن يظهر منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه)**

في الحديث علل من هذه العلل ما ذكره العلماء من أن الحديث منقطع الإسناد فإن **خالد بن جريج** لم يدرك **عائشة رضي الله عنها**، لهذا كان الإسناد فيه انقطاع، هذا الانقطاع يعتبر سبباً من أسباب ضعف الحديث وهو المنقطع.

☑ **وهناك علاقة بين المنقطع وبين المعلق، وبين المعلق والمنقطع وبين المرسل فهم مشتركون في السقط في الإسناد**، لكن:

في **المرسل** سقط الأعلى الصحابي.

في **المعلق** سقط الأدنى الراوي صاحب الكتاب، أو أكثر من واحد بشرط التوالي.

في **المنقطع** سقط وسط إسناده.

إذن كله سقط بهذا الشكل، وبهذا نستطيع أن ننتقل إلى شرح المعضل لأنه مرتبط ارتباطاً قوياً بالمنقطع وبهذه الأنواع الثلاثة.

❁ النوع الرابع من أنواع الحديث الضعيف المردُودة بسبب سقط ظاهر في الإسناد:

❁ ❁ الحديث المُعْضَل ❁ ❁

تعريف الحديث المعضل:

لغة: الإعْضَال أصله في اللغة الذي يُعيي ويَصْعُب فهو صعب، فيقال مرض عُضَال أي صعب علاجه.

وكذلك قولنا حديث معضل يعني أن الانقطاع في إسناده يصعب جبره، لو انقطع عندنا راوي مثلا **مالك بن أنس** نقطة الضعف التي حصلت أستطيع أن أجبرها بطريقة أو أخرى بمعنى استطيع التغلب عليها، لأنه **ما سقط من وسط إسناده راويان فأكثر بشرط التوالي**.

لاحظوا **المنقطع ما سقط من وسط إسناده**، **والمعضل ما سقط من وسط إسناده**.

➜ **الفرق بين المعضل والمنقطع:**

الفرق الأول: **اشترط بأن المنقطع ما سقط من وسط إسناده** راوي واحد.

والمعضل لا بد أن يكون ما سقط في وسط إسناده راويين.

الفرق الثاني: **المنقطع إذا كان راويين يشترط فيهم أن يكونا** غير متوالين، **والمعضل يشترط أن يكون الراويين** متواليين.

➢ **أمثلـــة:**

في مثالنا السابق، لو سقط في الإسناد **مالك بن أنس** و**يحي بن سعيد** في هذا الحال يسمى الحديث هذا **معضلاً**، ولا يسمى **منقطعاً**، بينما المثال السابق لما انقطع وسقط الإسناد **مالك** راوي واحد سمي الإسناد **منقطعا**، لكن هنا سقط **مالك** وسقط معه **يحي بن سعيد الأنصاري** سمي **معضلاً**.

لو سقط **مالك** وسقط معه **يحي بن سعيد** و**إبراهيم التيمي بماذا يسمى؟** يسمى حديث **معضلاً**، لأنا **عرفنا الحديث المعضل** بأنه: **ما سقط في وسط إسناده راويان فأكثر ثلاثة أربعة حسب السند بشرط أن يكون متواليين**.فإن كانوا غير متواليين فإنه لا يسمى في هذه الحالة حديث معضلاً وإنما يسمى منقطعا.

هذا تعريف الحديث المنقطع، طبعا هو من باب أولى إذا كان المنقطع مردود ولا يقبل فمن باب أولى أيضاً المعضل، فهو

كالمرض العضال علاجه صعب ولهذا سمي معضلاً لهذا الإشكال وهذا السبب.

➢ مَظَانُ الحديثُ المُعْضَل:

سنن البيهقي مصنف أبي شيبة والسنن عموما فيها بعض من الأحاديث المعضلة

وكتب الأجزاء الحديثية فيها أيضا بعض الأحاديث المعضلة

ومعجم الطبراني...

هذه الأنواع الأربعة التي شرحتها لكم لو أردنا أن نمثل لها تمثيلاً وأختبركم وإعطائكم فرصة للتفكير في الإجابة ثم أجيب أنا عنها:

➢➢ عندنا المثال السابق الذي ضربناه وهو (إنما الأعمال بالنيات)

⇦ إذا سقط من الإسناد يحي بن يحي بم يسمى؟ يسمى الحديث المعلق.

⇦ إذا سقط يحي بن يحي ومالك بن أنس بم يسمى؟ يسمى معلقاً.

⇦ إذا سقط من الإسناد يحي بن يحي ومالك بن أنس ويحي بن سعيد بم يسمى؟ أيضا معلق.

⇦ إذا سقط من الإسناد يحي بن يحي ومالك بن أنس وإبراهيم التيمي بم يسمى؟ يسمى معلقا وفي نفس الوقت يسمى منقطعاً.

⇦ إذا سقط من الإسناد يحي بن يحي وعمر بن الخطاب بم يسمى؟ يسمى معلقاً ومرسلاً.

⇦ إذا سقط من الإسناد يحي بن سعيد وإبراهيم التيمي بم يسمى؟ يسمى معضلاً.

⇦ إذا سقط من الإسناد مالك بن أنس وإبراهيم التيمي بم يسمى؟ يسمى منقطعاً.

❁ **ولنعلم أن هذه الأنواع الأربعة ليست على درجة واحدة من الضعف** بل أن أقواها وأحسنها هو الحديث المرسل كما تقدم، ثم المعلق بشروطه ثم المنقطع ثم المعضل، **هذه الأنواع الأربعة التي سببها السقط الظاهر في الإسناد.**

أما الحديث الضعيف المردود بسبب سقط خفي في الإسناد فهذا الذي نسميه:

❁ ❁ الحديث المدلَّـس ❁ ❁

الحديث المدلس من أنواع الأحاديث الضعيفة المشكلة، ولهذا تجد في الحديث هذا الوصف دلسه فلان أو فلان مدلس، وله أنواع كثيرة وتفاصيل كثيرة جدا، لكن سأعطيكم إلماحة مهمة عن المدلس وعن المرسل الخفي حتى يظهر لكم وجه الفرق.

➢ **تعريف الحديث المُدَلَّس:**

في اللغة: التدليس من الدلسة وهي الظلمة، وكأن الذي روى هذا الحديث ودلّسه علينا جعلنا في ظلام لا نرى، فهذا الذي دلس جعلنا في حيرة لا ندري سمع أم لم يسمع.

اصطلاحًا: **رواية الراوي عمن سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة محتملة للسَّماع كـ عنْ وأن.**

➢ **شرح التعريف:**

رواية الراوي: كأن الرّاوي مثلاً: الإمام **مالك** يروي الحديث عن شيخه الذي هو **يحي بن سعيد الأنصاري** مائة حديث كلّها سمعها من يحي بن سعيد، وفي يوم من الأيام فات الإمام **مالك** أن يسمع خمسة أحاديث من **يحي بن سعيد** لأي سبب من الأسباب (هذا تبسيط للمسألة فقط) جاء **مالك** ليروي الحديث وجد أن المائة حديث كلها سمعها من شيخه مباشرة، وفي المجلس ذاك الذي فاته لأي سبب الإمام **يحي بن سعيد الأنصاري** أملى على الطلاب خمسة أحاديث، الإمام **مالك** ما

سمعها لأي سبب، فلما جاء من الغد والتقى مع أصحابه وقرناءه قد استفادوا من شيخهم خمسة أحاديث أخرى فصار عندهم مائة وخمسة أحاديث وهو عنده مائة حديث فقط، فهو قد لا يستطيع أن يطلب من الشيخ لأنهم كانوا يجلون شيوخهم ويهابونهم ويحترمونهم بل إنهم لو قال أحدهم أعدْ عليّ غَضِب منه الشيخ -ولهذا يقال أن مالك مرة أمسك بخطام دابة الزهري لما انتهوا من مجلس التحديث، حدث الزهري بعشرين حديث في المجلس، فلما ركب الزهري دابته أمسك بخطامها الإمام مالك وسام عليه وقال له يا إمام: هل لك أن تعيد علي حديث كذا وكذا؟ فقال له الإمام الزهري: يا مالك! ألم تكن في المجلس قبل كذا؟ فقال: بلى كنت، فقال الزهري: إنا لله وإنا إليه راجعون، ذهب الحفظ، فكانوا يستصعبون من الطالب أن يطلب من الشيخ أن يعيد عليه-.

خلاصة الأمر ماذا سيفعل الإمام **مالك** في الأحاديث التي فاتت (مثلا)؟ لا بد أن يأخذها بواسطة، **ما هي هذه الواسطة؟** هم زملاؤه الذين سمعوا الحديث، فيسمع هذه الأحاديث مثلا من **محمد بن إسحاق** أو **الأوزاعي** أو غيرهم من قُرنائه عن شيخه.

لما يرويها الإمام **مالك** ماذا سيقول في هذه الأحاديث؟ لا يستطيع أن يقول حدثني **يحي بن سعيد** لأنه لم يسمع منه فيقول حدثني **الأوزاعي** عن **يحي بن سعيد** هذا يسمى عند علماء الحديث نزولا، وليس القصد ازدراء الناس وانتقاصهم لا، وإنما قصدهم أن يسيروا على جادة واحدة، فماذا يفعل؟ يقوم برواية الأحاديث ويسقط **الأوزاعي** يقول عن **يحي بن سعيد** لكن ما قال **حدثني** أو **سمعت** أو **أخبرني** لا، وإنما يقول: **عن** **يحي بن سعيد** **تحتمل أنه سمع من** **يحي بن سعيد** **مباشرة وتحتمل أنه لم يسمع**.

فلما كان الأمر محتمل وكان فيه سقط في الإسناد وهو **الأوزاعي** صار هذا مردود بسبب السقط في الإسناد.

➲ **فصار التعريف الآن:**

➢ **رواية الراوي** الذي هو **مالك**.

➢ **عمن سمع منه** **يحي بن سعيد** شيخه.

➢ **ما لم يسمعه منه** وهي الخمسة أحاديث التي لم يسمعها.

➢ **بصيغة تحتمل السماع كـ عن وأن**، "عن الشيخ" "أن الشيخ فلان".

في هذه الصورة يظهر أن المدلس وقع فيه سقط وهو أن **الأوزاعي** سقط من الإسناد وأن الإمام **مالك** روى عن **يحي بن سعيد** مباشرة وهذه المباشرة لم تكن حقيقية، بمعنى أنه ما سمع منه سماعاً مباشراً وإنما سمع بواسطة، فلذلك قال **عن** **يحي بن سعيد** أو **أنَّ** **يحي بن سعيد** قال، وما إلى ذلك.

☑ **ومن هنا ينبغي علينا أن نتنبه** إلى هذا.

هذا الحديث ويسمى الحديث المدلس، وهو نوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، ومنه أنواع: تدليس إسناد وهو الذي ذكرت لكم، وتدليس الشيوخ، وتدليس العطف، وتدليس القطع، وتدليس التسوية.

➲وبعض أنواعه شر ➲وبعض أنواعه يسير ➲وبعض أنواعه يُقبل ➲وبعض أنواعه لا يُقبل ➲وبعض أنواعه يقدح في الراوي الذي يستعمله ➲وبعضه لا يقدح.

البعض يقول التدليس كذب!! لا، هو ليس كذب، فهو بدل أن يقول حدثنا **الأوزاعي** حدثنا **يحي بن سعيد** أسقط **الأوزاعي** وقال **عن يحي بن سعيد**، مثل قولنا: قال الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى كذا، فنحن ما سمعنا القول منه مباشرة، فلا يعني هذا أنا كذبنا لا معاذ الله، **فهذا يسمى الرواية بالعنعنة أو الرواية بالأنأنة وما إلى ذلك**، ولو قال **مالك** حدثني **يحي بن سعيد**

قلنا هذا كذب وهذا يقدح في روايتك وفي عدالتك، لكن حاشاه فهو إمام من أئمة المسلمين الكبار رحمه الله وأرضاه.

➢ حكم التدليس: **حكمه أن الأصل فيه أنه ضعيف**، لكن هناك أنواع منه قُبلت بشروطها وتفاصيلها أخفها تدليس الشيوخ، الذي هو أنه بدل أن يقول حدثني الشيخ عبد العزيز بن باز؛ يقول حدثني أبو عبد الله النجدي وهو يريد الشيخ عبد العزيز بن باز، ومن هو الشيخ أبو عبد الله النجدي؟ ما أحد يعرفه! ففي هذه الصورة تسمى تدليس الشيوخ أنا لم أوضح اسم شيخي مباشرة وإنما بطريقة مبهمة، وهذا طبعا له دواعي، **وهناك كتب صنفت في التدليس لكن أحفظ كتاب فيه هو** كتاب [تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس] للحافظ ابن حجر.

الحلقة (٤)

تقدم معنا الكلام على أن الحديث منه ما هو مقبول ومنه ما هو مرود، وأن المردود راجع إلى سببين رئيسيين كما سيأتي، هذا التقسيم يعتبر أهم تقسيم للحديث من حيث التقسيمات المشهورة عند أهل العلم وهي أربع تقسيمات.

۞ **تقسيم الحديث باعتبار القبول والرد**، يقسم إلى خمسة أنواع رئيسية:

أولا: **القسم المقبُول** أربعة وهو: **الصحيح لذاته والصحيح لغيره والحسن لذاته والحسن لغيره.**

هذه الأربعة درستموها في الفصل الماضي والذي قبل الماضي وتكلم المشايخ عنها ووضحوها غاية الوضوح، وقد راجعنا معكم الصحيح لذاته لأنه مرتبط بالأنواع التي سنشرحها.

ثانيا: **القسم المردُود** فهو: **الحديث الضعيف.**

وقد يقول قائل: الحديث الموضوع أليس قسم من هذه الأقسام فتكون الأقسام ستة، نقول لا، الحديث موضوع لا يعتبر من قريب ولا من بعيد قسم من أقسام المقبول، بل هو قسم باطل لا يدخل في الأحاديث النبوية، وسيأتي الكلام بإذن الله تعالى تفصيلا بعد حلقتين أو ثلاث تقريبا وسأتكلم بشيء من الإيضاح لمفاسده الكثيرة.

سأعود إلى أن الحديث المردُود يرجِعُ إلى عدَّةِ أَسباب منها: **سببٌ رئيسي سقطٌ في الإسنادِ، وسببٌ رئيسيٌ ثاني وهو الطعنُ في الراوي سواء في العدالة أو الضبط**، وسيأتي معنا أنواع الطعن في حلقات قادمة.

(مراجعة لما سبق " للاستزادة")

اليوم سنراجع سريعا ما أخذناه في السابق ننظر في الشاشة فعندنا

المردود من الحديث الذي سبب ضعفه سقط الإسناد: **المرسل والمعضل والمنقطع والمعلق هذه سقطها ظاهر وواضح، وأما المدلس والمرسل الخفي فهذان سقطهما ليس بظاهر** ولذلك تُشْكِلُ على عدد من طلابِ العلم.

وضربت لكم مثال للتطبيق في حديث إنما الأعمال بالنيات، وأخذنا عليه تطبيقات، نمر مروراً سريعاً على تعريف الحديث المرسل، عرفناه في اللغة والاصطلاح وضربنا عليه أمثلة.

ثم الحديث المنقطع تكلمنا عليه لغة واصطلاحا ومثلنا عليه كما سبق، الحديث المعضل عرفناه لغة واصطلاحا ومثلنا له وذكرنا حكمه ولماذا سمي بهذا الاسم؟

المعلق عرفناه لغة واصطلاحا ومثلنا له بعدة أمثلة ومنها: ما ذكر البخاري في الصحيح أنه قال: قال أبو موسى -شيخ البخاري- (**وغطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان**)، أصلاً البخاري بينه وبين أبي موسى شيخه، لكنه قال: قال أبو موسى ولم يذكر الإسناد ولذا يعتبر معلقاً، لأنه سقط من مبدأ الإسناد راو أو أكثر.

وفي الحلقة الثالثة تكلمنا عن المدلس ومررنا عليه مرور، وسنتوقف عليه قليلا لأن فيه صعوبة على بعض طلاب العلم،

وذكرنا أن **المدلَّس لغة**: اسم مفعول من الدُّلسة وهي الظُّلمة وأَصلُه إخفاء العيب.

أما في **الاصطلاح**: رواية الراوي عمن سمع منْهُ ما لم يسمعه منه بصيغة محتملة للسماع كـ عن وأنَّ ونحوهما.

وضربتُ مثال عليه بعدة أمثلة، مثلا: ما رواه محمد بن إسحاق عن عطاء؛ بدل أن يقول أخبرني عطاء، قال: عن عطاء، نقول أن هذا الحديث مدلس. (انتهت المراجعة)

❁ أنــواع التَّدليس:

➢ **تدليس الإسناد** وهو الذي ضربت لكم عليه مثال.

➢ **ومنها تَدلِيس الشيوخ**: **كأن يقول مثلاً أحدُ الشيوخ من أصحابِ الكتب أو أحد تلامِيذ الأسانيد يُسمي شيخُه بغير ما اشْتهر به، أو ينسبُهُ إلى جدِّهِ الأبعد فيجعل القارئ أو السامع له يُضَيّع فيظن أنه شخص آخر بينما هو شيخُهُ المعروف.**

☑ **مثال لتدليس الشيوخ:**

يُذكر عن البخاري رحمه الله قول **البخاري** حدثنا **محمد بن عبد الله** مع أنه رحمهُ الله يعني **محمد بن يحي بن عبد الله الدُّهْلِي** فلما قال **محمد بن عبد الله الدُّهْلِي** ظَنَّ السَّامعُ أو القارئ له أنه شخص آخر وليس **محمد بن يحي بن عبد الله الدهلي**.

❁ حكم التدليس:

تدليس الإسناد وتدليس الشيوخ وتدليس العطف والقطع والتسوية وأنواع كثيرة **حكمها أنها ضعيفة، من حيث القبول والرد: مردودة عندنا، لاحتمال وجود سقط.**

أخفها تدليس الشيوخ، وتدليس الشيوخ إذا كان الشيخ الذي دُلِّس اسمه -كما فعل البخاري- رجلا ثقة فلا يضر أن يسميه **محمد بن عبدا لله** أو يسميه **محمد بن يحي بن عبد الله** فكل منهما اسم له، ولكن حذف اسم الأب، والسبب الذي جعله يفعل هذا أنه وقع بينه وبين **محمد بن يحي** بعض الإشكال بسبب الفتنة بخلق القرآن، فالبخاري رحمه الله تعالى ما سماه فقال **محمد بن عبد الله**.

فهذا لا يقدح إلا أن يكون الشيخ الذي دُلس في اسمه ضعيفا، فيسميه بغير اسمه حتى يظنه الظان أنه راوٍ ثقة، هذا القسم الأول من أقسام الحديث المردود بسبب سقط خفي في الإسناد.

🡸 **أما القسم الثاني أو النوع الثاني فهو ما يسمى بالمرسل الخفي. (راجع بداية الحلقة الثانية)**

❁❁ المُرسَلُ الخَفِي ❁❁

تقدم الكلام عن المرسل عموما.

➢ **لماذا سُمي خفيًا؟**

لأنه يخفى وليس مثل المرسل السابق **فالمرسل ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ أو ما سقط من إسناده الصحابي.**

أما المرسل الخفي هو الإشكال **فهو عند علماء الحديث مطلق لا يرتبط بطبقة الصحابة، بل يكون عاماً على جميع الرواة**

وهذا من الاشتراك في التسمية (المرسل) هذا في الحقيقة نوع من الانقطاع.

☑ **لماذا خص بنوع من الانقطاع ولم يكن لا تدليسًا ولا انقطاعًا؟**

لأن له صورة دقيقة جدًا وهو لو وجدنا أن الإسناد في المنقطع وجدنا أن المنقطع هذا راوي لم يعاصر هذا ولم يلقاه إطلاقا، هذا انتهى.

* لو رويت الآن عن ابن حجر، معلوم يقيناً أني لم ألق ابن حجر لبعد ما بيني وبينه من الزمن، كذلك المرسل الظاهر الجلي، التابعي يقول قال رسول الله ﷺ وهو واضح أنه لم يلقَ الرسول ﷺ، لكن المرسل الخفي هنا أشبه ما يكون بالمدلس

لكنه ليس من التدليس في شيء، لماذ؟

التدليس رواية الراوي عمن سمع منه لابد أن يكون الراوي سمع من هذا الشيخ **بعينه، لكن أحاديث معينة -كما تقدم الكلام- لم يسمعها فروى بواسطة**، ثم بعد ذلك أسقط هذه الواسطة ورواه بصيغة محتملة للسماع، هذا يُسمى تدليساً، يعني أنا رَويْتُ عن **محمد بن إبراهيم** يعني لَقِيْتُ الشيخ ورَويتُ عنه مائة حديث ثم لما جئت أروي عنه بعض الأحاديث أو المسائل، بعضها كان بواسطة، فعندئذ أسقط الشيخ هذا وأروي عن الشيخ **محمد بن إبراهيم**، وفي هذه الحالة لا أستطيع أن أقول حدثني **محمد بن إبراهيم** لأنه يعتبر كذب ولكن أقول **ماذا؟** عن **الشيخ محمد بن إبراهيم**، أو أن **الشيخ محمد بن إبراهيم قال**، عبارات محتملة وليست العبارات التي تدل على السماع، في هذه الحالة هذا يسمى مُدَلّسُ، رِوَايَة الرَّاوي عمَّن سمع منه (**الشيخ محمد بن إبراهيم**) ما لم يَسمعه.

بينما المرسل الخفي: **رواية الرَّاوي عمن عاصره فقط ولم يلقه**، بينما المُدَلّس **ثبت اللِّقاء وسمع منه، لكن فيه أحاديث معينة لم يَسمعها منه فرواها بالتدليس عنه بصيغةِ السَّماع**، لكن هنا رواية الراوي عمن عاصره لكنه ما لقيه، بصيغة محتملة للسماع.

مثلا أنا رَويت عن أحد المشائخ **كالشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلمي**، أنا لم ألق الشيخ وقد عاصرتُه وأنا صغير، توفي قبل أن ألقاه، ولو رَويت عنه يُسمى مرسل خفي ولا يُسمى تَدليس، أما ما يُسمى تدليس فمثلاً لو رَويتُ عن شيخٍ لقِيتُه وأخذتُ عنه **كالشيخ ابن باز رحمهُ الله**، ورويتُ عنه ألف مسألة أخذتها منه وخمس مسائل لم أسمعها منه وإنما من المشائخ وزملائي ثم رويتها عن الشيخ بصيغة محتملة للسَّماع هذا يسمى تدليساً.

- الفرق بين المرُسل الخَفي والتَّدليس:
  - **التدليس** رواية الراوي عمن لقيه.
  - **أما المرسل الخفي** رواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه.

المرسل الخفي والمدلس يعتبر سقطها خفي، وهذان نوعان من أنواع الحديث المردود.

☑ مثال المرسل الخفي:

ما رواه **عمر بن عبد العزيز** عن **عقبة بن عامر** مرفوعًا (رحمَ اللهُ حارسَ الحرسِ)

عمر بن عبد العزيز لم يلقَ **عُقبة بن عامر** وإنما عاصرهُ ولذا سُمي **مُرسل خفي** ولم يُسمَّ منقطعًا باعتبار، على كل حال الإرسال والانقطاع عند المتقدمين من علماء السلف والسابقين بمعنى واحد، فستجدون في كتب الأوائل، يقول: أرسله فلان، وهذا حديث مرُسل أي المنقطع يَستخدِمُونه كثيرًا، لكن الاصطلاح الأخير الذي استقر هو تعريفه بالتعريفات التي مضى الكلام عنها كما تقدم.

☑ مثال آخر المرسل الخفي:

رواية **أبي عثمان النهدي** و**قيس بن أبي حازم** عن **النبي صلى الله عليه وسلم**، كلاهما قد أدركا زمن النبي ﷺ ولكن لم يلقيا النبي ﷺ ولذلك لا يُعَدَّان من الصحابةِ بل يعدان من كبار التابعين، وعندئذٍ تكون رواياتهم عن الرسول ﷺ من قبيل **المُرسل الخفي**.

المرسل الخفي أكثر من استعمله السلف ولذلك **ضعفه يسير جداً**، ولهذا كلمة مرسل إذا استخدمها العلماء المتأخرون فاعلم أنَّه أخَفُّ أنواع الحديث الضعيف على الإطلاق، لأن طبقة التابعين التي تقول قال رسول الله ﷺ أو الطبقة التي استعملت الإرسال الخفي غالبهم من أئِمة التابعين وغالب الطبقة تلك التي جاءت بعد الصحابة الضَّعِيف فيها قليل جدًا من أئِمة

التابعين، بلْ إنما الضَّعْفُ فيها يَعُود إلى الجَهَالَة فقط ليس إلاَّ.

(مراجعة لما سبق) على كل حال هذا تقسيم الحديث من حيث قبوله ورده:

القسم المَقبُول: صحيح لذاته، صحيح لغيره، وحسن لذاته، وحسن لغيره.

القسم المرْدُود: الضعيف، وبينا لماذا الموضوع لم نضعه قسيما له؟ لأنه لا يُنسب للنبي ﷺ إطلاقًا.

ما سبب ضعفه؟ ضعفه يعود إلى سببين رئيسيين:

١. سقط الإسناد.

٢. والطعن في الراوي، الذي هو قسمان: طعن في العدالة وطعن في الضبط.

والضعف بسبب سقط في الإسناد تكلمنا عنه قبل قليل، لعلنا نكتفي بهذا القدر مما تقدم من الكلام عن الحديث المردود الذي سببه السقط في الإسناد.

❁❁ بعض أنواع الأحاديث الضَّعيفة التي سببها انْخِرَام شرط من شُروط الحديث الصحيح ❁❁

الحديـــث الشَّـــاذ

نحن عَرَّفنا الحديث الصحيح قلنا أن الحديث الصحيح هو أهم التَّعاريف، لماذا؟ لأنه مشتمل على الإشْكالات الموجودة في باقي الأحاديث.

الصحيح: ما رَواهُ عَدل تَامّ في الضَّبط عن مِثْلِهِ إلى مُنْتَهَاه بسنَد مُتصل وسَلِم من الشُّذوذِ وسلم من العِلَّة القادحة.

لاحظوا شرط الشذوذ، إذا انْخَرَم صار عندنا نوع من أنواع الحديث الضعيف وهو الشَّاذ، كما قلنا اتِّصالُ السند إذا انقطع الإسناد وصار السَّقطُ في الإسناد إذن تكون عندنا مجموعة من الأحاديث الضعيفة السِّتة، في هذه الحالة عندي شرط "وسَلِمَ من الشُّذوذ" إذا انْخَرم صار عندي الحديث الشَّاذ.

تعريف الحديث الشاذ:

لغة: الشَّاذ هو المُنْفَرِد، يُقال فلان شذ، ويقال لا تشذُ يا فلان أي لا تكون لوحدك، فالشاذ هنا: من أتى منفردًا عن الناس.

اصطلاحا: ما رواه المَقْبُول مخالفًا لمن هو أولَى منه.

قلنا المقبول **لماذا؟** حتى يلتحق بكلمة المقبول من الرواة -الذين تقبل روايتهم- يدخل فيه الثِّقَة وهو الذي جمع -كما تقدم معنا- العدالة وتمام الضبط، والصَّدُوق الذي جمع مع العدالة خفة الضبط، هذان الصنفان من الناس الثقة والصدوق **نسميهم الرواة المقبولين.**

إذا وقعت المخالفة من أحد هذين الرجلين: راوي ثقة، أو راوي صدوق؛ لمن هو أولى منه، أولى منه من ناحية: إما أنه كان واحدًا والذين خالفوه في الرواية أكثر منه عددًا وهم في درجتِهِ، أو أنَّه خالف من هو أولَى منه من جهةِ الوصف، يعني يأتي راوي من رواة الحديث يُخالف راوي أفضل منه وأقوى منه في الرِّواية وأدق في الحفظ والإتقان فعندئذ:

➢ **يقال للحديث الذي خالف فيه هذا الراوي لمن هو أولى منه نُسميه** (الحديث الشاذ).

➢ **ونسمي رواية الراوي الأوثق والأفضل سواء من جهة الوصف أو من جهة العدد نسميها** (الرواية المحفوظة).

☑ هذا تعريف الشاذ نظريا **إذاً هو مخالفة المقبول لمن هو أولى منه.**

المقبول (**الثقة أو الصدوق**) أولى منه أي (أوثق منه في الحفظ وأضبط منه، أو أنه أكثر من واحد وهم في طبقته في الحفظ).

مثلاً: لو جاء واحد من الطلاب وخالف وقال أن الأستاذ يقول: موعد المحاضرة في الوقت الفلاني في المكان الفلاني، وجاء بعض الطلاب في نفس مستواه العلمي فقالوا إن موعد المحاضرة في الوقت الفلاني في المكان الفلاني، فخالفوه، فعندئذٍ

رواية الطالب الأول تسمى **شاذَّة** ورواية من جاء بعده تُسمى **محفوظة** لأنهم أكثر منه عددا.

وكذا لو كان عندنا طالبين، واحد طالب ثقة والثاني لا بأس به لكنه ليس بالدقة مثل الأول، ثم قال الأول موعد الاختبار يوم السبت الساعة التاسعة صباحا، وجاء الآخر وقال موعد الاختبار يوم الأحد الساعة التاسعة صباحا، عندئذ تكون رواية الثاني أوثق من رواية الأول لأنه أكثر دقة منه وإتقان أو معرفة بالشيخ والتصاق به، وهو دائما مع الشيخ الذي يُخبر بالموعد مثلاً، عندئذ هذه تسمى الرواية الشاذة ورواية الذي أخبر بيوم الأحد تسمى الرواية المحفوظة.

وبذلك أستطيع أن أعرف المحفوظ **بأنه ما رواه الأولى (سواء أولى من جهة العدد أو أولى من جهة الوصف) مخالفا لما رواه المقبول (الثقة أو الصدوق).**

← **الشذوذ يقع في الأسانيد كثيرًا، ويقع أيضًا في المتُون**، ولكن أكثر وقوعه إنما في الأسانيد.

مثاله: ما رواه الترمذي من حديث أبي سعيد: (**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**) هذا الحديث رواه **حماد بن سلمة** موصولا عن **عمرو بن يحي** عن **أبيه** عن **أبي سعيد** مرفوعا.

ورواه **سفيان الثوري** عن **عمرو بن يحي** عن **أبيه** مرسلا ولم يذكر فيه أبي سعيد.

الآن رواية **حماد بن سلمة** عن **عمرو بن يحي** عن **أبيه** عن **أبي سعيد**، ذكر أبي سعيد في الرواية، فجعل الحديث مرفوعًا للنبي ﷺ.

سفيان الثوري عرف أولى بالحفظ وأثبت في الحفظ من **حماد بن سلمة**، حماد ثقة لكن الثوري أثبت منه جداً، فلما روى **سفيان الثوري** عن **عمرو بن يحي** عن **أبيه** مرسلا لم يذكر أبا سعيد الخدري، فحينئذٍ تكون هذه **مخالفة** بين **سفيان الثوري** و**حماد بن سلمة**.

هذه المخالفة نحن نحكم لرواية **سفيان الثوري** أنها **محفوظة**، ورواية **حماد بن سلمة** أنها **شاذة** لأنه أولى منه في الحفظ وأتقن منه، مع أن كلا الرجلين ثقة.

قال الدارقطني: "المحفوظ المرسل" يقصد رواية سفيان الثوري.

هذا ما يسمى بالحديث الشاذ، وسيأتي إن شاء الله في الحلقة القادمة بحول الله وقوته الكلام عن الفرق بين الحديث الشاذ وزيادة الثقة، وسأبين بحول الله وقوته الفرق بينهما، وإن كان الفرق بينهما فيه شيء من الدقة.

الحلقة (٥)

تقدم معنا الكلام عن الحديث الشاذ وعرفناه وذكرت لكم المثال، وقلت لكم أنه مردود بسبب أن الراوي خالف من هو أولى منه إما من جهة العدد أو من جهة الوصف، وألمحتُ في نهاية الدرس الماضي إلى **ما الفرق بينه وبين زيادة الثقة؟**

الفرق بين الحديث الشاذ وبين زيادة الثقة فرق دقيق فإنه **كل حديث شاذ عندنا يعتبر ضعيف، وزيادة الثقة جزء من الحديث الشاذ، ولذلك سيكون منها أنواعاً –من زيادة الثقة– تعتبر شاذة وأنواع غير شاذة، الأنواع الشاذة مردودة والأنواع الغير شاذة تعتبر غير مردودة.**

← **أنواع زيادة الثقة:**

- **زيادة منافية لما رواه الثقات أو الأحفظ وهي رواية الشاذ** وهذا النوع من أنواع زيادة الثقات لا فرق بينها وبين الشاذ إطلاقا، وإنما تعتبر نوع من أنواع الشاذ ولذلك تعتبر جزء منه.
- **زيادة غير منافية، مثل زيادة في الأسانيد أو زيادة في المتون:**

❁ **زيادة الأسانيد أن يذكر رجلاً في الإسناد لم يذكره غيره بين رجلين، أو يزيد في لفظة** من مثل ما زاد على سبيل الافتراض مالك رحمه الله زاد في حديث ابن عمر (فرض رسول الله ﷺ صدقه الفطر على حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين) زيادة (من المسلمين) زادها الإمام مالك، هذه الزيادة تعتبر زيادة مقبولة، لأن الإمام مالك رحمه الله تعالى زيادته هذه لا تنافي زيادة غيره.

❁ أيضاَ عندنا مثال **زيادة في المتن لا تنافي ما رواه الثقات في الآخرين** مثل الحديث الذي رواه علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح ذكوان السلمان عن أبي رزين العقيلي عن أبي هريرة (في غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب) زاد (فليرقه)، بينما الرواة الآخرين الثقات لم يذكروا هذه الزيادة، فزيادة **الأعمش** في هذا الحديث **زيادة مقبولة**، لأنها لا تنافي، كلمة (فليرقه) زيادة في المعنى ولا تنافي ما ذكره العلماء السابقين، "فليغسله سبعاً" حكم، "فليرقه" حكم آخر جديد زيادة ليس فيها مخالفة، مثل زيادة مالك رحمه الله تعالى "من المسلمين" ليس فيها مخالفة وإنما فيها تخصيص الرقيق وغيرهم "على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين" فلو كان عند الإنسان رقيق مسلمين وكفار على رواية مالك فقط تكون صدقة الفطر واجبة على المسلمين منهم، ليس على جميع الرقيق الذين عنده، هذا معناه.

☑ **ما الفرق بين زيادة الثقة والشاذ ؟**

نقول إن زيادة الثقة نوع من أنواع الحديث الشاذ جزء منه، وجزء منها ليس من الحديث الشاذ (وهي الزيادة التي لا يقع فيها مخالفة).

كذلك يعني زيادة فيها نوع مخالفة مثل تقييد المطلق أو تخصيص العام أو نحو ذلك **والصحيح أنها تقبل ولكن ليس على إطلاقها، تقبل وفق القرائن** مثل الحديث (زيادة ابن سيرين في حديث أبي هريرة السابق) **فأبو رزين العقيلي** رواه: (فليرقه) بينما محمد بن سيرين زاد في رواية (فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب) قيَّد الغسلات السبع أن الأولى تكون بالتراب، فهذا التقييد أوقع إشكالا عند بعض أهل العلم، فعندئذ نرى أن هذا التقييد يحتاج إلى توقف وتأمل، ولهذا من أهل العلم من قبل هذه الزيادات التي فيها تخصيص عام وتقيد مطلق مثل الحديث أيضاً الذي ضربته لكم مثل حديث (مالك رحمه الله تعالى)، هذا على كل حال زيادة الثقة نمر عليه مروراً سريعاً فقط للعلم حتى تكونوا على انتباه.

(تنبيه) **يطلق الشاذ (ويراد به مجرد التفرد)** يقال شذ فلان أي تفرد بالرواية، لا يعني أن الشاذ هو الشاذ الذي شرحناه، وإنما المقصود بالشاذ مطلق المتفرد، يقال شذ فلان فروى عن فلان كذا: أي تفرد فروى عنه بالرواية بهذا الشكل، المرسل كذلك، يقال حديث مرسل أي منقطع عند المتقدمين، لا يريدون به المرسل الذي عندنا، طبعاً هذه تنتبهون لها فقط في أثناء القراءة في كتب المتقدمين، أما عند المتأخرين فاستقر الاصطلاح (الشاذ شاذ) بالتعريف الذي شرحناه لكم، والمرسل مرسل، والمنقطع، المعضل، المدلس، والمرسل والخفي وهكذا.

➢ بهذا الشكل نكون انتهينا من الشرط أو أنواع الحديث التي سبب ضعفها انخرام شرط من شروط الحديث الصحيح وهو (**السلامة من الشذوذ**).

⇦ هناك نوع آخر في المقرر عندكم أقدمه وإلا ليس هذا مكان ترتيبه لارتباطه بالحديث الشاذ، الحديث الشاذ -لاحظوا معي في المخالفة- خالف المقبول من هو أولى منه، هنا عندي نوع (**اسمه المنكر**) المنكر ليس سبب ضعفه ورده عند علماء الحديث أنه انخرم فيه شرط الشذوذ، لا، وإنما أن السبب في ذلك أن **راوي الحديث مطعون في ضبطه، ومع الطعن فيه زاد على ذلك أنه خالف غيره، فأصبح بين الشاذ والمنكر عموم وخصوص، العموم** أنهم اشتركوا جميعا في أن فيه مخالفة، هذا الشاذ المخالف فيه مقبول وقعت فيه مخالفة، والمنكر وقعت فيه مخالفة.

❁ **تعريف المنكر:**

لغة: المستغرَب يقال هذا الكلام منكر يعني مستغرب.

اصطلاحا: **ما رواه المردود (أي الضعيف)** لأنه عام، المردود من الرواة الذي يرد خبره

أيا كان مخالفا للمقبول -المقبول (الثقة أو الصدوق)-.

❁ **ما هي العلاقة بين الشاذ والمنكر؟**

الخلاف الأول: لاحظوا الآن ما رواه المردود، عندنا الحديث في الشاذ ما رواه المقبول، إذن الفرق الأول بين الشاذ والمنكر **أن راوي المنكر مردود وراوي الشاذ مقبول.**

الخلاف الثاني: أن المخالَف في الحديث الشاذ الذين وقعت لهم المخالفة -ما هو الذي خالَف اسم الفاعل، المخالَف اسم المفعول- في الحديث الشاذ **أن المخالَف في الحديث الشاذ مقبول، مقبول من جهة الأولوية**، بينما هنا **مقبول عام، سواء كان مقبولاً من جهة الوصف أو مقبولاً من جهة العدد**، لماذا؟ لأنه مخالف لما رواه المخالف نفسه.

الجامع بين الشاذ والمنكر أو وجه الشبه بينهما أنهما اشتركا في أن المردود خالف، والشاذ: أن المقبول خالف، إذن قيد المخالفة اشتركا فيه، فعمومهما المخالفة، وخصوصهما أن الشاذ المخالف فيه مقبول، والمنكر المخالف فيه ضعيف.

مثال: هذا ما رواه حبيب بن حُبيّب الزيات وهو راوٍ ضعيفٍ عن أبي إسحاق السبيعي عن العيزار ابن حريث عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحج البيت وصام رمضان وقرى الضيف دخل الجنة).

فحبيب بن حُبيّب الزيات ضعيف الرواية، هنا لاحظوا الآن شيخه من في الإسناد؟ شيخه أبو إسحاق السبيعي، أبو إسحاق السبيعي هنا رواه عنه الثقات الآخرون قالوا: عن أبي إسحاق عن العيزار عن ابن عباس موقوفًا، يعني الآن الثقات الآخرين رووا الحديث عن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس وجعلوه من كلام ابن عباس، يعني اللفظ جعلوه من كلام ابن عباس موقوفا على ابن عباس، لم يقولوا فيه قال الرسول ﷺ هذا يسمى موقوفاً، فلاحظوا الآن حبيب بن حُبيّب خالف الثقات الآخرين وهم كثير -الذين رووا الحديث منها بهذا الشكل- بينما هو ماذا قال؟ قال عن أبي إسحاق عن العيزار عن ابن عباس عن النبي ﷺ أضاف كلمة "عن النبي ﷺ" فجعل الحديث مرفوعًا هذه مخالفة لأنه زاد في الإسناد هنا ذكر النبي ﷺ أصبح بدل ما كان موقوفاً صار مرفوعاً، **هذه المخالفة غير مقبولة من وجهين:**

☑ **الوجه الأول:** أن المخالف فيها ضعيف الذي هو / **حبيب بن حُبيّب.**

☑ **الوجه الثاني:** أن فيها مخالفة فجمعت سببين من أسباب الضعف، ضعف الراوي والمخالفة، ولذلك الحديث المنكر حديث ضعفه شديد، لأنه انضم أو تظافر عليه وصفان من أوصاف الحديث الضعيف.

➔ **(فائدة مهمة)** لذلك **إذا قال أهل العلم حديث منكر تتنبه أنه فيه إشكال وفيه ضعف فكن على حذر منه غاية الحذر، فإنه لا يتقوى بحال من الأحوال لشدة ضعفه، لانضمام سببين من أسباب ضعف الرواة.**

❁ **ما الذي يقابل المنكر؟ يقابل المنكر: المعروف**

فرواية الثقات الذين أشار إليهم أبو حاتم رحمه الله الذين رووا الحديث عن أبي إسحاق عن العيزار عن ابن عباس موقوفا نسميها الرواية المعروفة.

المعروف: **رواية الثقات** عن أبي إسحاق عن العيزار عن ابن عباس موقوفاً، أما رواية الحبيب بن الحبيب **فنسميها الرواية المنكرة.**

إذن الحديث الشاذ: **مخالفة المقبول لمن هو أولى منه، المُخالِف حديثه شاذ، والمُخَالَف حديثه محفوظ، وهو المقبول عندنا.**

عندنا المنكر انعكس الوضع، صار المخالِف حديثه يسمى المنكر، والمخالَف حديثه مقبول وهو الذي يسمى الحديث المعروف، فأصبح الآن عندي المخالِف في الشاذ والمخالِف في المنكر كلاهما حديثه ضعيف، **والمخالَفين** هم الذين حديثهم صحيح، في الشاذ يسمى المحفوظ، وفي المنكر يسمى المعروف.

تقسيم الخبر أو الحديث باعتبار قائله

لعلي يا أخواني أتكلم معكم الآن على نوع آخر غير الأنواع هذه، الأحاديث الشاذة يا أخواني والأحاديث المنكرة تعتبر أحاديث ضعيفة كما تقدم الكلام، بهذا نكون تقريباً أسدلنا الستار إن صح التعبير على الأحاديث الضعيفة المردودة بسبب سقط في الإسناد أو وجود شذوذ فيها أو وجود علة أخرى مضافة إلى المخالفة في الإسناد، نأتي الآن -بحكم المنهج عندكم فيه تعريفات متفاوتة الأنواع- نأتي الآن تقسيم مهم آخر جديد، عرفنا لكم قلنا لكم تقسيم الحديث باعتبار قبوله ورده: صحيح، صحيح لذاته، صحيح لغيره، الحسن لذاته، الحسن لغيره، الضعيف.

النوع الثاني تقسيم الخبر أو الحديث باعتبار قائله: يعني باعتبار من الذي قال هذا الكلام؟

- القسم الأول: **يكون الذي تكلم أو نُقل عنه الكلام هو الذات العلية** وهو الحديث القدسي

- **تعريفه: ما أضافه النبي ﷺ إلى ربه لفظا ومعنى على الصحيح** خلافا لما تقوله المعتزلة وبعض من تأثر بهم، لكن فيه فرق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم، عدة فروق، الفروق المعروفة عند الجميع، هذا الحديث القدسي انتهى الكلام إلى ربنا سبحانه وتعالى، الله سبحانه وتعالى قال كلاما فنقله لنا النبي ﷺ غير القرآن الكريم، هذا يسمى الحديث القدسي.

- القسم الثاني: الحديث المرفوع

- **تعريفه: وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خَلْقي أو خُلُقي.**

- القسم الثالث: الحديث الموقوف

مثاله: حديث العيزار بن حريث عن ابن عباس: (من صلى المكتوبة وصام رمضان وحج البيت وقرى الضيف دخل الجنة)، هذا الكلام جعله الحفاظ من كلام ابن عباس، إذا لم يقل فيه ابن عباس "قال الرسول ﷺ" يسمى هذا الحديث: الموقوف.

كل هذه الأنواع الثلاثة التي درستموها بإسهاب أخذتم كتبها وشروطها وما إلى ذلك اليوم أتكلم معكم بشيء من التفصيل عن قسم آخر.

- القسم الرابع: الحديث المقطوع

- **تعريفه: لغة:** اسم مفعول من قطع الشيء وهو ضد الوصل، يقال قطع الأرحام أي قطع صلتها، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾

- المقطوع في الاصطلاح: **هو ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل.**
- القدسي: **ما أضيف إلى الله سبحانه وتعالى.**
- الحديث المرفوع: **ما أضيف إلى النبي ﷺ.**
- الحديث الموقوف: **ما أضيف إلى الصحابي.**

الحديث المقطوع: **ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من أتباع التابعين مثلاً من قول أو فعل.**

لا يهمنا الآن الباقي: قضية التقرير أو الوصف، لأن هؤلاء العلماء رحمهم الله ورضي الله عنهم أئمة أجلاء لكن لا نعمد إلى معرفة أوصافهم أو تقريراتهم، وإنما نريد أقوالهم وأفعالهم حتى نعلم أنهم غالبا يفعلونها لوجود أدلة قد لا نكون اطلعنا

عليها، هذا يسمى الحديث المقطوع.

➢ **جمع الحديث المقطوع:** جمعه يجمع بمقاطيع ومقاطع، يقال هذه أحاديث مقاطيع، ويقال مقاطع، ويقال أحاديث مقطوعات، أي أنها مقطوعة.

☑ **شرح التعريف:**

ما أضيف إلى التابعي: ما أضيف أي ما نسب، ما عُزي، ما قيل فيه قال، هذا معنى أضيف.

ما أضيف إلى التابعي من هو التابعي؟ التابعي: من لقي الصحابي مؤمناً ومات على الإسلام.

أو من دونه: إذا قلنا "تابع التابعي" هو من لقي التابعي مؤمنًا ومات على ذلك، مات على الإسلام.

إذن ما نسب إلى التابعي من قول أو فعل فهذا يسمى الحديث المقطوع.

أمثلته كثيرة منها: أقوال الحسن البصري، جميع أقوال الحسن البصري مثلا كلها تسمى مقطوعات، أقوال جميع التابعين: ابن سيرين، كُميل بن زياد، وهم كثير، مثلا عطاء السائب، ونافع بن عمار، ونافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس هؤلاء كلهم تابعين، فأي واحد منهم يُرْوَى عنه قولاً يسمى هذا حديث مقطوع، لأنه قُطع ولم يضف إلى الصحابي وقُطع ولم يضف إلى النبي ﷺ.

هذا النوع الذي يسمى مقطوعاً يسمى بالأثر، ويسمى أيضاً الحديث الموقوف.

وعلى هذا الأساس أعطيكم مثال آخر لهذا، وهو ما رواه ابن أبي شيبة بإسناده إلى مروان بن أجدع، وهو تابعي قال: (من سره أن يعلم علم الأولين والآخرين، وعلم الدنيا والآخرة فليقرأ سورة الواقعة)، بعض الناس يرويه عن الرسول ﷺ هذا لا يصح، وإنما هذا يسمى حديثاً مقطوعاً، ويسمى الأثر ويسمى حديثاً موقوفاً، **والصحيح أن أكثر ما يسمى أثرًا ويسمى مقطوعًا، أما الموقوف تسميته به قليلة.**

✿ **ما الفرق بين المنقطع والمقطوع؟**

⊖ **الفـــرق:** **أن المنقطع من أوصاف الأسانيد**، يعني لا تستعمل كلمة منقطع إلا في الأسانيد.

بينما المقطوع يكون في أوصاف المتون، يعني المتن هذا المروي (من سره أن يعلم علم الأولين) هذا مقطوع، لكن لا أستطيع أن أسميه منقطعاً **لماذا؟**

لأن المنقطع ليس من اختصاصه، ليس من وصفه إطلاقا، وإنما من وصف الأسانيد، بينما لا أستطيع أيضاً أن أسمي إسناداً ما معين مثل الحديث الذي مضى معنا حديث العيزار حديثاً مقطوعاً، لا، نسميه منقطعاً، لأن الانقطاع وقع في شطره وهو السند لا في عموم الرواية، هذا يا إخواني باختصار الفرق بين المنقطع والمقطوع.

عرفنا الآن تقسيمان أساسيان للحديث النبوي:

التقسيم الأول: باعتبار قبوله ورده **التقسيم الثاني:** باعتبار قائله

هناك تقسيمات أخرى غير ما ذكرته لكم أنا سابقاً، وهي تقسيم الحديث باعتبار وروده إلينا، وتقسيم الحديث باعتبار العمل به، ستأتي إن شاء الله في الفصل القادم بإذن الله تعالى إذا درستم بعض الأنواع منها، هذا باختصار أيه الأخوة التقسيمات.

❁ **(للفـــــائدة "قراءة فقط")**

العلوم دائماً حتى تفهمونها يا إخواني: العلوم إنما تعرف بالتعاريف والتقاسيم، اللي يضبط منكم تعاريف العلوم أي علم سواء حديثاً، فقهاً، تفسيراً كذا؛ لابد أن تعرف التعاريف أولاً، ولا بد أن تضبط التقاسيم، تقسيم، تقسيم وتعرف كيف

ترجع هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا.

إذا ضبطت التعاريف والتقاسيم فإنك بإذن الله تعالى ستكون ملماً بكثير من العلم، فإن أكثر العلم في التعاريف والتقاسيم، وينضم إلى ذلك بعض الأشياء الأخرى كالقواعد ونحو ذلك، وهذه تختلف من علم إلى آخر، هذا يعني ما تيسر من خلال الكلام على هذا، سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم سأبين لكم أنواع من الحديث الضعيف، هذه الأنواع التي من الحديث الضعيف يجعلنا ما نستطيع أن المنهج مشتمل على أنواع متفاوتة طبعا المنهج وضع على أساس ترتيب العلماء المتقدمين يعني الحافظ ابن الصلاح لمَّا صنف كتابه وجعل أنواعا جعل الشكل هكذا المنهج أُخذ على طريقة العلماء السابقين، العلماء كانوا أول ظاهرة عندهم التقاسيم ظاهرة عندهم الأنواع ولا إشكال عندهم إطلاقا فيها ولهذا يجدون سلاسة، أما نحن فغيرنا في الشرح والترتيب حتى نجمع النظائر إلى بعضها حتى يفهم طالب العلم، سأشرح إن شاء الله تعالى في الدرس القادم الحديث المقلوب كما ترون في الشاشة بإذن الله تعالى وهو نوع من أنواع الحديث.

الحلقة (٦)

تقدم معنا الكلام على الشاذ والمنكر، وبينا وجه الاشتراك بينهما ووجه الافتراق بينهما، وذكرت لكم أنهما من أنواع الحديث الضعيف، وسبب ضعفها المخالفة التي وقعت في الإسناد بالنسبة للشاذ، وبالنسبة للمنكر وجود راوٍ ضعيف، بالإضافة إلى ذلك المخالفة التي وقعت منه.

ننتقل الآن إلى موضوع جديد وهو نوع آخر من أنواع الحديث الضعيف وقع فيه الخطأ بسبب وهم في الراوي، فإن الطعن في الراوي إما أن يكون **لعدالته** أو يكون إلى **ضبطه**، هناك تفاصيل كثيرة ليس هذا وقت بيانها الآن لكن مما يطعن في **ضبط الراوي** كثرة المخالفة، فكثرة المخالفة إذا وقعت من الراوي فإنه يوصف بأنه ضعيفا وعلى هذا يكون الحديث ضعيفا بذلك، عندنا نوع من الأنواع التي تقع من بعض الرواة على سبيل الوهم والخطأ وهو ما يسمى بالحديث المقلوب.

الحديث المقلـــوب

➢**تعريف المقلوب: في اللغة** اسم مفعول من قلب الشيء إذا حوله عن وجهه وصرفه عنه، كما جاء في حديث صلاة الاستسقاء مثلا قالوا إن النبي ﷺ "قلب رداءه" "حول رداءه" في بعض الروايات، وقلب وحول بمعنى واحد، فإذا قلبت الشيء جعلته عقباً على رأس أو رأساً على عقب فإنه يسمى بهذا قلباً.

أما في الاصطلاح: فهو ما انقلب فيه اسم الراوي أو لفظ في متن على راويه، سواء كان ذاك تقديم أو تأخير يعني في السند: بدل ما يقول سفيان بن عيينة يقول عيينة بن سفيان مثلاً فرضاً **والمتن**: بدل ما يقول أوله وآخره يقول آخره وأوله وهكذا، هذه يسمى قلباً، بعض أنواع القلب لا تؤثر وبعضها يؤثر، لكن المقلوب نوع من أنواع الحديث الضعيف.

➔ **أقسام الحديث المقلوب:** يرجع القلب إلى قسمين شيء يرجع إلى الإسناد وشيء يرجع إلى المتن.

الأول / الذي يرجع إلى الإسناد

➢ **يسمى مقلوب الإسناد مثاله**: بعض الرواة جاء يروي حديث رواه مرّة بن كعب فيسميه كعب بن مرّة، لأن كعب بن مرّة صحابي، الراوي أصلاً مرة بن كعب فينقلب على الراوي فيجعل الاسم الثاني يجعله أولاً والاسم الأول يجعله ثانيا، باعتبار أن الاسم المشهور كعب بن مرّة لأحد الصحابة، بينما الراوي صوابه مرّة بن كعب، هذا شكل من أشكال انقلاب السند، هناك شكل آخر أن ينقلب السند عليه برمته، بمعنى أن يبدل راوي بمكان راوي، فبدل ما يقول نافع مولى ابن عمر يقول سالم مولى ابن عمر هذا نوع يسمى انقلاب، انقلب عليه كعب بن مرة: مرة بن كعب، سالم مولى ابن عمر: نافع مولى ابن

عمر، ويسمى انقلاباً لأن الذهن ينتقل إلى راوٍ معين، مثلا كثيرا ما يروي سالم عن أبيه ويروي نافع عن أبيه، فبعض الناس مثلاً تكون عنده أحاديث نافع أكثر من أحاديث سالم فيجعل مكان سالم نافع ، وبعضهم يكون سالم أكثر في الرواية عنده من نافع فيجعل مكان نافع سالم وهكذا وهذا يسمى انقلاب في الإسناد، هذا الانقلاب في الإسناد قد يؤثر وقد لا يؤثر كما سيأتي الكلام عليه بعد قليل.

الثاني/ مقلوب المتن (القلب في المتن)

هذا يقع كثيرا من بعض الرواة خاصة إذا كان حفظ الراوي ليس بذاك المتقن يقع منه شيء من الخطأ في هذا.

له أمثلة كثيرة: فمثلا (حديث سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله) الحديث مخرج في الصحيح ومخرج في كثير من الكتب، لكن في إحدى روايات صحيح مسلم جاء **الإمام مسلم** رحمه الله تعالى في إحدى الروايات طبعا ليس من الإمام مسلم وإنما من أحد الرواة الذين روى لهم مسلم، فجاء فقال: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام مقسط إلخ إلى أن قال (**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**) هكذا هو اللفظ النبوي المشهور الصحيح "**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**" **ماذا فعل هذا الراوي؟** قال: "**تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تخفي شماله**" يعني انقلب بدل ما يجعل اليمين شمال جعل الشمال يمين، هذا يسمى انقلاب، هذا الانقلاب قد يؤثر وقد لا يؤثر، وسأجمل هذا الكلام بعد ذلك.

هناك أحيانا نوع من الانقلاب وله اعتبارات كثيرة، فمن ذلك أحياناً يقع من بعض الرواة يكون له عن شيخ من الشيوخ عشرين حديثاً، يأتي إلى هذه الأحاديث فيروي عشرة منها على وجهٍ صحيح، والعشرة البقية يخطئ فيها، فيجعل إسناد الحديث رقم ١١ هو إسناد للمتن رقم ١٢، ومتن رقم١٢ جعله على إسناد رقم ١١ وهكذا، فتنقلب عليه الإسناد والمتن جميعا.

الحديث المقلوب إذا ظهر بأي نوع من أنواع القلب، لك أن تجعلها أكثر من نوع، ولكن أصولها إلى الإسناد وإلى المتن، وأحيانا يقع الانقلاب فيهما جميعا، يكون موقع الحديث فيه انقلاب في السند وانقلاب في المتن وهذا نادر جدا.

➲ الانقلاب الذي يحصل في الأسانيد والمتون هذا نوع من أنواع الضعف فيسمى الحديث ضعيفا.

فإن كان علم مواضع الانقلاب صار الموضع الذي لم يقع فيه الانقلاب هو الموضع الصحيح، والحديث الذي وقع فيه الانقلاب حديثا ضعيفا، وعليه فقد يقع القلب على رجل ثقة يهِم، وما في أحد ما يهِم، **ولهذا قال سفيان رحمه الله**: "**إني لا أعجب ممن يحدث فيخطئ ولكني أعجب ممن يحدث فلا يخطئ**" هذا هو العجب، العجب أن الرجل لا يخطئ أبداً هذا ما يمكن، ولكن كون الإنسان يحدث فيخطئ أحيانا فهذه سمة من سمات البشر لا يمكن أن ينفكون عنها.

الانقلاب هذا كما تقدم يعتبر ضعف في الحديث وعليه الحديث المقلوب يعتبر حديث ضعيف مردود عندنا، القلب في الإسناد له دواعي وله أسباب، **أحيانا يكون خطأ وهذا هو الأكثر**، الخطأ هو أكثر شيء يعني من دواعي أو أسباب أو الموجبات التي وقع فيها القلب في الأسانيد أوفي المتون كما حصل في الراوي الذي قال: مرّة بن كعب قال كعب بن مرّة، ومثله أيضا الحديث الذي قال: سالم مولى ابن عمر قال: نافع مولى ابن عمر وهكذا.

☑ قصة الإمام البخاري مع أهل بغداد

أحياناً يكون القلب على سبيل الاختبار والامتحان، فمن ذلك القصة المشهورة -وإن كان بعضهم يطعن في سندها- القصة المشهورة التي حصلت بين البخاري وبين أهل بغداد، لما سمع أهل بغداد بقدوم الإمام الكبير الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم المغيرة البخاري صاحب الصحيح، وكان الإمام البخاري رحمه الله سبقه صيته إلى بغداد حاضرة العالم الإسلامي في ذلك الوقت، وكان في بخارى، فتسامع الناس بعلمه وحفظه وما إلى ذلك، فلما قدم بغداد الإمام

البخاري رحمه الله تعالى أراد أهل بغداد أن يختبروا حفظ البخاري رحمه الله تعالى ويرون هل ما ذُكر عن البخاري بالفعل أنه صحيح أم أنه مبالغات، وكثيراً ما نسمع نحن أن فلاناً يمدح فلاناً ويبالغ في مدحه، وقلّ ما تسمع برجل إلا إذا رأيته وجدته أقلّ مما تخيلته في مخيلتك لماذا؟ لأن الناس تُبالغ غالباً في المدح والثناء والإطراء.

البخاري رحمه الله حين قدم اجتمع إليه أهل بغداد وكانوا حفاظ بغداد في ذلك الوقت من الشباب قرابة المائة أو مائة رجل، طبعاً هم أكثر لكن اجتمع له مائة رجل أو يزيد من الحفاظ وغير الحاضرين، فانبرى عشرة منهم كل واحد من هؤلاء العشرة من هؤلاء التلاميذ النجباء قام وقرأ على البخاري عشرة أحاديث، كل واحد من العشرة هؤلاء قرأ عليه عشرة أحاديث، ماذا فعلوا هؤلاء الشباب هؤلاء الحفاظ؟ قام الأول منهم ركب الأسانيد التي عنده على متون الآخر، والآخر ركب أسانيده على متون الآخر، قلبوا له الأسانيد والمتون، فجعلوا إسناد رقم ١مثلا ركبوه على متن رقم ٢، وإسناد رقم ٢ ركبوه على متن رقم ٧، وإسناد رقم ٧ ركبوه على متن رقم ٢٠، وهكذا بعثروها له، ركبوا إسناداً ومتناً مختلفين تماما، ثم أملوها عليه، قد بدأ يسردها الأول سرد عشرة أحاديث والثاني عشرة أحاديث والثالث والرابع إلى أن انتهى العشرة فأصبح مائة حديث، فلما انتهوا من المائة حديث هؤلاء التفت البخاري إلى الأول وقال له: حديث كذا وكذا ليس الأمر فيه كذلك وإنما هو حديث فلان عن فلان، وأرجع البخاري رحمه الله المائة حديث أسانيدها على متونها حفظا وعدالةً ولم يخرم منها شيئاً، فعندئذ سلموا له بالعدالة والحفظ والإتقان، هذه قصة مشهورة عن الإمام البخاري هي من دواعي القلب أن اختبروا حفظ البخاري وعندئذ سلموا له وعرفوا أنه إمام حافظ كبير عالي الشأن لا يمكن أن يُخترم حفظه بشيء إطلاقا، هذا ما يتعلق بالاختبار والامتحان.

☑ قصة الإمامين أحمد بن حنبل ويحي بن معين مع الإمام أبي نعيم:

أحياناً يريدون أيضاً به **اختبار من أجل الاطمئنان أكثر كما** حصل لقصة مشهورة ثابتة صحيحة، القصة التي حصلت للإمام أحمد ويحي بن معين وكان معهم أحد الخدم الذين يخدمهم، يخدم الإمام أحمد والإمام يحي بن معين، قال يحي بن معين مرة لأحمد بن حنبل يا أبا عبدا الله قمْ بنا نذهب نختبر أبا نُعيم الفضل بن دكين، فقال الإمام أحمد: ليحي يا يحي إنّ أبا نُعيم رجلٌ حافظ فلا تختبره، فقال: والله لأختبرنه كما اختبرت غيره حتى أطمئن أنه يحفظ ويتقن، فذهب الإمام أحمد ويحي بن معين ومعهم هذا الخادم وذهبوا إلى مكان جلوس أبو نُعيم رحمه الله تعالى في السوق، فوجدوه جالساً على دكانه (دكان أي الدكة) جالساً في السوق عندها، فجلس الإمام أحمد وجلس يحي بن معين وجلس الخادم الذي يخدمهم، فأثناء الحديث بدأ معه يحي بن معين وقرأ عليه أحاديث من حديث أبي نُعيم، ويحي بن معين تلميذ الآن لأبي نُعيم، فيحي يعرض الأحاديث التي لأبي نعيم على شيخه أبو نعيم نفسه، فقال حدثكم فلان وساق يحي بن معين حديثين أو ثلاثة، فأول حديث قرأه وقلب فيه، التفت إليه أبو نُعيم كالمغضب، ثم لما قرأ حديثاً آخر أيضاً ازداد غضب أبو نُعيم أنك تقلب عليّ، ثم لما بدأ الحديث الثاني وبدأ يقلب عليه ماذا فعل أبو نُعيم رحمه الله تعالى؟ وكان أبو نُعيم رجلا جريئاً قام ورفس يحي بن معين رفسة وقال له: أما هذا يعني أحمد بن حنبل فإنه أَوْرَعُ (يعني من الورع) أورع من أن يفعل مثل ذلك، وأما هذا يعني الخادم فأقل شأناً من أن يفهم في هذا العلم، وما أُراه إلا منك يا ابن كذا وكذا فرفسه برجله فسقط يحي بن معين من خلف الدكان وتناثرت أوراقه، فبعد ذلك قام فقال له أحمد بن حنبل: يا أبا زكريا ألم أخبرك بأن الرجل إمام حافظ؟ قال: والله لرفسته هذه أحب إلي من كذا وكذا، لماذا؟ لأن يحي بن معين رحمه الله يريد أن يطمئن أن هذا الحديث النبوي أخذه من شيوخ أثبات متقنين، والأمر كذلك ولله الحمد، فعندئذ ازداد اطمئنان يحي بن معين إلى حفظ شيخه أبو نعيم الفضل بن دكين.

أحيانا يكون الداعي إلى القلب الإغراب، يعني يأتي واحد يقلب على زميل له في أثناء المذاكرة حديثاً ما ليغرب عليه، يأتي بشيء غريب وهذا طبعاً أمر ما يجوز ولكن قد يفعلونه من باب الإغراب بعضهم عن بعض والأمر في ذلك أوسع بين مذاكرة طلاب العلم شريطة أن لا يروي بعضهم عن بعض، هذا ما يتعلق بالحديث المقلوب.

⇦ إذن المقلوب حديث ضعيف له قسمان: ١- قلب الإسناد ٢- قلب المتن.

ونستطيع أن نُضيف قسماً ثالثاً إذا أردنا وهو موجود: **٣- أن ينقلب على الراوي الإسناد والمتن جميعا** وإن كان هذا نادراً جدا، لكن نستطيع أن نجعله قسما ثالثا بإذن الله تعالى، هذا ما يتعلق بالحديث المقلوب.

وننتقل بعد ذلك منه إلى حديث آخر ونوع آخر ألا وهو الحديث المُعل.

الحديث المُـعَــلّ

الحديث المُعل أيها الإخوة حديث ضعيف، وقبل أن أشرح الحديث المعل لابد أن أعيدكم إلى تعريف الحديث الصحيح الذي ذكرناه في الحلقات السابقة، قلنا أن الحديث الصحيح: **ما اتصل سنده، بنقل العدل تام الضبط عن مثله إلى منتهاه، وسلم من الشذوذ، وسلم من العلة** أربعة شروط

اتصال السند تكلمنا عليه، **وعدالة الرواة وضبطهم** تكلمنا عليها أيضا ومر معنا المقلوب الذي هو نوع راجع إلى الطعن في ضبط الراوي، **والسلامة من الشذوذ** تكلمنا عن الحديث الشاذ والمحفوظ والمنكر والمعروف، بقي الآن عندي الشرط الأخير من شروط الحديث الصحيح وهو سلامته من العلة والشذوذ، **أن يكون سالماً من الشذوذ والعلة القادحة.**

← تعـــريفـــه:

➢ **العلة في اللغة**: هي المرض

➢ **الاصطلاح**: **سببٌ غامضٌ يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه،** لابد أن يكون هذا سبب غامض حتى نسميه علة، ولابد أن يكون هذا السبب الغامض يقدح في الحديث، ولابد أن يكون أيضاً مع هذا كله أن يكون الظاهر لي أو يظهر لي أنه السلامة منه.

⬅ **هذه ثلاثة عناصر أساسية في تعريف العلة** "سببٌ غامض، يقدح في صحة الحديث، لا يظهر ولا يبدو إلا أن الإسناد سالم من هذه المشكلة وهذه المعضلة، لكن هذا تعريف العلة.

الحديث المُعل: مأخوذ من معنى العلة تماما، وذلك أيها الإخوة أن الحديث الـمُعل تعريفه على النحو التالي: **المُعل لغة**: اسم مفعول من أعله إذا أصابه بعلة، نفس تعريف العلة لكن بتغيير فيها.

الاصطلاح: ما أُطلعَ (أي من الحديث عليه)**ما أُطلِعَ فيه على علةٍ غامضةٍ تقدح في صحته مع ظهور السلامة منه.**

لاحظوا نفس تعريف المُعل هو نفسه تعريف العلة، فإذا قيل لك **ما تعريف العلة؟** سببٌ غامضٌ يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه، **ما تعريف الحديث المُعل؟** هو الحديث الذي ما أُطلِعَ فيه أو وجد فيه علةٍ غامضةٍ قدحت في صحته مع أن الظاهر السلامة منها.

يقال له معل كتسمية أو يقال أيضا معلل، وكلاهما صحيحة إما أن تدغم وإما أن تفك الإدغام فتقول مُعل أو معلل وكلا التسميتين صحيحة والحمد لله.

⬅ كيف نعرف العلة الخفية؟

لاحظوا معي يا أخواني أنا قلت سببٌ غامض، نحن لما عرفنا الحديث الصحيح قلنا أن يتصل سنده بنقل العدل تام الضبط عن مثله إلى منتهاه وسلم من الشذوذ وسلم من العلة، أليس انقطاع السند والطعن في الراوي يعتبر علة؟ نعم يعتبر علة.

➲ **لماذا ذكرناه شرطاً رابعاً في الحديث الصحيح وخصصناه بذلك لماذا؟**

خصصناه بذلك لأننا نريد نوعاً آخر غير العلة الظاهرة بالانقطاع، غير العلة الظاهرة بضعف الراوي إما طعن في عدالته أو طعن في ضبطه، **هذه نسميها علل ظاهرة (انقطاع السند، الطعن في الراوي في عدالته وضبطه)**، هذه علل ظاهرة.

☑ **لكن العلة الخفية هي التي تكون سبب غامض يقدح في صحة الحديث مع أن ظاهر الحديث قد يكون سالم من هذه العلة.**

⇦ **كيف اكتشف هذه العلة؟ بجمع طرق الحديث، إذا جمعت طرق الحديث ونظرت فيها** وبإمكان طالب العلم يعمل تشجير للإسناد شجرة للإسناد **وينظر في أوصاف الرواة وأحوالهم وكذا، فإذا وجد إشكالاً معيناً اختلافاً معيناً أو أي معنى معيناً أو علة معينة أبرزها** وقال هذا **الحديث معلول، لماذا معلول؟** لأن فيه كذا وكذا ينص على العلة التي فيه.

طبعا هذا الحديث المعلول أو العلل الحقيقة أيها الأخوة الكرام نستطيع أن نقول إنه لا يمكن أن يصل إليه الإنسان بسهولة، بل إنه لم يتخصص في علم العلل إلا الجهابذة من علماء الإسلام، وذلك لأن الوصول إلى العلة الغامضة الخفية يحتاج إلى معرفة ورسوخ قدم في العلم وحفظ للسنة تام؛ حتى يستطيع الإنسان أن يحكم على العلة بمجرد أن يستمع إليها، ولذلك كان هناك أئمة كبار الواحد منهم يستمع للحديث وبمجرد أن يستمع للحديث يستطيع أن يحكم عليه مباشرة بأنه كذا فيه أو فيه كذا بمجرد سماعه.

والأمثلة على إدراك بعض أهل العلم لعلل خفية جداً كثيرة، سأعطيكم مثالاً واحداً حتى لا تخلو المحاضرة من مثال:

مثال / في حديث معاذ في الجمع في قصة في تبوك، كان النبي ﷺ في تبوك يخرج فيصلي الظهر والعصر ثم يدخل، ثم يخرج فيصلي المغرب والعشاء، هذا الحديث جاء على خلاف المعتاد من فعل النبي ﷺ أنه ما كان يجمع بين الصلاتين وهو نازل، وإنما كان جمعه ﷺ إذا كان بين المدينتين في السفر في الطريق، أو احتاج إلى الجمع من أجل العبادة أو نحو ذلك هذا كان يفعله النبي ﷺ.

⇦ أما الفعل هذا لا، البخاري رحمه الله تعالى توصل أن الحديث هذا فيه علة وهو أن الحديث هذا من رواية **قتيبة بن سعيد عن أبي الطفيل**، قتيبة بن سعيد سمع هذا الحديث مع رجل يقال له **خالد المدائني**، البخاري رحمه الله تعالى سأل قتيبة -وقتيبة من شيوخه وشيوخ مسلم- سأله قال له: يا قتيبة ممن كتبت هذا الحديث؟ قال كتبته مع **خالد بن سعيد المدائني**، قال البخاري **وكان خالد بن سعيد المدائني يُدخل الحديث على الشيوخ**، فالبخاري لمح لمحة -ملمح دقيق- وهو أن هذا الحديث وإن كان قتيبة صادق في الرواية لكن ليس من حديث قتيبة؛ وإنما خالد كتبه وأدخله في أوراقه فظن قتيبة أنه من حديثه، وقتيبة بريء منه، لكن هذا يقع من وهم من الراوي أحيانا وهذا لا يضره هذا إذا وقع خطأ أو خطأين أو نحو ذلك، البخاري لمح هذه العلة فتكلم عليها، وهناك علل دقيقة جدا لا في المتون ولا في الأسانيد لمحها أهل العلم تدل على إمامتهم وضبطهم وسعة علمهم، وأنا لا نساوي شيئا عندهم رحمة الله تعالى عليهم، ولهذا كان يقول عبد الله بن المبارك: ما نحن فيمن مضى إلا كبقل في أصول نخل طوال (البقل: الثوم والبصل الورق حقه إذا نبت).

فالواجب الدعاء لأئمة السلف الصالح الذين حفظ الله بهم السنة، وأن نجتهد في السير على خطاهم وترسمها، وأن نجتهد أيضاً في حفظ السنة ما استطعنا، فإنهم أوصلوها لنا بيضاء نقية، والنبي ﷺ يقول: (**نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها وأداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه غير فقيه**) فهذه دعوة النبي ﷺ لكل من حفظ السنة.

☑ ملحوظة / (في الحلقة التالية وهي السابعة إعادة للتعريف وما بعده.... والإعادة للفائدة

الحلقة (٧)

كان آخر ما تحدثنا عنه الكلام على الحديث الشاذ والحديث المنكر، وأشرت إشارة سريعة إلى أن بين الحديث الشاذ وزيادة الثقة بينهما علاقة دقيقة جداً، وهذه العلاقة لابد أن نأخذها بعين الاعتبار إذ بينهما تداخل كبير، ومكانها المطولات لا مكانها المختصرات، كنت أشرت إشارة سريعة إلى ما يتعلق بهذا الموضوع وهو أن زيادة الثقة من الأمور التي أشكلت حتى على أهل العلم، ولهذا وقع فيها إشكال بين أهل العلم، ويمكن أن **نلخّص زيادة الثقة وعلاقتها بالشاذ من ثلاثة وجوه:**

- **الوجه الأول: أن تقع زيادة الثقة منافية لما رواه الثقات أو الأحفظ، وهذا يُسمّى الشاذ**؛ إذا هذا توافق بين الشاذ وبين زيادة الثقة وهي تعتبر نوعٌ منه ولا إشكال في ذلك، أن تكون الزيادة فيها نوع منافاة، ونوع المنافاة هذه تُعتبر زيادة شاذة كما تقدَّم.
- **الوجه الثاني: الزيادة التي لا تنافي أصل الحديث** ومن ذلك ما رواه علي بن مُسهر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي رزين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب، زاد "فليُرقه"، زيادة فليُرقه ليس فيها مُنافاة.
- **الوجه الثالث: الزيادة التي فيها منافاة فهي كنوع تخصيص عام أو تقييد مطلق؛** فالصحيح قبولها لكن تُقبل بالقرائن؛ كزيادة ابن سيرين في نفس الحديث: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً) **قال "أولاهن بالتراب"** هذا فيه تقييد أن السبع أولاهن تكون بالتراب، هذا ما يتعلَّق بزيادة الثقة وإنما أشرت إليه إشارة سريعة، واليوم درسنا عن موضوع جديد وهو الحديث المُعلّ.

❁❁الحديث المُعلّ❁❁

العلة في اللغة: المرض

في الاصطلاح: سبب غامض -أي خفياً ليس ظاهراً- يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه

هذا تعريف العلة، فخرج بهذا القيد: الحديث الصحيح كما تقدم أن الحديث الصحيح يجب أن لا يكون معلا، فخرج بذلك الحديث المُعلّ الذي نحن بصدد شرحه الآن.

الحديث المُعلّ أو المُعلَّل يقال فيه: مُعلَّل ويقال مُعلّ وكلاهما بمعنى واحد.

المُعَلُّ لغة: اسم مفعول من أعلَّه إذا أصابه بعلة أو مرض أو نحو ذلك.

اصطلاحاً: ما اُطلع فيه على علةٍ غامضةٍ تقدح في صحته مع ظهور السلامة منها.

← **الحديث المُعلّ: الحديث الذي وجد العلماء فيه علة جعلتهم يحكمون عليه بالضعف، وهذه العلة ليست كسائر العلل التي تقدمت معنا، وإنما هي علة خفية،** فلو كانت علة ظاهرة لألحقناها إما بانقطاع السند أو الطعن في الراوي – كما تقدم – أنهما أكبر سببين يضعف بهما الحديث، لكن هنا علة خفية غامضة قدحت في صحة الحديث.

وهو باب غامض جداً لا يكاد يُتقنه إلا الحُفَّاظ الكبار وأهل العلم السابقين في هذا العلم الذين قطعوا عمراً طويلاً في هذا العلم، ولهذا قد يُعرض الحديث الواحد على ثلاثة أربعة، فربما صححه ثلاثة لكن يقف أحد هؤلاء الأربعة على علَّة، فيُضعِّف الحديث بسبب ذلك.

فينبغي أن نعرف أن هذا العلم علم جليل وعلم دقيق ليس كل إنسان يستطيع أن يتقنه، ومن هذا المنطلق أحب أن أنبه إلى أن علم الحديث (التصحيح والتضعيف) ليس عبثاً، وليس لعباً يلعب فيه طلاب العلم والواحد منهم يقول هذا حديث صحيح وهذا حديث ضعيف، لأن المسألة في غاية التعقيد، فقد يجد الإنسان السند متصلاً والرواة عدولاً ثقات والمتن

جميلاً وما إلى ذلك فيظن أن الحديث بذلك صحيح، والواقع لا، الواقع أنه توجد أحياناً فيه علة قد تُفسد هذا الحديث برمَّته، بكليته، وهذه العلل منها ما يرجع إلى الإسناد ومنها ما يرجع إلى المتن.

وكل نوع من هذه الأنواع كمٌّ لا نستطيع أن نحصيه لا في درس ولا اثنين ولا أربعة ولا أكثر من ذلك، أما علل المتن فهي كثيرة جداً، **ولهذا من جمع بين صناعتي الحديث والفقه استطاع أن يُعلل المتون بشكل أدقّ من غيره من علماء الحديث.**

أيضاً أحب أن أنبه إلى أن بعض الناس يحب أن يتكلم يقول أهل الحديث لا يعلّون بالمتن وهذا غلط، أهل الحديث يُعِلُّون بالمتن كثيراً، ولكن قد تخفى بعض العلل النادرة جداً والقليلة على آحادهم لكن لا على جميعهم، ولهذا وجدناهم نقدوا المتون كما نقدوا الأسانيد، ومن آخرهم شيخنا الشيخ ابن باز رحمة الله عليه وشيخنا العلامة الشيخ الألباني في علم الحديث.

إذاً العلة سبب خفي أو سبب غامض يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه، فينبغي التنبه لهذا الأمر.

❁ كيف يعرف الحديث المُعلّ؟

(**كلام للفائدة**): قد يقول قائل هل هو ضرب من الكهانة أو السحر أو ضرب من الشعوذة؛ فالحديث إسناده صحيح وظاهره وما إلى ذلك، **كيف يأتي شخص ويُعِلّه؟** هذا السؤال طُرح قديماً على أبي حاتم -صاحب العلل المعروف وابنه عبد الرحمن صاحب كتاب الجرح والتعديل- أبو حاتم لما سئل -عن هذا الذي تجيبون عليه الأحاديث الضعيفة ومثل هذا- هل هو كهانة هذه؟ فقال: لا، وإنما علامة ذلك أن تذهب تسألني، وتذهب إلى أبي زُرعة وإلى أبي النوارة وتسألهم، فإن اتفقت إجابتنا فعلمت أن هذا علم لا يقال من قبيل النفس، وإنما من قبيل أنه علم حقيقي قائم على الأصول العلمية الدقيقة.

ولذلك أشاد المستشرقون -الذين هم أعداء الإسلام- أشادوا بهذه القدرة الفائقة عند علماء الحديث، حتى قال قائلهم: إنه لا يوجد دين من الأديان وجد عند أهله من التدقيق والتحري في صدق الأخبار عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو عمن دونهم مثل ما وجد في الإسلام، وهذا من فضل الله عز وجل، والحق كما يقال والحق ما شهدت به الأعداء، ونحن حري بنا أن نهتم بهذا العلم ونعتني به لأنه مفخرة لنا في الدنيا، وذخر ولنا أجر في الآخرة، لأن الرسول ﷺ يقول: (نضر الله امرءً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها كما سمعها)؛ أي حفظها وأداها كما سمعها، فهذا دعاء من النبي ﷺ لكل من حفظ السنة، ومن حفظ السنة أن نعتني بتصحيح الأحاديث وتضعيفها، هذا أمر في غاية الأهمية والموفق من وفقه الله سبحانه وتعالى.

➢ كيف نعرف نحن المتأخرون أو كيف يعرف من سبقنا من أهل العلم أن الحديث فيه علة أو ليس فيه علة؟

الغالب أن **أفضل طريقة وأحسن طريقة** يمكن أن يعرف بها علل الإسناد خاصة، وعلل المتن بدرجة ثانية **أن تُجمع طرق الأحاديث؛ أي يُخرَّج الحديث من مصادره الكثيرة وتجمع، ثم بعد ذلك يحكم عليه من خلال مقارنة الرواة بعضهم مع بعض**؛ فنجد هذا زاد والآخر نقص وهذا غيَّر في اسم الراوي وهذا قدَّم وهذا أخر، فعندئذٍ نعرف أولاً الرواة الثقات من غيرهم، ثم بعد ذلك نعرف هل هذا الحديث صحيح أو غير صحيح.

ولهذا يقول إمام من أئمة أهل العلل، وهو الإمام علي بن المديني -الذي قال عنه **الإمام البخاري**: رحمه الله تعالى **"يقول البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد كما استصغرتها عند علي ابن المديني"**- علي ابن المديني يقول: عن هذا الباب؛ باب العلم بالعلل: "الباب إذا لم تجمع طرقه، لم يتبين خطأه"، يقصد الباب في الحديث، مثلا في باب غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب هذا المقصود بالباب، إذا لم يجمع مثلا حديث أبي هريرة لا يمكن أن نعرف هذا زاد زيادة منافية، وهذا زاد زيادة غير منافية، هذا نقص، هذا فيه راوي أبدل راوياً مكان راوي، هذا قلب الإسناد، هذا قلب المتن، لا يمكن أن نعرفه فتُكتشف العلل بالطريقة التي ذكرت لكم.

☑ كتب العلل كثيرة ولكن أشهرها:

- علل الدارقطني؛ وهو كتاب مطبوع وهو كبير جداً.
- كتاب العلل لابن المديني؛ وهو جزء صغير.
- أيضاً: علل الحديث لابن الشهيد.
- علل الترمذي؛ الصغير والكبير، الصغير –المطبوع في آخر السنن الذي يسمى الجامع، والكبير الذي طبع مستقلاً.

إذا تقدم بكم طلب العلم في هذا الباب أو أخذتم دورات متخصصة بالحديث بحكم أنكم غير مختصين في علم الحديث ستجدون أن هناك بحوراً لم تخوضوها، وستحتاج منكم إلى جهد كبير، وتعب شديد حتى تحصّلوا في ذلك شيئاً مناسباً، هذا ما يتعلق بالحديث المعل.

النوع الآخر وهو من الأنواع الأخيرة الباقية في مقرر المصطلح هو الحديث المضطرب.

الحديث المضطرب

لا نزال الآن في الكلام عن الأحاديث الضعيفة، الحديث المضطرب سبب ضعفه أنه **راجع إلى أن الراوي لم يضبط الحديث**، لكن ما تعريف المضطرب في اللغة.

تعـــريفـــه:

تعريف المضطرب في اللغة: اسم فاعل من اضطرب الأمر إذا اختل وتناثر نظامه؛ فما دام أن الحديث المضطرب روي من أكثر من وجه فإنه يكون بهذا قد اختل نظامه.

المضطرب اصطلاحاً: **ما روي على أوجهٍ مختلفةٍ متساويةٍ في القوة سواءً كان ذلك من راوٍ واحد أو من جماعة ولم يمكن الترجيح**، يعني يأتي حديث يرويه بعض الرواة عن صحابي، والآخرون عن صحابي آخر، وهؤلاء كل واحد منهم يرويه من طريق غير الطريق الأولى، أحدهم يجعله مرسلاً، والثاني يجعله موصولاً، وأحدهم يجعله موقوفاً والآخر يجعله مرفوعاً؛ فهناك إشكال فيه تناثر في النظام فيه خلل، وهذا الخلل لابد له من شروط:

شروط الحديث المضطرب:

- الشرط الأول: **أن يروى الحديث من غير وجه**، لابد أن يكون الحديث رُوي من غير وجه.
- الشرط الثاني: **أن تكون هذه الأوجه مختلفة؛ وهذا أهم شرط**، فأكثر الأحاديث تروى من غير وجه لكنها متفقة؛ لكن هنا الأوجه مختلفة –كما سيأتي في التمثيل على الحقيقة-.
- الشرط الثالث: **أن تكون هذه الأوجه المختلفة متساوية في القوة؛** فلو كان بعضها ضعيفاً ما نفع، لابد أن تكون الأوجه هذه قوية، في قوة واحدة، ولا مانع أن يكون بعضها أعلى من بعض قليلاً، لكن كلها في حد المقبول، كلها في وضع القبول لا نستشكلها، فعندئذ بتحقق الشروط الثلاثة نقول أن هذا حديث مضطرب، روي من أوجه مختلفة، روي من أوجه عدة، هذه الأوجه مختلفة وهذه الأوجه متساوية في القوة، هذه الشروط الثلاثة إذا تحققت في أي حديث سمي الحديث حديثاً مضطرباً.
- الشرط الرابع: **أن لا يمكن الترجيح بين هذه الطرق.**

فائدة مهمَّة/ الاضطراب يكون في الإسناد ويكون في المتن.

في الإسناد: من جهة أن الحديث مرفوع أو حديث موقوف، حديث موصول أو حديث مرسل، حديث منقطع أو حديث متصل، وهلم جرا، زيادة راو أو نقص راو، تغيير صيغ الأداء وهذا يضيفها بطريقة ثانية، هذه كلها تعتبر أوجه مختلفة.

في المتن: من جهة أن واحد يضيف شيئاً في المتن والآخر يضيف شيئاً مغايراً لما أضافه الأول، وهذا يقع ولكن الحقيقة أن الحديث المضطرب في الحديث النبوي عموماً عدده قليل جداً، وقد بيَّنه أهل العلم، وبيَّنوه بياناً واضحاً شافياً، وصنَّفوا فيه المصنفات.

إذاً لا يمكن -هذا شرط أساسي عندنا في الحديث المضطرب- إذا قيل ما الشرط الأساسي في الحديث المضطرب حتى نعرفه؟ تقول: **هو الذي لا يوصف بهذا إلا إذا لم نتمكن من الترجيح**، فما روي من أوجه مختلفة متساوية في القوة والآن سنضيف قيداً مهماً على التعريف وبه نكون قد أنهينا التعريف تعريفاً نهائياً، فيكون التعريف لابد **أن يكون ولم يترجح شيئاً منها**.

يعني يكون التعريف مرة أخرى: ما روي على أوجهٍ مختلفةٍ متساويةٍ في القوة، سواء كان ذلك من راوٍ واحد أو من جماعة ولم يمكن الترجيح.

☑ **يقول واحد منكم يا شيخ لو أمكن الترجيح ماذا نسميه؟** نسميه **راجحاً ومرجوحاً**؛ نسميه حديثاً صحيحاً وحديثاً ضعيفاً، حديثاً موصولاً وحديثاً مرسلاً، حديثاً مرفوعاً حديثاً موقوفاً على حسب ما ترجح عندنا، فإذا ترجح الموقوف قلنا الراجح الموقوف والمرفوع ضعيف، وإذا ترجح عندنا المرسل قلنا المرسل صحيح والموصول ضعيف أو العكس، لكن إذا ترجح شيئاً انتهى خرج من كونه مضطرباً إلى كونه نوع آخر من أنواع العلل الأخرى لا نوع الاضطراب.

إذاً صار عندي في الاضطراب الشروط الثلاثة التي ذكرناها سابقاً، **يقيد بالشرط الرابع الأخير الذي** ذكرته شرطاً منفصلاً للتنبيه عليه وهو أن لا يوصف بهذا إلا **إذا كان لم يمكن الترجيح بين هذه الطرق المتساوية في القوة التي رويت من وجوه مختلفة**؛ سواءٌ كانت من راوٍ واحد أو من أكثر من راو، لكن الغالب أن الاختلاف والاضطراب يقع على راو واحد ويختلف التلاميذ عليه، هذا الغالب.

أمثـــلة الحـــديث المضطـــرب:

مثال الحديث المضطرب في الإسناد: حديث **أبي بكر الصديق** ﷺ أنه قال لرسول الله ﷺ: يا رسول الله أراك شِبت؟ قال: (شيَّبتني هود والواقعة والمرسلات وعم وإذا الشمس كورت) رواه الترمذي، حديث عظيم حسَّنه بعض أهل العلم، بعضهم ضعَّفه، والخلاف بين أهل العلم فيه قديم في تصحيحه وتضعيفه، لكن شيخنا الألباني حسَّن الحديث.

يقول إمام أهل العلل في زمانه **الإمام الدارقطني** الذي توفي سنة ٣٨٥هـأي في القرن الرابع الهجري: (لم يُروَ هذا الحديث -حديث أبي بكر- إلا من طريق **أبي إسحاق السبيعي** -عمرو بن عبد الله الهمداني السبيعي الكوفي- **وأبي إسحاق السبيعي اختلف عليه على نحو عشرة أوجه -رويت عشرة أوجه عن أبي إسحاق في هذا الحديث- فالاختلاف الآن وقع على راو واحد وهو أبو إسحاق السبيعي**.

← **الوجه الأول: من رواه عنه مرسلاً**، المرسل أي لم يذكر فيه أبا بكر الصديق، وإنما قال، قال فيه رسول الله ﷺ.

← **الوجه الثاني: من رواه موصولاً**، أي ذكر فيه أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

← **الوجه الثالث: من جعله من مسند أبي بكر كما هو ظاهر، وبعضهم من جعله من مسند عائشة**؛ أي جعل حديث عائشة حديث أبي بكر، **ومنهم من جعله من مسند سعد بن أبي وقاص**، كلهم رواة تلاميذ أبي إسحاق السبيعي.

هذه الاختلافات لما نظر فيها أهل العلم، نظروا يمنة ويسرة في هذا الطريق وهذا الطريق، وجدوا أن الطرق كلها متساوية في القوة، وعلى هذا يكون الحديث عندنا بهذا الشكل نعتبره مضطرباً، **لماذا؟**

➢ لأن هذه الوجوه المختلفة لا يمكن أن نستطيع أن نصل معها إلى إجابة دقيقة ونرجح رواية على رواية، الواقع أن الأمر

يختلف تماماً ولهذا سمي هذا الحديث مضطرباً لأن الوجوه كلها قوية، الوجوه كلها متساوية في القوة، الوجوه لا يمكن ترجيح بعضها على بعض، إذاً ترتب على ذلك أن يُسمَّى هذا الحديث مضطرباً، لا يمكن أن أضع اعتمادي عليه لوجود هذا الاضطراب الذي فيه.

من أهل العلم -كما تقدم- من صحَّح هذا الحديث، وقال أنه حديث صحيح، لكن الرواة مختلفون ولا يمكن الترجيح ولذلك أعلَّه الأئمة المتقدمون وجعلوه في حكم الحديث الضعيف والله تعالى أعلم بالصواب، هذا ما يتعلق بمثال الحديث المضطرب في الإسناد.

مثال الحديث المضطرب في المتن: حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (إن في المال لحقاً سوى الزكاة) رواه الترمذي، هذا الحديث فيه إثبات أن في المال حق غير الزكاة الواجبة التي جاءت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ وهي الزكاة المفروضة، أن فيه حق آخر (إن في المال لحقاً سوى الزكاة) ما هو هذا الحق؟ خلاف بين أهل العلم مبني على تصحيح الحديث، لكن إشكال أن هذا الحديث قد جاء من وجه آخر وروي من وجه آخر رواه ابن ماجة، غير رواية الترمذي.

- روي رضي الله عنها أنها قالت: عن النبي ﷺ أنه قال: (ليس في المال حق سوى الزكاة)، هذا حديث يقول (إن في المال حق سوى الزكاة) وآخر يقول (ليس في المال حق سوى الزكاة) فأيهما أقبل؟

أقبل هذا أم أقبل هذا؟ هذه الوجوه متساوية في القوة، رويت بأوجه مختلفة لا يمكن أن أرجح معها، إذاً هذا الحديث عندي لا أستطيع أني أجزم وأعمل به وأقول أنه حديث صحيح إطلاقاً، فعلى هذا الأساس ينبغي علينا أن نتنبه لهذه القضية ونعلم أن الحديث المضطرب من العلوم الدقيقة التي احتاجها أهل العلم، ولكن يقفون عندها وقفات طويلة ولا يستطيعون أن يجزمون بشيء إلا إذا تحققوا من جمع الطرق ووجوهها واستطاعوا أن يرجحوا، عندئذٍ يكون الحكم على الحديث بأنه مضطرب أو أنه مُعلّ أو أنه منكر أو أنه شاذ، فليست المسألة مسألة سهلة.

(للفائدة) ولا تظنون أن محاضرات يسيرة تدرّسون إياها في سويعات في المستوى الأول، والثاني، والثالث، والرابع، أن هذا يكفي أن الإنسان يتصور علم أفنى فيه العلماء حياتهم وعمرهم، جمعوا فيه السنة ونقحوها ودافعوا عنها وذبُّوا عنها وردوا على أهل الباطل فيها، هذه الجهود ما وصلتنا بهذا الشكل إلا بِمُهَج بُذلت وأموال أُنفقت من أناس لا يملكون إلا القليل من المال، لا يملكون الأموال الطائلة، فحري بنا أن نعتني بهذه العلوم وأن نبرزها وأن نحفظ هذا الدين فالله عز وجل يقول {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} اتفق العلماء على أن من حِفظ القرآنِ حفظ السنة، وأنت يا عبد الله إذا حفظ الله بك السنة فإنما تكون أنت أحد الجنود الأخيار الصالحين الذين نصروا هذا الدين وعملوا في حمايته.

نكتفي بهذه الإشارة التي تقدمت، وإلا فالموضوع الذي طرقناه موضوع المضطرب وموضوع المعل لو درسناها لطلاب متخصصين لاحتجنا لعشر محاضرات يعني عشر ساعات أو أكثر حتى يوفى كل نوع حقه من التحرير والعناية، وإلا فالموضوع طويل وشاق جداً.

العلماء صنفوا في الأحاديث المعلة -كما تقدم- الدارقطني، ابن المديني، ابن الشهيد، كثير صنفوا في العلل، لكن الذي وصلنا بشكل كبير هو **علل الدارقطني وعلل ابن أبي حاتم رحمه الله تعالى.**

أما المضطرب فلأنه قليل فالذين صنفوا فيه قليل أصلاً.

- ومن أهم الكتب التي وصلتنا هو "**المقترب في بيان المضطرب**" لابن حجر

هو كتاب جمع فيه ما قيل فيه أنه حديث مضطرب ولا يلزم من ذلك التسليم لهذا الإمام أن كل ما ذكره صحيح يكون مثالاً صحيحاً، لا، فقد يكون المثال غير صحيح، لكن الحافظ رحمه الله نقل الأحاديث التي أراد الإشارة إليها بأنها

مضطربة وتكلم عليها أهل العلم، ومن هنا ينبغي علينا العناية والاهتمام بهذه العلوم المهمة، وإن شاء الله لعلنا في الدرس القادم نتكلم عن النوعين الأخيرين في مقرر المصطلح في هذا الفصل وهو الحديث المدرج والحديث الموضوع، وأود منكم العناية بالتقييد والاهتمام والحرص الدءوب فهذا يعتبر النواة والقاعدة، وبعد ذلك تنطلق إلى متن أوسع وتأخذ متوناً أوسع من هذه المعلومات حتى ينفع الله بك، وتكون من طلاب العلم الفائقين الذين يخدمون دينهم، ونسأل الله لنا ولكم الأجر والثواب وأن يكون ما نقدمه وتسمعه في موازين حسنات الجميع، سائلين الله أن يوفق القائمين على هذه الجامعة خير الجزاء، وفي مقدمتهم مدير الجامعة جزاه الله خيراً الذي كان سبباً وراء هذا الخير العميم، نسأل الله أن ينفع به.

الحلقة (٨)

توقفنا في الدرس السابق على الكلام على الحديث المُعلّ والحديث المضطرب، وذكرت لكم أنهما نوعان مهمان من أنواع علوم الحديث؛ وهما نوعان ضعيفان، وقد اعتنى بهما العلماء عنايةً كبيرة، وألمحتُ -بشكل مختصر- إلى أهمية العناية بالسُنَّة، واليوم نشرع في موضوع جديد ودرس جديد ألا وهو:

القسم الثامن / الحديث المُدرج

الحديث المُدرج نوع من أنواع الحديث الضعيف أيضاً، وسببه الوهم الذي يقع من الرواة.

المدرج في اللغة: اسم مفعول من أدرج الشيء إذا أدخله، ومنه سُمّي الدرج؛ فهو يدرج أي يُدخل، وأصله إدخال شيء في شيء، هذا يسمى الإدراج في اللغة العربية.

في الاصطلاح: هو على نوعين: **مُدرج إسناد، مدرج متن**

١. النوع الأول: مُدرج إسناد؛ **وهو ما غُيِّر سياق إسناده بالزيادة**؛ لأنه إدراج أي إدخال، فيأتي الراوي ويقول حدثنا فلان، أخبرنا فلان عن فلان عن فلان، فيأتي راوٍ آخر فيروي نفس الإسناد لكنه يُدخل راوٍ بين راويين، وهذا يسمى إدراج.

٢. النوع الثاني: مدرج متن؛ **وهو ما أُدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل، أي بدون تبيين، وبدون توضيح**، في الأول –الإسناد- يتضح، فعندي أربعة رواة، أتى آخر وجعلهم خمسة، إذن هناك راوٍ زائد، فهو واضح لا يحتاج بيان، أما في المتن لا أحد يدري هل هي رواية منه؟ أم لا؟ هل هي مقبولة؟ أم غير مقبولة؟ كيف زادت؟ لا أحد يدري، و لهذا ما أدخل في المتن ما ليس منه بلا فصل هذا يسمى الحديث المدرج.

لكل نوع من أنواع الإدراج نوع من العلل، ولذلك يعتبر من الأمور الدقيقة، ولذلك التصنيف فيه أيضاً قليل -كما سيأتي في كتاب الخطيب البغدادي- لكن باختصار أن الحديث المدرج نوع دقيق من أنواع علوم الحديث، قد غفل عنه بعض العلماء، فلذلك وقع فيه الأخطاء.

أنواع الإدراج في المتن:

الإدراج في المتن يأتي على أنواع: أن يكون الإدراج في أول المتن، أو يكون في وسط المتن، أو في آخر المتن.

النوع الأول / أن يكون الإدراج في أول المتن؛ أي يكون في أول الكلام النبوي، قبل الشروع فيه.

ومثاله ما وقع في الإدراج في أول المتن هو حديث أبي هريرة لما مرَّ على قومٍ يتوضئون فوجدهم لا يحسنون الوضوء فقال ﷺ: "أسبغوا الوضوء (ويلٌ للأعقاب من النار)"، كلمة "أسبغوا الوضوء" هذا أمرٌ بالمعروف لهؤلاء القوم الذين كانت تلوح أعقابهم فما كانوا يغسلون الأعقاب جيداً، فرآهم أبو هريرة ﷺ فأراد أن ينبههم فقال: "**أسبغوا الوضوء**" (ويلٌ للأعقاب من النار)

هذه الجملة هي من الكلام النبوي الشريف، فنلحظ أن أبا هريرة ﷺ لما روى هذا الحديث فقال: أسبغوا الوضوء، (ويلٌ للأعقاب من النار) ما بيَّن، وقيل أن عدم البيان ليس منه، وإنما من الراوي عنه، فإن أبا هريرة ﷺ قال: "أسبغوا الوضوء فإني سمعت الرسول ﷺ يقول: (ويلٌ للأعقاب من النار)" وهذا أظهر في الرواية، لأنه وجدت رواية بهذه المثابة، ولا يحتمل أن أبا هريرة ﷺ هو الذي أدرج، وإنما الذي أدرج هو الراوي عن أبي هريرة، فتكون كلمة "أسبغوا الوضوء" قالها أبو هريرة لكن الراوي لم يُبين كلام أبي هريرة من كلام النبي ﷺ وأدرجهما معاً وأدخلهما في بعضهما وألصقهما فظن بعض الناس أن هذا من الكلام النبوي، والحقيقة أن (ويلٌ للأعقاب من النار) هو كلام الرسول ﷺ، وكلمة "أسبغوا الوضوء" كلام أبو هريرة، لكن وقع الإدراج في أول المتن.

النوع الثاني / أن يكون الإدراج في وسط المتن:

ومثاله كما في حديث عائشة الطويل، حديث نزول الوحي على الرسول ﷺ أن النبي ﷺ كان يتحنث الليالي ذوات العدد في غار حراء الحديث، وهو حديث طويل في أول كتاب بدء الوحي في صحيح البخاري، الزهري هو راوي الحديث عن عائشة رضي الله عنها، قال الزهري رحمه الله تعالى أثناء رواية الحديث قال: وكانت عائشة رضي الله عنها تقول: (كان رسول الله ﷺ يتحنث الليالي ذوات العدد) كلمة "يتحنث" لما مر منها الإمام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري -المتوفى سنة ١٢٤هـ- لما مرَّ بهذه اللفظة قال رحمه الله: "**والتحنث: التعبد**"، فمن يسمع هذا اللفظ يظن أنه من كلام عائشة أنها رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يتحنث الليالي ذوات العدد، **والتحنُّث التعبُّد**)، والحقيقة أن شرح التحنث وتعريفه بأنه التعبد إنما هو من كلام الزهري الراوي عن عائشة فلم يُـبيِّن، ولهذا يقال إن هذا الحديث بهذا الشكل مدرج في وسط المتن، مَنْ أدرجه؟ أدرجه الإمام الزهري رحمه الله تعالى في داخل المتن؛ هذا إدخال أدخل كلمة **والتحنث التعبد** في داخل المتن من غير أن يُميِّز بأن يقول قلتُ، أو قال الزهري أو ما إلى ذلك، بل قال "**والتحنث: التعبد**" بدون ما يميز بدون أن يفصل، فظن بعض الناس أنه من كلام عائشة رضي الله عنها وليس الأمر كما ظن.

النوع الثالث / أن يكون الإدراج في آخر المتن:

ومثاله قول أبي هريرة ﷺ لما روى حديث (للعبد المملوك أجران إذا هو أحسن لسيده) هذا هو اللفظ النبوي، أبو هريرة ﷺ لما روى هذا اللفظ ماذا قال بعد ذلك؟ قال، قال رسول الله ﷺ: (للعبد المملوك أجران إذا هو أحسن لسيده) قال: "**ولولا الجهاد في سبيل الله وبِرّي بأمي لأحببت أن أكون مملوكاً**" هذا كلام من؟ هذا كلام أبو هريرة ﷺ.

لما روى بعض الرواة هذا الحديث عن أبي هريرة ﷺ ظن أن قوله: "**ولولا الجهاد في سبيل الله وبري بأمي لأحببت أن أكون مملوكاً**" ظن أنه من كلام النبي ﷺ فجعل الحديث هكذا: (للعبد المملوك أجران إذا هو أحسن لسيده، **ولولا الجهاد في سبيل الله وبري بأمي لأحببت أن أكون مملوكاً**)، وهذا الكلام الذي قاله الراوي ورواه عن أبي هريرة لا يمكن أن يقوله النبي ﷺ، لماذا؟ لأنه ﷺ يتيم الأبوين لا يُمكن أن يقول بِرّي بأمي فأمه توفيت قديماً قبل بعثته ﷺ، فهو يتيم الأبوين ﷺ، وعلى هذا نقول: الإدراج وقع في آخر المتن، أول المتن (للعبد المملوك أجران إذا هو أحسن لسيده) هذا هو الكلام النبوي، وما زاد عنه فهو كلام أبي هريرة ﷺ.

☑ فهذه الزيادات التي زيدت في أول المتن أو في وسطه أو في آخره ليست من كلام النبي ﷺ ولا يمكن نسبتها له ﷺ، وحكمها أنها ضعيفة لا تصح عن النبي، ولكننا سميناها مدرجة لأنها أدخلت في المتن النبوي أو في الإسناد، وليست منه على حدٍ تام.

أخيراً في شرح هذا المنهج المبارك إن شاء الله تعالى نأخذ نوعاً أخيراً من أنواع الحديث الضعيف، وهو أضعف أنواع

الحديث، بل هو ضعيف جداً ولا يمكن حقيقة أن ننسبه للنبي ﷺ.
لأن من أهل العلم من قسّم الحديث باعتبار قبوله وردِّه كما تقدم معنا -تكلمنا وقلنا أن تقسيم الحديث باعتبار قبوله ورده ينقسم إلى خمسة أنواع: الصحيح لذاته، الصحيح لغيره، الحسن لذاته، الحسن لغيره، الحديث الضعيف، لكن بعض العلماء زاد قسماً سادساً وهذا لا يصح- فقد زاد ما يسمى بالحديث الموضوع، والحق أنه لا يجوز أن نقول أنه حديث للنبي ﷺ، أو نجعله قسيماً للأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة، لأنه لا يصح نسبته للنبي ﷺ.

القسم التاسع / الحديث الموضوع

الموضوع لغةً: هو المصنوع، وبعضهم يقول: هو المختلق المصنوع.

اصطلاحاً: **ما أضيف -أي ما نُسِب وعُزِيَ- إلى النبي ﷺ كذباً وزوراً**، أي نُسب إلى النبي ﷺ وقيل فيه قال الرسول ﷺ كذباً على النبي ﷺ، ونُسب إلى النبي زوراً، وهذا لا يُقبل بحال من الأحوال، فالنبي مُبرأ من كل عيب ومن كل خطأ في التشريع.

الحديث الصحيح: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول وفعل وتقرير ووصف خَلْقي وخُلُقي، لكن هذا -الموضوع- ما أضيف إلى النبي ﷺ كذِباً زوراً.

الحديث الموضوع من العلوم المهمة لأن معرفة الأحاديث الموضوعة ومعرفة أصولها مُعينةٌ جداً لطالب العلم في أن يتقي الأحاديث هذه وينتبه لها، وما ضر الأمة إلا هذه الأحاديث الموضوعة المكذوبة على نبينا الكريم ﷺ -ولا يكاد يمر يوم أو يومين إلا وتأتي رسالة بالجوال لي أو لغيري من طلبة العلم وأهل العلم رسائل بحكم هذا الحديث واتصالات يسأل أصحابها عن صحة بعض الأحاديث، وهل تصح نسبتها للنبي ﷺ- وأكثر هذا الأحاديث التي تُروَّج الآن في الجوالات أكثرها موضوعات مكذوبات على النبي ﷺ، والواجب على طلاب العلم والأخيار تبني نشر الأحاديث الصحيحة في رسائل الجوالات، بجعل مواقع لبث الرسائل لعدد من أصحاب الجوالات، يُبث فيها الأحاديث المختصرة الصحيحة والمفيدة للنبي ﷺ، فهذه خدمة طيبة لهذا العلم ونشر له؛ ويُقتصر فيه على الصحيحين فقط، البخاري ومسلم ولا يزيد عليها، ولو أعجِبَ بالمتون الأخرى، فإن أراد الزيادة فليسأل أهل العلم المحققين عن صحة الأحاديث وإمكانية إضافتها.

حكم رواية الحديث الموضوع:

أجمع العلماء جميعاً على بطلان الحديث الموضوع، وأنه حديث باطل ضعيف، لا تصح نسبته للنبي ﷺ بحال، وأن نسبته للنبي ﷺ من قبيل المحرمات، ولهذا هو من الأمور المحرمة أن تقول فيه "قال الرسول ﷺ" والنبي ﷺ لم يقل هذا الحديث إطلاقاً، وإنما الحديث الذي قاله النبي ﷺ هو الحديث الصحيح والحديث الحسن فقط.

متى بدأ الوضع في الحديث:

هذا موضوع طويل جداً، ولكن باختصار أن الصحابة ما كانوا يكذبون، ولو قيل لأحدهم تخر من السماء أو تكذب على رسول الله ﷺ لقال أخر من السماء ولا أكذب، لا على رسول الله ﷺ ولا على غيره؛ فما كان الكذب من ديدنهم إطلاقاً، حتى على أطفالهم ما كانوا يكذبون، حتى في بيعهم وشرائهم ﷺ فهم صفوة الخلق، وهذا شيء ثابت لا نقوله محبة لهم فقط، لا بل هذا الحق، والحق ما شهدت به الأعداء، شهدت لهم، ولو كان الصحابة يقعون في الكذب لطعن فيهم المشركون في زمانهم، ولقالوا كيف نقبل الدين من قوم يكذبون، وكانت العرب تزدري الكذب وتمتهنه، وترى أنه سُبَّة في حق صاحبه سواءً كان مسلماً أو غير مسلم، ما كان الصحابة يكذبون إذاً.

وبعد وفاة النبي ﷺ وموت أكثر الصحابة وبدأت تظهر الفتن، وكان أول ظهور الفتن بسبب مقتل عثمان ﷺ، بعدما قتل عثمان بدأت تظهر فتنة الخوارج وبعدها بأيام ظهرت فتنة الرافضة، وبعد ذلك ظهرت فتنة المرجئة ثم القدرية، وهذه

البدع ظهرت في عهد الصحابة ﷺ وقد نافح الصحابة وأجابوا عن هذه البدع غاية الإجابة والوضوح ولله الحمد.

⇦ **النقطة المهمة عندي هنا الآن:** بعد انصرام عهد الصحابة، وفي أواخر عهدهم ظهرت فتنة المرجئة وفتنة القدرية واستمرت الفتن تظهر، لكن في عهد الصحابة ﷺلم تظهر إلا هذه الأربع، وقد أجاب الصحابة ﷺ عن هذه البدع وبينوا بطلانها، ولمّا بدأت تظهر هذه الفتن الأربعة، توقى الصحابة كثيراً في الأخبار، لأن كان من التابعين من ينقل عن بعض الصحابة عن النبي ﷺ، ولهذا لما حدَّث رجل بجوار ابن عباس رضي الله عنهما حديثاً، قال له ابن عباس: عُد إلى أوله، عُد إلى آخره، عُد إلى كذا، فقال الرجل: واعجباً لك يا ابن عباس، أول حديثي أنكرته، أم آخره أم أوله؟ فقال له ابن عباس ﷺ -كلمة جميلة- قال: "إنا كنا إذا حدثنا رجل عن رسول الله ﷺ ابتدرته عيوننا، وأصغينا إليه بأسماعنا، فلما ركب الناس الصعب والذلول توقينا في حديث رسول الله ﷺ" أي تثبتنا ونظرنا في هؤلاء النقلة هل هم ثقات؟ أم أن فيهم خلل وفيهم ضعف أو إشكال معين؟ ولهذا كان الصحابة ﷺ من أشد الناس تثبُّتاً وتوقياً في الحديث ﷺ.

بعد انصرام عهد الصحابة ﷺ وموت آخرهم وبداية عهد التابعين، ظهرتْ البدع العظمى، بدعة الجهمية العظيمة، والغلاة والزنادقة وما إلى ذلك، ومن ثم ظهر الوضع بشكل أكبر في الحديث النبوي لظهور الاعتزال والتجهم وغير ذلك من البدع المغلظة في الشريعة الإسلامية والعياذ بالله، خاصةً مع تأخر الوقت.

۞ أسباب الوضع وبواعثه التي جعلت البعض يكذب على رسول الله ﷺ:

قبل أن نطرحها نقول: إن التابعين ومن كبارهم ابن سيرين ﷺ كان يقول: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فما كان عن أهل السنة أُخذ، وما كان عن أهل البدعة رُدّ" هذا ابن سيرين يقوله وقد أدرك زمن الصحابة، فهذا طريق من طرق العلم والتثبت الذي اجتهد فيه التابعون ﷺ لتحقيق السنة وتحريرها ونفي الباطل عنها، ولهذا يقول ابن المبارك ﷺ كلمته المشهورة: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء" فهذا كلام ابن المبارك وهو أحد العلماء الأجلاء الذين هم من شيوخ الإمام أحمد رحمهم الله تعالى جميعاً.

➢ من أسباب وضع الحديث:

١. **الخلافات السياسية:** الخلافات التي وقعت بين علي ومعاوية كان هناك بعض ضعاف النفوس من الطائفتين -ليسوا من الصحابة طبعا- من المسلمين المتأخرين من كان يظن أن نصرة هذين الإمامين أن يكذب؛ فهو كذب على النبي ﷺ في مدح معاوية وعثمان وفي ذم عليّ ونحو ذلك، والطائفة الأخرى أيضاً في المقابل ذمَّت، كما ذَمَّ ذُمَّ، فما تسمى بالطائفة البكرية والعمرية وما إلى ذلك، فتن عظيمة، ثم ظهر بعد ذلك خلفاء بني أمية وبني العباس، وظهرت أحاديث في فضل بني أمية وذم بني العباس، أو فضل بني العباس وذم بني أمية، وكل هذه أحاديث مكذوبة على النبي ﷺ.

٢. **البِـــدع التي سبقت الإشارة إليها** كانت من أسباب الوضع.

٣. **الزنادقة الذين لا دين لهم:** فهم عياذاً بالله يتظاهرون بالدين وهم والعياذ بالله كما قيل يخفون في باطنهم الكفر ويُظهرون الإسلام، فهؤلاء الزنادقة بعضهم قال وضع أكثر من ألف حديث على النبي ﷺ، فلما أراد أحد خلفاء المسلمين أن يقتله بسبب هذه الشنيعة العظيمة قال: أين تذهب من ألف حديث وضعتها؟ فقال الخليفة: "يحيا لها الجهابذة من أمثال عبد الله بن المبارك، وأمثاله" الذين نفوا هذه الأحاديث وبينوها ولله الحمد.

٤. **العصبية المذهبية أو القبلية:** كان أيضاً من أسباب الوضع في الحديث؛ فالحنفي يضع حديثاً في ذم الشافعي، والشافعي يضع حديثاً في ذم الحنفي، والمالكي.. وهكذا، هؤلاء ضعاف النفوس من الأتباع الصغار الذين لا قيمة لهم لا يؤثرون على الكبار، لا على الصحابة ولا على التابعين ولا على الأئمة الأربعة ولا غيرهم، لكن كانت هذه للأسف الشديد محن.

مثلا جاء أحدهم قال -يريد أن يمدح الإمام أبا حنيفة، وأبو حنيفة غني عن هذا، وضع حديث مكذوب في أبي حنيفة- قال: "أبو حنيفة سراج أمتي، أبو حنيفة سراج أمتي" هذا كذب، وفي المقابل وضعوا حديثاً في ذم الشافعي كذب وزور على النبي ﷺ، أن النبي ﷺ قال في زعمهم: "يخرج في آخر الزمان رجل يقال له محمد بن إدريس -أي الشافعي- أضرُّ على أمتي من إبليس"، شناعات وقُبْح لا يمكن أن يقوله النبي ﷺ ولا يقوله من هو دون الرسول ﷺ فضلاً عن سيد الخلق ﷺ.

٥. **القصاصون** الذين يقصون على الناس، هؤلاء من الناس الذين وضعوا الأحاديث رغبةً في تتويب العصاة وتتويب الذين فعلوا الأفاعيل والكبائر، فكانوا يضعون الأحاديث والقصص من أجل أن يرغبوا الناس في التوبة، وهذا أمر منكر، وللأسف أن هذا السبب لايزال موجوداً إلى هذا اليوم؛ إما بوضع أحاديث جديدة أو نشر أحاديث قديمة ضعيفة من أجل تتويب الناس وحثهم على ذلك، ولذلك نجد بعض الكتب التي يقرأها بعض الناس مليئة بمثل هذه الأحاديث.

٦. **الرغبة في نصرة الدين مع الجهل**: مثل ما فعل أبو عصمة نوح بن مريم لما وضع أحاديث في فضائل كل سورة من سور القرآن الكريم، فلما قيل له ما حملك على هذا؟ قال: "وجدت الناس قد انصرفوا إلى مغازي الواقدي ومحمد بن إسحاق فأردت أن أرجعهم إلى القرآن الكريم" رغبة في نصرة الدين لكنها رغبة خاطئة، رغبة غير صحيحة أن يكذب على النبي ﷺ من أجل أن يتوب الناس!

٧. **التقرُّب إلى الحكام**: مثل ما فعل بعض الكذابين لما كذب على المأمون لما وجده يتسابق بالحمام قال: ما تقول فيما أفعل؟ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل" وزاد كلمة "أو جناح" وكلمة جناح كذبة مكذوبة من عنده وقد فعلها تقرباً إلى الحاكم، نسأل الله للجميع الهداية، وهذا كله من الأمور الخطأ.

❁ **حكم رواية الحديث الموضوع**: رواية الحديث الموضوع **لا تجوز**.

❁ **كتب الحديث الموضوع**: من أشهرها كتاب **الموضوعات الكبرى لابن الجوزي**.

الحلقة (٩)

قد فرغنا من الكلام على ما يتعلق بقسم المصطلح في المقرر، وانتهينا في ثمان محاضرات مضت إلى الكلام على عدد من أنواع الحديث التي ذكرها أهل الحديث وهي من الأنواع المهمة، ونشرع في بيان الأحاديث المقررة.

مقرر الحديث

أحاديث من كتاب الصلاة ابتداءً من صلاة الجماعة إلى آخر كتاب الصلاة، وبإذن الله تعالى سنشرحها متوخين في ذلك الإيجاز غير المخلّ، نظراً لأن المحاضرات عددها قليل والمنهج طويل.

الحديث الأول

➢ قال الحافظ رحمه الله تعالى:

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحافظ رحمه الله تعالى أشار في عنوان هذا الباب -أو في الترجمة كما يسميها أهل العلم- إلى أنه سيورد في هذا الباب ما يتعلق بفضل الجماعة، والجماعة هنا أطلقها ولم يبين ما المراد منها باعتبار أن الكتاب كتاب الصلاة.

والمعلوم أن أهل ا لحديث وأهل الفقه قسموا أبوابهم على كتب وأبواب ومسائل:

➢ فأما "**الكتب**" **إذا اختلف الجنس صارت الكتب**؛ فيقال مثلاً: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الحج، كتاب النكاح، كتاب الحدود، كتاب الوصايا، كتاب البيوع، وهلم جرا.

➢ أما "**الأبواب**" **إذا اتحد الجنس وصار جنساً واحداً إلا أن الأنواع اختلفت فيقولون فيه مثلا "باب"**، يقولون: كتاب الصلاة ويوردون تحته أبواب كثيرة منها: باب صلاة الجماعة، باب صلاة العيدين، باب صلاة الاستسقاء، .. وهكذا.
لاحظوا أن الجنس هنا واحد وهو "صلاة" إلا أن النوع اختلف: هذه جمعة، هذه جماعة، هذه عيدين، هذه استسقاء..إلخ، لذلك جعلوها أبواباً، إذاً إذا اتحد الجنس واختلف النوع استخدموا كلمة باب، وإذا اختلف الجنس مطلقاً استخدموا كلمة كتاب.

وقد رتبوا كتبهم كما لا يخفى فيما يتعلق بشروح الأحاديث وكتب الفقه رتبوها ابتداءً بما ورد في حديث عبد الله بن عمر وما ورد في حديث عمر رضي الله عنه في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ: (**بُني الإسلام على خمس؛ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام**) هذا الحديث أخذ الفقهاء منه هذا الترتيب؛ فبدؤوا بكتاب الصلاة.

⬅ ولما كانت الصلاة لا يمكن أن تُقبل إلا بالطهارة قدَّموا عليها كتاب الطهارة فقالوا: كتاب الطهارة، ثم كتاب الصلاة، ثم بعد ذلك أخذوا يوردون بقية الكتب، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب البيوع كتاب النكاح... وهكذا حسب ما رأوه مناسباً لكنهم ابتدءوا بما ورد في الحديث.

۞ فإن قال قائل: لماذا لم يبدؤوا بالشهادتين بما أنها أول أركان الإسلام الواردة في حديث ابن عمر؟
نقول نعم لأهمية هذا الركن العظيم فُصِل وجعل له مُصنفات خاصة هي كتب العقائد، ولذلك سمى الإمام أبو حنيفة كتابه في العقيدة سمَّاه "الفقه الأكبر"، وهذا من فقهه رحمه الله، إذن هذه طريقة ترتيب الفقهاء والمحدثين لكتبهم، إنما أشرت إليها إشارة حتى تفهموها وهي مهمة في تراجم أبوابهم وكتبهم وما إلى ذلك، ومن تأمل ما ترجموا به وجدوا في ذلك خيراً كثيراً فيما يتعلق في التفقه في دين الله عزّ وجل.

⬅ **الحافظ قال: باب فضل الجماعة ووجوبها لماذا لم يُبين لماذا لم يقل باب فضل صلاة الجماعة؟**
لأنه يتكلم الآن في كتاب الصلاة، ولا يحتاج أن يعيد لأن السياق يدل على ذلك، فقال: باب فضل الجماعة؛ أي باب فضل صلاة الجماعة، لأنه يتكلم الآن بما يتعلق بالصلاة.

⬅ **ثم قال: ووجوبها:** هذي طريقة أكثر المترجمين أنهم يأتون بالأحكام، وأكثر أهل الحديث والذين ترجموا في كتبهم هم على هذه الطريقة، فيأتون بما دلت عليه الأحاديث في الترجمة، وأشهر واحد في ذلك الإمام البخاري رحمه الله، وتبعه على ذلك عدد من المحدثين كالإمام أبي داود والنسائي وغيرهما ولكن أكثرهم كان الإمام البخاري رحمه الله تعالى وتبعه في ذلك من صنَّف في كتب الأحكام، ومن أشهرهم الحافظ عبد الغني المقدسي في كتابه عمدة الأحكام، والحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام -الكتاب المقرر عليكم في الحديث-.

أورد الحافظ أول حديث في الباب: **حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:** (**صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**)

☑ **قبل أن أدخل في الحديث:** صلاة الجماعة مشروعة باتفاق أهل العلم، وهذا الحديث الذي بين أيدينا حديث مخرج في الصحيحين من وجوه كثيرة، أخرجها البخاري ومسلم في مواضع من صحيحه، وأخرجها مسلم في صلاة الجماعة، وأخرجها النسائي وأخرجها أبو داود وغيرهم رحمهم الله في كتبهم **وهو صحيح**، كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والإمام مالك في موطئه والشافعي في مسنده، وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم من أهل الحديث وأهل العلم، هذا الحديث العظيم ورد فيه عدة مفردات سأتكلم عليها ولكن قبل أن أتكلم عليها أحب أن أتكلم عن فضل صلاة الجماعة.

❁ فضل صلاة الجماعة

صلاة الجماعة مشروعة باتفاق أهل العلم، **ولم يخالف في ذلك إلا الرافضة** فإنهم قرأوا أن الصلاة لا تكون إلا خلف الإمام المعصوم، ولهم في ذلك كلام طويل، والإمام المعصوم عندهم لهم فيه أحكام وما يتعلق بذلك، وفي الآونة الأخيرة قبل قرابة خمسة عشر عاماً ونحوها صاروا يصلون خلف أئمتهم لكن لا على سبيل الائتمام وإنما على سبيل الاجتماع لمصالح سياسية بحتة لا علاقة لها بالدين، ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم بأنهم لا يرون الجمعة والجماعة خلف الإمام إلا الإمام المعصوم الذي لا يعرف له مكان، قد دخل في السرداب وهو منذ سبع سنين منذ القرن الثاني الهجري ولم يخرج حتى الآن، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم: "**أنهم هجروا المساجد وعمروا المشاهد**"؛ مشهد قم، مشهد السيدة زينب.

أما أهل الإسلام بالاتفاق فهم يرون مشروعية صلاة الجماعة، وهذا من أصول هذا الدين العظيم ولله الحمد.

❁ الحكمة من مشروعية صلاة الجماعة:

شرعت صلاة الجماعة لمعانٍ متعددة؛ فمن الحكم التي شرعت لها صلاة الجماعة:

١. **أن فيها التواد بين الناس**، فإن الأبدان إذا اقتربت من بعضها البعض اقتربت القلوب، وهذا شيء محسوس مجرب منذ القديم.

٢. **أن فيها إظهار شعيرة من أعظم شعائر هذا الدين**، وفي ذلك الكثير من المصالح الشرعية او لدنيوية ما لا يخفى على كثير منكم.

٣. **التعارف الذي يكون بين المؤمنين فيما بينهم**، فإن تعارفهم فيما بينهم فيه من المصالح الشرعية والدنيوية الشيء الكثير.

٤. **إقامة دين الله عز وجل** والتعبد لله عز وجل بهذه الفريضة التي افترضها علينا، وهو من أعظم الحكم، ولهذا جاء في الحديث القدسي أنه جلَّ وعلا قال في الحديث القدسي: (وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه).....إلخ الحديث

٥. **أن فيها تعليم للجاهل**، فإن الجاهل الذي لا يعلم أحكام الصلاة، ولا يعرف الآداب، إذا صلى مع المسلمين تعلم منهم الشيء الكثير ولله الحمد.

٦. **التعارف الذي يحدث بين المؤمنين بالصلاة في المساجد**، فإن بعض الجيران كما نشاهده اليوم قد لا يعرف جاره إلا في المسجد، فإذا سلم عليه في المسجد تعارفا، ولولا وجود المسجد لمنعهما الحياء أو انشغال بعضهم عن بعض عن التعارف، وهذا من فضل الله سبحانه وتعالى.

٧. **تعلم الانقياد لولاة الأمر** فإن الإمام يعتبر ولي أمر في الصلاة: (**إنما جُعِل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**)، هذا حديث النبي ﷺ فيعوِّد المسلم نفسه السمع والطاعة بالمعروف، فإذا أمر بطاعة أو أمر بأمر لا طاعة ولا معصية فإنه يجب عليه التسليم لولي الأمر، فكذلك صلاة الجماعة فيها التعويد على هذا النحو، وهذا مطلب شرعي من فَقُه في دين الله عز وجل وتجرد لله عز وجل حرص على أن يحقق طاعة الله عز وجل في جميع جوانبها من غير تقصير ولا غلو.

٨. **من فوائد صلاة الجماعة وهو ملحظ يهتم به التربويون والنفسانيون وهي مسألة ضبط النفس**، فإن كثيراً من الناس لا يستطيع أن ينقاد، ولا يستطيع أن يتحرك إلا وفق هوى نفسه وشهواته، ولذلك يقوم ويخرج ويجلس يسير يومه على هواه لا يريد أن ينضبط بآداب المجالس، بآداب الأماكن، بآداب الحديث، ففي الصلاة تعويد له بأن يضبط نفسه بألا يتكلم وأن يستمع إلى غيره، تعويد فن الإنصات والاستماع.

٩. **أن لا يُسابَق الإمام** فلا يُسابق الناس في الدخول والخروج، وهنا تعليم أدب عظيم وأدب رفيع للغاية ولهذا قال النبي ﷺ: (**إنما جُعِل الإمام ليؤتم به**) أي جُعل الإمام لأجل أن يأتم به الناس، ثم أكد النبي ﷺ فقال: (**فلا تختلفوا عليه**) وسيأتي بيان ذلك في باب الإمامة وسأتكلم عنها بشيء من التفصيل بإذن الله تعالى.

١٠. **شعور المسلمين بأنهم متساوون،** لا فرق لعربي على عجمي ولا أسود على أبيض إلا بالتقوى؛ فيصلي الغني بجوار الفقير ويصلي الأبيض بجوار الأسود، ويصلي العربي بجوار العجمي، وهكذا يكون ديننا العظيم دين مساواة ولا يتفاضل الناس إلا بالتقوى، ولذلك قُدِّم الإمام لما كان أقرأ لكتاب الله عز وجل، وقلنا لمن خلف الإمام لا يلِ الإمام إلاّ أولوا الأحلام والنُهى، حفظة كتاب الله عز وجل، العارفون بالأحكام الشرعية، أهل العقل والحلم، هم الذين يلون الإمام ويكونون خلفه، وهم أحق الناس بأن يكونوا خلف الإمام، هكذا ديننا دين التقديم للأفضل في دين الله والأنفع للأمة على وجه العموم.

١١. **تفقد أحوال المسلمين؛** كثير من الناس لا يفقد جيرانه إلا في الصلاة فإذا لم يره يصلي يومين أو ثلاثة علم أحد أمرين ؛ إما أنه مسافر أو مريض أو أمر ثالث غير ذلك وإن كان الأكثر هو الأول والثاني، فيتعاهد جاره أما بالسؤال عنه أو الاتصال عليه بالهاتف حتى يتحقق من حال جاره، ويقوم بما أوجب الله عليه من عيادة المريض، أو إشعار جاره باهتمامه به ونحو ذلك، وهذا مما يزيد تماسك الأسرة والمجتمع والجيران وأهل الحي، بما فيه مصالح عاجلة وآجلة في الدنيا والآخرة.

١٢. **تهيئة المسلمين فيما لو أعلن ولي الأمر الجهاد في سبيل الله** يوماً من الأيام أن يكونوا متعودين أن يصفوا صفاً واحداً في مقابلة العدو لا يميلون ولا يكون بينهم فُرَج ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾.

١٣. **أن الله تعالى يباهي بأهل المسجد وأهل الصف،** يباهي بهم الملائكة بأنهم يصلون صفوا في الصلاة، والفوائد في صلاة الجماعة كثيرة جداً، وما سبق أهم ما ورد في الحكمة من مشروعية صلاة الجماعة.

ألفــاظ الحديـــث:

ألفاظ الحديث: التي نتكلم عنها هي أربعة مفردات هي: كلمة **صلاة، وجماعة، وفذّ، ودرجة**

صــلاة: الصلاة في **اللغةً:** **الدعاء**، مأخوذة من الصلة.

اصطلاحاً: **أقوال وأفعال مخصوصة تفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم.**

يقول ﷺ صلاة الجماعة: أي الصلاة التي هيئتها هيئة الاجتماع، أي يكون الناس فيها مجتمعين.

الجماعة: **ما سوى الواحد وتكون باثنين، ولا تكون جماعة إلا باثنين فصاعدا.**

و قد اختلف أهل العلم **هل الاثنان يعتبر جماعة أم لا؟** هذا الخلاف وإن كان ضعيفاً، وجماهير السلف والخلف على أن الاثنين جماعة، فقد اهتم أهل العلم ببيان هذه المسألة، فقد بوب البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه بقوله: "باب الاثنين جماعة" وذكر في ذلك بعض الآثار، وقد روي عن النبي ﷺ في حديث الرجل الذي دخل المسجد وقد فاتته صلاة الجماعة، فقال ﷺ: (**ألا رجلٌ يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه**)، فلما رآهم النبي ﷺ قال: هذان جماعة.

والحديث في شطره الأول (**ألا رجلٌ يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه**) هذا ثابتٌ في السنن، أما قوله: (**هذان جماعة**) فهي رواية في بعض طرق الحديث، ولكنها رواية ضعيفة لا تثبت عن النبي ﷺ ففيها علة، إذن اثنان فأكثر جماعة.

الفذ: **هو الواحد المنفرد،** ولهذا كان عبد القيس الذين يسكنون على ساحل الخليج في عهد النبوة في منطقة دارين والأحساء والمناطق هذه كان هناك قبيلة عبد القيس الذين أسلموا لهم قصة مشهورة في السيرة، فعبد قيس يقولون الفنذ، كأنهم يُدخلون نوناً بين الفاء والذال، وهي أيضاً رويت عن أهل الشام، ولكنها حقيقة ليست لغة في الفذ أن يقال الفنذ،

فيها نون وذال، وإنما هي غنة، ولا يزال أهل تلك المناطق عندهم غنة في كثير من كلماتهم، وهذه لغات العرب وألسنتها التي نزل القرآن بشيء من ذلك.

درجة: الدرجة هي الواحدة من الدرجات، من الطبقات أو من المراتب.

۞ معنى الحديث إجمــــالاً:

حديثنا (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبعٍ وعشرين درجة) ؛ أي الصلاة التي تؤدى في جماعة المسلمين أفضل من الصلاة التي يؤديها الواحد المنفرد عن الناس بسبع وعشرين طبقة أو درجة عالية أو مرتبة عالية، هذا معنى الحديث على وجه الإجمال.

۞ مسائـــل الحديـث:

← مسألة: ما الفرق بين الدَّرجة والضِّعف؟

ورد في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: ☚(صلاة الجماعة تضعف على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة)، ولم يقل بسبع وعشرين درجة ثم علَّل ذلك النبي ﷺ فقال: وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، ولم يخطُ خطوة إلا رفع الله له بها درجة وكتب له بها حسنة، وما يزال في صلاة ما انتظر الصلاة والملائكة تصلي عليه تقول: اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ ارحمه ما لم يخرج) إلخ الحديث.

هذا السبب الذي جعل هذا الفضل لصلاة الجماعة، ما ورد في حديث أبي هريرة، لكن حديث أبي هريرة فيه خمس وعشرين درجة أو ضعفاً: ☚(صلاة الجماعة تفضل على صلاة الرجل في بيته وفي سوقه خمسة وعشرين ضعفاً)، وورد في بعض الروايات درجة، وورد ضعف.

➤➤ هذه الألفاظ هل هي مختلفة إذا قيل خمس وعشرين ضعفاً أو سبع وعشرين؟

اختلف أهل العلم في بيان سبب هذا الإشكال الذي قد يظهر في بادئ الأمر والجمع بينهما، ولكن أهل العلم ذكروا لذلك جموعاً.

۞ قول النبي ﷺسبع وعشرين درجة في حديث ابن عمر وورد بخمس وعشرين ضعفاً، **هل الضعف يختلف عن الدرجة أم أنهما شيء واحد؟!**، فإن كانا شيئاً واحداً، فلماذا وقع الخلاف؟! هذه أسئلة تدور في أذهان كثير من طلاب العلم.

قبل أن نتكلم على هذا نوضح معنى الضِعف:

☑ بعض أهل العلم قال أن **الضِعف** هو بمعنى الدرجة.

☑ و قال بعضهم أن المقصود بها **مضاعفة الثواب لأصل الصلاة**، فإن كان هذا يصلي في بيته فله صلاة، فمثل صلاته تماماً في الأجر تُضاعف سبع وعشرين أو خمس وعشرين مرة -على اختلاف سيأتي- وهذا القول هو القول الصحيح لأنه ثبت في صحيح مسلم في بعض طرقه أن النبي ﷺ قال: (صلاة الجماعة تعدل خمس وعشرين من صلاة الفذ)؛ أي خمساً وعشرين درجة من صلاة الفذ مثلها صلاة الجماعة، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد من حديث ابن مسعود ﷺ ولفظه: (صلاة الجماعة تفضُل على صلاة الرجل وحده خمساً وعشرين ضعفاً كلها مثل صلاته) **والحديث صحيح** ولله الحمد.

إذن، كلمة ضعف تدل على تضعيف أجر الصلاة على الصحيح، إذاً عرفنا الضعف وعرفنا الدرجة.

وفي الحلقة القادمة بإذن الله تعالى سنجيب على الإشكال الذي أثير قبل قليل، لماذا في حديث ابن عمر جاء سبعاً وعشرين درجة، وجاء في حديث أبي هريرة خمساً وعشرين ضعفاً، وهل الضعف غير الدرجة؟ هذا أمر في غاية الأهمية.

وأحب أن أنبه أن أولى ما فسِّر به الحديث هو الحديث، هذه هي طريقة أهل السنة أهل الحديث أهل المعرفة، يفسرون

الحديث بالحديث، ولذلك نحن فسرنا كلمة ضعف بطرق الحديث الأخرى.

الحلقة (١٠)

حلّ الإشكال الوارد في الحديث والفرق بين الضِّعف والدرجة:

كنا في الحلقة الماضية تحدثنا عن إشكال ورد في حديث عبد الله بن عمر في قوله ﷺ: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)، واستشكلنا هذا كما استشكل من قبلنا طلاب العلم، استشكلوا لفظة الحديث الوارد عند أبي هريرة ﷺ (بخمسة وعشرين ضعفاً)، **فهل هناك فرق بين الضعف والدرجة؟** هذا ما سأتكلم عليه في هذه المحاضرة بإذن الله تعالى، وهو سؤال ملح عند الكثير من طلاب العلم، أهل العلم حقيقة بذلوا جهوداً كبيرة في الجمع بين هذه الألفاظ، ← هل الضعف غير الدرجة؟! أتوا بعدد من الجموع سنذكرها، ولعل من أقوى هذه الجموع وأعظمها:

أن العدد لا يقتضي الزيادة فيه على إلغاء العدد الأول، وإنما غاية ما فيه أنه زيادة فضل من الله عز وجل، ونورد الأقوال مع ذكر ما رجّحه أهل العلم منها:

١. أول ما قيل في هذا الجمع أنه **لا منافاة بين ذكر الكثير مع ذكر القليل**، فهناك ذكر سبعاً وعشرين هنا ذكر خمساً وعشرين، لماذا؟ **لأن مفهوم العدد عند الأصوليين والفقهاء مفهوم ضعيف، لا يعتدون به**، وقد خرج مخرج الفضائل، فلذلك يلتفتون إلى الأشكال مثل هذا، وهذا القول حكاه النووي عن جماعة من أهل العلم وارتضاه، وروي عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وهو من أفقه الأئمة، روي عنه أنه لا تعارض بين هذا وهذا في أن العدد لا مفهوم له، يعني كأنه قال تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ وانتهى، بخمس وعشرين أو سبع وعشرين، فمفهوم العدد مفهوم ضعيف لا يؤثِّر ولا يعتد به كثيراً.

٢. القول الثاني: أن النبي ﷺ كان أُخبر عليه بالقليل بالوحي، فقيل له (تفضل صلاة الجماعة صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة) ثم أعلمه الله بالزيادة على ذلك في حديث ابن عمر الذي رواه عنه فقال: (تفضل صلاة الجماعة صلاة الفذ بسبع وعشرين)، هذه طريقة من طرق الجمع وهي طريقة جيدة وقوية، إذ أن هذا من علم الغيب، والفضل دائماً يكون الأكثر، لأن الله عز وجل كريم رحمن جلَّ وعلا.

٣. من وجوه الجمع: أن هذا يختلف باختلاف المصلين؛ فحسب صلاته وخشوعه وحرصه وتبكيره لصلاة الجماعة يكون أجره سبعاً وعشرين، والذي دونه في الفضل والخشوع تكون صلاته خمساً وعشرين، هكذا ذكر بعض أهل العلم.

٤. و بعضهم ذكر حديث روي عن النبي ﷺ قال: (صلاة الجماعة تعدل صلاة الفذ بخمس وعشرين جزءاً)، ورد في بعض الروايات (خمساً وعشرين جزءاً) قال أن الجزء أقل من الدرجة، ولذلك كانت سبع وعشرين درجة أعلى من خمس وعشرين جزءاً، وهذا القول فيه ما فيه من الضعف.

٥. بعض أهل العلم قال أن الجزء – الضعف – في الدنيا، والدرجة في الآخرة.

٦. بعضهم قال خمس وعشرين جزء للسريَّة، وسبع وعشرين جزء للصلاة الجهرية، كل هذه الأقوال تلحظون فيها ضعف، ولذلك سيأتي كلام ابن الجوزي بعد قليل.

٧. قال بعضهم أن صلاة الجماعة لا تكون سبعاً وعشرين إلا إذا كان المسجد بعيداً عنك وخطاك كانت أكثر إلى المسجد، وكان هناك انتظار للصلاة على ما سيأتي في حديث أبي هريرة ﷺ، وإذا لم توجد هذه الأوصاف من الانتظار للصلاة والمشي والتطهُّر والخروج إلى المسجد كانت الصلاة بخمس وعشرين درجة.

٨. قال بعضهم هذا يكون باختلاف المكان، فصلاة الرجل في المسجد جماعة أفضل من صلاته جماعة في بيته أو في سوقه، فتكون في البيت والسوق خمساً وعشرين، وفي المسجد سبعاً وعشرين، وهذا فيه شيء من الضعف.

٩. بعضهم قال هذا باختلاف الصلاة؛ فصلاة الفجر والعشاء التي هي أثقل الصلاة على المنافقين، الأجر فيها بسبع وعشرين، وبقية الصلوات بخمس وعشرين.

١٠. بعضهم قال: صلاة البردين –الفجر والعصر– هي التي لها سبعاً وعشرين درجة، وما سواها فدون ذلك لأن النبي ﷺ يقول: (من صلى البردين دخل الجنة)، وتلاحظون هذه الأقوال كلها متجانبة.

١١. قول آخر أن سبعاً وعشرين راجع إلى عدد الجماعة، إذا كان الجماعة عددها كثير كان أجر الصلاة سبعاً وعشرين، وإذا كان الجماعة عددها قليل كان أجر الصلاة خمساَ وعشرين، ويُلحظ في هذا القول وما سبقه من الأقوال أنها كلها منتقضة، يعني أنه مثلاً راجع لعدد الجماعة أو لاختلاف المسجد وبعده وقربه، فما هو الضابط في قرب المسجد وبعده؟ وما هو الضابط في عدد الجماعة التي تكون الجماعة فيها كثيرة يكون أجر الصلاة فيها سبعاً وعشرين درجة أو خمساً وعشرين، أين الضابط؟ لا يوجد ضابط! فإن قيل الضابط أن الجماعة عددها مائة مثلاً والمسجد يبعد مائة متر عن البيت، من زاد خطواته عن المائة ومن زاد عن عدد المصلين واحد هل يحصل على سبع وعشرين درجة؟ ومن مسجده فيه مائتين أو أكثر من المصلين أو يبعد مسجده أكثر من ٢٠٠ متر أو٣٠٠متر وأكثر ألا يكون الأجر أكبر؟ كل هذه الأقوال فيها شيء من الإشكال.

⬅ ولذلك قال ابن الجوزي رحمه الله: "وقد حاول أهل العلم جاهدين أن يأتوا بجمع لهذا، ولم يأتوا بجديد"، ولكن أفضل الأقوال الذي أريدكم أن تعرفوه وتحفظوه عني، هو أن **هذه من أحاديث الفضائل**، التي تروى ويُطلب من الله فضله وسعة رحمته، ولا يحسب على الله شيء، ما يقال أن الله سيعطيني خمس وعشرين أو سبع وعشرين، بل هذه من الفضائل التي يسأل العبد ربه ذلك أن يبلغه الأجر والفضيلة بغض النظر كانت سبعاً وعشرين أو خمساً وعشرين.

فأحاديث الفضائل تُحكى وتروى وتتشوق النفس إليها دون التعمق فيها، ولذلك لما ذكر أبو هريرة رضي الله عنه حديث المرور بين يدي المصلي قال ﷺ: (لو يعلم المار بين يدي المصلي ما عليه لكان أن يقف أربعين فقيل له: يا أبا هريرة أربعين يوماً؟ قال: أبيت، قيل أربعين أسبوعاً؟ قال: أبيت، قالوا: أربعين شهراً، قال: أبيت، قالوا: أربعين سنة: قال: أبيت) لم؟ لأن أحاديث الترهيب تُحكى، ولو قلت لشخص تقف أربعين يوماً لتهاون، لكن لو أبهمت ٤٠ يوماً أو شهراً أو سنة يقف، لا يُدرى فهذا يُخوِّفه ويجعله ينزجر.

وبالمقابل أحاديث الفضائل تحكى وتروى مثل: (حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر) ، (حُطَّت خطاياه وإن كانت مثل رمل عالج)، هذا تضعيف وتكثير، ففضل الله عز وجل يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، لا شك أن هناك حكمة لكن لا نستطيع أن نجزم بهذه الحكمة، وهذا أقوى الأقوال الذي ذكرته أخيراً وختمت به حديثي، ويليه في القوة أن الفضل كان خمساً وعشرين ثم زاد الله نبيه ﷺ فصارت سبعاً وعشرين، يليه في القوة أن مفهوم العدد لا يؤثر ولا يلتفت إليه؛ هذه أقوى الأقوال في المسألة في الجمع بين الدرجة والضعف والجزء، والله أعلم.

الحديث الثاني

هو حديث أبي هريرة، نذكره ثم نذكر المسائل الواردة في حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة لأن معناهما واحد، والمسائل التي دلت عليهما مسائل واحدة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: **قال رسول الله ﷺ:** (صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا

وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يَخطُ خطوةً إلا رفعت له بها درجة، وحُطَّ عنه بها خطيئة، فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه مادام في مصلاه: اللَّهُمَّ صلِّ عليه، اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ ارحمه، ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة)، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد ومالك والشافعي، وأبو عوانة، وابن حبان، وكثير من أهل الحديث رووا هذا الحديث الذي يعتبر من أحاديث العُمَد والأصول في هذا الباب.

اختلف حديث أبي هريرة مع حديث ابن عمر السابق في الدرجة والضعف والجزء الذي ذكرناه آنفاً، ← هنا بعض المعاني التي نحب أن نقف عندها قليلاً، وهي قوله ﷺ: (صلاة الرجل في جماعة)، هل الألف واللام مقصودة أم أن الرجل والمرأة على حدٍ سواء؟ الصحيح أن الرجل والمرأة على حد سواء.

وتأتينا في مسائل هذا الحديث: حكم صلاة الجماعة للمرأة، **هل يشرع للمرأة أن تصلي الجماعة في بيتها أم يشرع لها أن تذهب إلى المسجد وتصلي فيه -سيأتي الكلام عليه لاحقاً-.**

← **قال:** (تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه) إذا صلاها منفرداً في بيته أو في سوقه، ثم علل النبي ﷺ ذلك بعدة علل، بعضها مهمة وبعضها غير مؤثر في الحكم عند أهل العلم؛ فقوله ﷺ (وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد)، نلاحظ أنه يخرج متوضئاً، وأنه يحسن الوضوء، وأنه يخرج إلى المسجد قاصدا ذلك، لا يخرجه إلا الصلاة –هذا قيد مهم– لا يخرجه شيء آخر مثلاً من أجل أن يغير جواً أو يلقى الناس أو يأنس بهم، لا، بل خرج لأجل الصلاة.

(لم يخطُ خطوةً) والخَطوة بالفتح هي واحدة الخطوات وهي سير الأقدام، وأما خُطوة بالضم فهي المسافة بين القدمين أثناء المشي؛ فتعتبر مقياس مسافة، وبعضهم قال: خُطوة وخَطوة كلاهما بمعنىً واحد، والذي ذكرته لكم هو الذي رجحه بعض أهل العلم منهم الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى.

(إلا رفعت له بها درجة وحُطَّت بها عنه خطيئة) وفي بعض الروايات وكتبت له بها حسنة (فإذا صلّى لم تزل الملائكة تُصلي عليه مادام في مصلاه)، وهذا قدر زائد، لكنه يؤثر على فضل صلاة الجماعة، لماذا؟ لأنه إذا جلس في مصلاه لم تزل الملائكة تُصلي عليه، وصلاة الملائكة ورد في بعض الروايات تفسيرها أنها تقول: اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ ارحمه، هذه صلاة الملائكة على بني آدم.

يقول ﷺ: (ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة)، هذه الفضائل مجتمعة كلها يدلُّ عليها حديث أبي هريرة ﷺ، وهو حديثٌ عظيم وحديث مهم.

مسائل الحديث:

هي مهمة للغاية، وأمور تحتاج إلى تأني لأن أكثر هذه المسائل وقع فيها خلاف كبير بين أهل العلم.

١. سبب التضعيف –نحن تكلمنا عن سبب التضعيف الذي ورد في حديث ابن عمر وحديث أبو هريرة ما ورد في حديث أبو هريرة–

حكم صلاة الجماعة: وحكم صلاة المنفرد في بيته هل تصح الصلاة أو لا تصح؟ **هل المسافر مطالب بصلاة الجماعة؟ وإذا طُلب بصلاة الجماعة أين يصليها ؟ أيصليها في مكانه أم يصليها في مسجد القوم ؟ هل الأفضل في صلاة رمضان أن يصليها في جماعة المسلمين أم يصليها في بيته؟ أيضاً صلاة الجماعة للمرأة ما مدى مشروعيتها ؟ وهل لها أن تصلي جماعة في بيتها ؟** هذه مجموعةٍ من المسائل مهمةٍ للغاية يحتاجها كل مسلم ومسلمة سأتكلم عليها سائلاً الله لي ولكم السداد، وهي أمور تحتاج منا إلى تأنٍ قليلاً لأن المسألة وقع فيها خلاف كبير بين أهل العلم، أبدأ أولاً بالمسألة الأم المسألة الأصلية

في هذا الحديث، وهي: ⬅ حكـم صـلاة الجمـاعـة.

قلنا في بداية حديثنا أول حديثٍ في الحلقة السابقة أن صلاة الجماعة مشروعة؛ وحين قلنا أنها مشروعة أي أن مشروعيتها تنتظم قول أهل العلم أنها فرض عين أو فرض كفاية -أو على القول بأن الواجب غير الفرض- أو أنها واجبة، أو أنها مستحبة، هذا معنى مشروعية الأمر لا يوجد مشروع إلا هذا، أما المباح فهو ليس مشروع أصلا في حد ذاته، وإنما هو متروك، المحرم والمكروه ليس بمشروع بحال من الأحوال، بل هو مشروع تركه كما لا يخفى عليكـم.

إذن صلاة الجماعة اختلف أهل العلم فيها، هل هي فرض عين أم فرض كفاية أم أنها مستحبة -سنة مؤكّدة أو مندوب إليها- لأن بعض لا يُفرِّق بين المندوب والمستحب وبعضهم قال: أن المندوب أعلى درجة من المستحب، التفاصيل عند الأصوليين ليس هذا وقت الكلام عليها، إذاً عندنا فرض عين، أو فرض كفاية أو أنها مستحبة أي سنة مؤكدة عن نبينا ﷺ

☑ **الذين قالوا أنها فرض عين** اختلفوا أيضاً هل هي شرط في صحة الصلاة؟ أم أنها ليست شرطاً في صحة الصلاة وإنما هي من واجباته وفروضه فقط؟ هذا باختصار خلاف أهل العلم في هذه المسألة؛ إذاً فرض عين، فرض كفاية، مستحبة على التأكيد.

← **فرض العين:** هو ما يلزم في ذمة كل مكلف أن يقوم به، ما تعيَّن أداؤه على كل مكلّف على وجه التعيين، لا مجال أن يتخلف عنه، ولا يقوم غيره عنه إطلاقاً، وفيه تفاصيل.

← **فرض الكفاية:** هو الواجب الذي لو قام به بعض المسلمين سقط الإثم عن الباقين؛ مثل صلاة العيدين، جمهور أهل العلم على أنها واجبة وجوباً كفائياً؛ أي أنها فرض كفاية؛ فلو صلى بعض المسلمين وبعضهم لم يصلِّ، كذلك صلاة قيام رمضان في المساجد، صلاة الاستسقاء، صلاة الخسوف والكسوف، كلها فروض كفايات، بعض أهل العلم قال إن صلاة الجماعة مثل صلاة الكسوف والعيدين وأنها فرض كفاية، هذا معنى أنها فرض عين أو فرض كفاية.

← **معنى أنها مستحبة أي أنها سنة مؤكدة،** السنة المؤكدة: تتأكد بعدة اعتبارات إما بورود أحاديث كثيرة في فضلها، أو بتظافر القول والفعل من النبي ﷺ على الدلالة عليها أو -وهو الأكثر- ملازمة النبي ﷺ لها حضراً وسفراً تدل على تأكيد استحبابها إذا قلنا بأن أي شيء مستحب كالأذكار وقيام الليل ونحو ذلك.

۞ **الأقوال في حكم صلاة الجماعة مع أدلة كل قول:**

القول الأول / أن صلاة الجماعة واجبة وجوباً عينياً على كل مسلم قادر حاضر وهو أظهر الأقوال وأصحّها وأقواها والذي تدل عليه الأدلة الشرعية، تجب عليه وجوباً عينياً فلابد أن يصلي في جماعة المسلمين حيث يُنادى بهن في المساجد كما سيأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

أدلة هذا القول كثيرة جداً، وأهم هذه الأدلة:

⬅ **الدليل الأول /** ما ورد في كتاب الله عزّ وجل حيث قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ هذه الآية الكريمة دلت على وجوب صلاة الجماعة، **وذلك من عدد من الوجوه:**

أ / الوجه الأول: أن الله عز وجل أمر بها في حال الخوف، مع أن هذا حال تخفيف، ولا يخفى أنه لو اشتد الخوف لجاز أن يصلي كل إنسان منفرداً ويصلي إيماءً؛ ومع ذلك أُمر به وحتى في صلاة الخوف أن يصلوا جماعة.

ب / الوجه الثاني: أن الله قال: {وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ} فلم يرخص للطائفة الثانية بترك الجماعة مع صلاة الأولى لأنها واجبة وجوباً عينياً، إذ لو كانت فرض كفاية كما يقول بعض أهل العلم لكانت صلاة الجماعة الأولى

التي صلت مع النبي ﷺ جزءً من صلاة الخوف كافية عن صلاة الآخرين ولا يحتاجون أن يصلوا صلاة الجماعة فهي فرض كفاية على قولهم، لكن لما كانت فرض عين وجب على جميع الجيش أن يصلي؛ تصلي الطائفة الأولى جزء من الصلاة، والطائفة الثانية جزء من الصلاة، دل على وجوبها على جميع أعيان المسلمين سواء كانوا خائفين أو غير خائفين، مسافرين أو مقيمين على حدٍ سواء.

ج / الوجه الثالث: أن الله أمر بها مرتين؛ ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ ﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ والأصل في الأوامر الوجوب "فلتقم" "فليصلّوا"، كلها أوامر شرعية تأكدت مرتين فدل على وجوب صلاة الجماعة وجوباً عينياً.

← الدليل الثاني: قول الله عز وجل ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ (٤٢) خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ(٤٣)﴾ هذه الآية الكريمة يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ

الآن تفسير دعوة إلى الصلاة، من أين نأخذه؟ نحن قررنا في آخر الحلقة الماضية أن أولى ما فُسِّر به القرآن هو كلام الله، ثم كلام النبي ﷺ؛ ثانياً السنة أفضل ما تفسر به السنة مثلُها، فالسنة جاءت بتفسير الدعوة في كلمة الداعي إلى الصلاة في الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن أن عبد الله بن أم مكتوم جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع ولا أجد قائداً يلائمني، أفتجد لي رخصة؟ فقال رسول الله ﷺ (نعم)، فلما ولَّى عبد الله بن أم مكتوم دعاه النبي ﷺ فقال له: (أتسمع النداء)، وفي بعض الروايات (أتسمع المنادي) قال: نعم، قال ﷺ: (لا أجد لك رخصةً) وفي بعض الروايات: (فأجب إذن).

فالنبي ﷺ فسَّر الداعي والمنادي بأنه لا يكون إلا بالصلاة في المسجد، وهذا منطبق على قوله تعالى: {وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ} ﴿يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ تعبير عن الصلاة؛ وهم سالمون أي كانوا سليمين، لأنه إذا جاء والعياذ بالله الكافر والمنافق يوم القيامة فيقال لهم: اسجدوا، فيسجد كل من كان يسجد لله عز وجل طواعية إلا الكافر والمنافق يعود ظهره طبقاً لا يقوى على أن يسجد لله عز وجل، فيخرّ على قفاه لا يستطيع أن يصنع شيئاً، هذا الدليل الثاني على وجوب صلاة الجماعة.

أحب أن أقول أن أهل العلم ومنهم عطاء بن أبي رباح والحسن البصري والأوزاعي وأبو ثور، والإمام أحمد رحمه الله في ظاهر مذهبه، ونصَّ عليه الشافعي في مختصر المُزنيّ، أنه رحمه الله ورضي عنه أي الشافعي قال: "**وأما الجماعة فلا أُرخِّص في تركها إلا من عذر**" أي أنها فرض عين عنده، وهذه هي المذكورة في كتاب الأم، رحمه الله تعالى، فهذا يدل على أنه حتى مذهب الشافعي على أنها واجبة وجوباً عينياً، فرضاً عينيا.

في الحلقة القادمة سنتكلم إن شاء الله عن بقية الأدلة، وهي أدلة قوية دالة دلالة واضحة على أن ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى من أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، هذا هو ما شرعه لنا رسول الله ﷺ بأمر من ربه عز وجل، فلا ينبغي لمسلم أن يفرط في هذه الشعيرة العظيمة، ويأتي بها كما ورد في أثر **ابن مسعود** وهو أثر عظيم أنه قال: (**من سرَّه أن يلقى الله مؤمناً فليحافظ على هذه الصلوات حيث ينادى بهن فإنهن من سنن الهدى، وإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى**).

الحلقة (١١)

كان حديثنا في الحلقة العاشرة الماضية حول الأحاديث التي وردت عن نبينا صلى الله عليه وسلم في وجوب صلاة الجماعة وخلاف أهل العلم فيها، وذكرت لكم قبلها الخلاف فيما ورد عن نبينا الكريم ﷺ في قوله (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة) وفي رواية (ضعفَ) وفي رواية (جزء) **وهل هناك فرق بين الضعف والجزء والدرجة؟** وبينت لكم معاني في ذلك كله، وذكرت فيما ذكرت أن أعدل الأقوال وأقواها أن هذه أحاديث الفضائل ينظر فيها إلى المعنى العام وهو الحظ والحث والفضل الكبير من الله عز وجل، وأما البحث عن الأعداد على وجه التحقيق والتدقيق فإن هذا وإن كان مما سلكه أهل العلم؛ إلا أنه لم يسلكوه من أجل البحث والتقصي من أجل إثبات الحقيقة وهل ثبت هذا أوثبت هذا؟ الجميع ثابت عن الرسول ﷺ وإنما هو محاولة الجمع في كلام النبي ﷺ إلى الأصل في كلامه ﷺ أنه لا يتعارض، وهذا الذي ذكرته لكم هو الذي كان يقرره أهل العلم من مشايخنا كثيرا؛ أن هذه الأمور تُسلَّم وتؤخذ.

ولهذا ابن مسعود ﷺ حين ذكر له أبو موسى الأشعري القوم الذين في مسجد الكوفة الجالسين ويجلس بوسطهم رجل يقول لهم سبحوا مائة كبروا مائة احمدوا مائة، أُخبر ابن مسعود بذلك ﷺ فجاء يجر رداءه غضباً لفعلهم المنكر وهو الاجتماع على هذه الهيئة وعلى هذه الطريقة في الذكر المبتدعة، ثم قال لهم فيما قال: (**يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم اتبعوا ولا تبتدعوا وعليكم بالأمر العتيق فقد كفيتم إلى أن قال لهم ﷺ في كلمته المعروفة أحصوا سيئاتكم، فإني كافل على الله أن لا يضيع من حسناتكم شيئا**) يعني أنكم لا تحققون وتقولون نريد كذا وكذا، هذا طبعا لا يتعارض مع ثبوت أدعية أو ثبوت أذكار عن النبي ﷺ أنها تقال مرة أو مرتين أو عشرة أو مائة أو نحو ذلك، فإن هذا مؤقت بالوحي ونحن نسلّم إذا جاء الوحي ولا نعترض بشيء لا بعقولنا ولا بغير ذلك.

باختصار القول الراجح ما ذكرته لكم، ويلي ذلك فيما يتعلق بالجمع بين هذه الأقوال أن النبي ﷺ أُخبر بالزيادة بعد ذلك، ويليه أيضا القول الذي قاله بعض أهل العلم أن مفهوم العدد لا أثر له، كونه خمسة وعشرين أو سبعة وعشرين درجة أو جزء درجة أو ضعفاً أو ما هو كذا، هذا كله لا أثر له عند أهل الفقه وأهل الأصول في هذا، لأن مفهوم العدد من المفاهيم الضعيفة عندهم التي لا يلتفت إليها غالبا.

هذا ما يتعلق بالمسألة اللي ذكرناها، وهي كثيرا ما يطرقها طلاب العلم ويسألون عنها، يبقى عندنا المسألة الأم وهي المسألة المهمة التي ذكرناها في آخر محاضرتنا السابقة وهي:

هل صلاة الجماعة فرض عين أو فرض كفاية أو سنة مؤكدة؟

هذه الأقوال الثلاثة اختلف عليها أهل العلم، **وشرعت في بيان الأحاديث والآيات الدالة على القول الأول:** وهي أنها فرض عين، ومما ذكرته لكم قول الله عز وجل لنبيه ﷺ {وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ} فقوله سبحانه وتعالى هنا أمر بالجماعة {فَلْتَقُمْ} والأصل في الأوامر الوجوب، هذا من جهة إثبات الأمر الشرعي وهو {فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ}

ثم كرر الأمر، وهذا الوجه الثاني في دلاله الآية: على ما ذهبنا يعني ما ذهب إليه أهل العلم القائلين بأنه فرض عين، {وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ} أيضا أمر، ولو كان فعل الطائفة الأولى يُجزئ ويكفي عن الطائفة الثانية لما أمر الله عز وجل الطائفة الثانية {وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ} إذاً لو كان صلاة الجماعة فرض كفاية لاكتُفِيَ بالطائفة الأولى لأن هذا أفضل للجيش وأحفظ لهم من أن يباغتهم عدوهم فيستبيح بيضتهم.

ثم وجه الدلالة الثالثة من هذه الآية على وجوب صلاة الجماعة وجوبا عينيا أي أو ما يعبر عنه البعض بفرض العين: أن الله عز وجل أمر بها في حالٍ ليس حال طمأنينة وحال هدوء، وإنما حال شدة وخوف، ومع هذا لم يرخص الله عز وجل لهم في ترك الجماعة بل أمرهم بها لأنها شعيرة من أعظم شعائر هذا الدين.

هذا الذي ذكرناه، ثم ذكرنا آية أخرى وهي قول الله سبحانه وتعالى {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} فُسّرت الدعوة إلى الصلاة -لأن السجود عبر عنه بالجزء عن الكل- المقصود أن يدعو إلى الصلاة وقد ورد في تفسير هذه الآية قول النبي ﷺ أنه يكون يوم القيامة يقال لكل أهل المحشر يقال لهم اسجدوا لله عز وجل، فمن كان يسجد لله في الأرض طواعية أي باختياره وإيمانا وإيقانا بربوبية الله عز وجل وإلوهيته فإنه يسجد، أما الكافر والمنافق فيعود ظهره والعياذ بالله طبقا فيخر على قفاه لا يقوى على السجود، وجه الدلالة من هذه الآية أن الله لما قال: {وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ} أي: إلى الصلاة وهم سالمون.

النبي ﷺ فسر إجابة الدعوة هنا بأنها الصلاة في المسجد، وذلك أنه لما جاءه ابن أم مكتوم كما جاء في الصحيح وروي في السنن أنه ﷺ أن ابن أم مكتوم جاء إلى الرسول ﷺ فقال له: يا رسول الله (إن المدينة كثيرة الهوام والسباع ولا أجد قائدا يلائمني أفتجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ فقال النبي ﷺ: (نعم)، ثم لما ولى ابن أم مكتوم دعاه النبي ﷺ فقال له : (أتسمع النداء؟) -أي الداعي الذي يدعو للصلاة- قال: نعم، قال (أجب) وفي رواية (لا أجد لك رخصة).

فسر النبي ﷺ إجابة الداعي هنا بأن يصلي ابن أم مكتوم على حالته التي قد يجد بعض الصعوبة أن يصلي في المسجد والحالة هذه، فهذا يدل على أن قول الله عز وجل {وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ} أي أنه لا يتم إجابتهم لهذه الدعوة إلا إذا فعلوا مثل ما أمر النبي ابن أم مكتوم أن يصليها مع المسلمين في المساجد.

← الدليل الثالث: عند القائلين أن صلاة الجماعة فرض عين هي قول الله عز وجل: {وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ}

فإن الآية وجه الدلالة منها هنا أن الله عز وجل أمر المصلين أن يركعوا مع الراكعين، والمعلوم أن أي أمر شرعي إذا كان مقيدا بصفة أو حال لم يكن المسلم ممتثلا لهذا الأمر إلا إذا أتى به على ذلك الوجه وذلك الحال الذي أمر الله عز وجل به، وهذا أمر في غاية الأهمية وقوله {وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ} يدل على أنه لا تتم الصلاة على الوجه الذي أمر الله عز وجل إلا إذا أداها المصلي على الوتيرة التي تكون مع الجماعة في المساجد التي بنيت لذلك.

← الدليل الرابع عند القائلين أن صلاة الجماعة فرض عين: **هو** حديث أبي هريرة رضي الله عنه **الذي سيأتينا بعد قليل سنقرؤه، وهو قول النبي ﷺ (**أثقل الصلاة على المنافقين صلاة الصبح وصلاة العشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا**) ثم قال ﷺ** (ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر بحطب فيحتطب، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار).

هذا اللفظ النبوي الكريم المخرج في الصحيحين فيه دلالة واضحة وقوية جداً على أن النبي ﷺ إنما هَمّ بعقوبة هؤلاء القوم لتخلفهم عن صلاة الجماعة ولا يمكن أن يهمَّ النبي ﷺ بأمرٍ مخالفٍ شرعا فإنه حاشاه ﷺ ذلك، وإنما همه بأمر شرعي وهو قوله (ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر بحطب فيحتطب، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار) الآن ﷺ همّ بهذا الأمر.

➢هل العقوبة هنا ممكن أن تقع على أمرٍ مندوب؟ ممكن أن تقع على أمر ممكن يقام في بيت فيسقط الواجب به؟ لا، وإنما على ترك واجب يتعين على كل مسلم، وهو الذي تناولته العقوبات الشرعية وهو ترك الواجبات، فهنا هذا الذي يصلي في بيته

في حكم النبي ﷺ مستحق العقوبة الشرعية.

فإن قال قائل: إن الذين ذهبوا إلى أنه فرض كفاية احتجوا على ذلك بأمور؟ فنقول سنذكر هذه الأمور ونبينها بإذن الله تعالى، لكن القول في هذا الحديث أنه ﷺ إنما ترك العقوبة لسبب شرعي آخر، لأن الذين قالوا بأنه فرض كفاية أنهم قالوا امتنع النبي ﷺ عن العقوبة ولو كان متعينا لعاقبهم بها، فنقول: لا، **امتنع عن هذا لسببين ذكرا في الحديث:**

السبب الأول: هو السبب الصحيح هو أنه ﷺ إنما ترك عقوبة هؤلاء لأنه قد ثبت عنه ﷺ أنه قال: (لا يحرّق بالنار إلا رب النار) فهنا العقوبة بالنار لا تجوز لأي رجل كان، ولهذا امتنع عنها النبي ﷺ وترك الأمر وهو الهم بالتحريق لهذا السبب، **وهذا هو السبب الصحيح** وإن كان المشهور خلافه عند بعض طلاب العلم.

السبب الثاني: ما ورد في هذا الحديث في رواية عند بعض أهل الحديث أنه قال: (لولا ما في البيوت من النساء والذرية لحرّقت عليهم بيوتهم بالنار، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين) هذا اللفظ الأخير هو حقيقة ضعيف، رواه ابن ماجة وغيره والبيهقي جماعة، ولكنه من رواية أبي معشر، وأبو معشر ضعيف الحديث لأن الزيادة لا تحتمل تفرده وزيادته هنا فالرواية بهذا ضعيفة لا تثبت عن النبي ﷺ، إذن يكون الأمر عندنا هنا الآن أن قوله ﷺ: (ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر بحطب فيحتطب ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار) والحديث طبعا رويَ بعدة ألفاظ أخرى، طيب في بعض الروايات (ثم آمر بحزم من حطب) ألفاظ كثيرة ليس يعنينا هذا في لفظ الحديث وما ذكرته قبل قليل، إذن دلالة الحديث على ما قلنا بأن صلاة الجماعة فرضيتها فرضية عين هو من أي جهة؟

هو من جهة فقط أن النبي ﷺ همَّ بتحريقهم، ولا يهمّ ﷺ إلا بأمر شرعي صحيح وهو أن هؤلاء ارتكبوا خطأ شرعيا وهو تركهم صلاة الجماعة في مساجد المسلمين مع النبي ﷺ أو مع غيره فهنا استحقوا العقوبة الشرعية ولا يستحق المسلم العقوبة الشرعية إلا على ترك واجب متعين عليه، هذا هو الدليل الرابع وهو الدليل الأول من السنة.

← أما الدليل الخامس: في وجوب صلاة الجماعة على الأعيان: **أنه ﷺ قال لابن أم مكتوم قال له كَلِمَتهُ التي ذكرناها قبل قليل أنه لما جاءه فقال له يا رسول الله (إن المدينة كثيرة الهوام والسباع ولا أجد قائدا يلائمني أفتجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ فقال له النبي ﷺ (نعم)، ثم لما ولى دعاه النبي ﷺ فقال له (أتسمع النداء؟) قال: نعم، قال: (لا أجد لك رخصة)، وفي رواية (فأجب) رواه الإمام أحمد وأبو داود وهو حديث صحيح.**

هذا الحديث الآن يدلنا على ماذا؟ هذا رجل كفيف رجل ضعيف لا يقوى ولا يجد قائداً يلائمه والمدينة كثيرة الهوام والسباع، يعني تنتابها السباع كثيراً ومع هذا لم يرخص له النبي ﷺ بترك الجماعة، لماذا؟ **لأن صلاة الجماعة واجبة وجوبا عينيا**، فعلق النبي ﷺ وجوب صلاة الجماعة بسماع النداء، فكل من سمع النداء وجب عليه أن يجيب الداعي، لأنه إنما هو يكون في المسجد، يعني الصلاة لا تكون في البيوت.

هناك حديث نشير إليه لأنه كثيرا ما يذكره أهل العلم جنباً إلى جنب مع هذا الحديث لكنه حديث على الصحيح أنه ضعيف وهو قوله ﷺ فيما روي عنه طبعاً (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) لكن هذا الحديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ وإن كان معناه صحيحاً، وإنما يرخص بترك الجماعة للمعذورين أصحاب الأعذار كالمريض والخائف ونحو ذلك.

← الدليل السادس: على وجوب صلاة الجماعة وهو الدليل الثالث من السنة: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ فيما روي عنه **قال:** (من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر لم تقبل منه الصلاة التي صلاها)، **من اتباعه** (أي اتباع المنادي)، **سئل ابن عباس بعد ذلك ما العذر؟ قال: خوفٌ أو مرض، الحديث أخرجه** أبو داوود وابن حبان والدارقطني وحسنه بعض أهل العلم، وبعضهل العلم صححه.

على كل حال إنما ذكرناه عرضا نحن، والحديث وجه الدلالة منه على ما ذهب إليه القائلون بأن صلاة الجماعة فرض عين على كل مسلم يعني رجل مسلم بالغ هو أنه ﷺ قال: (من سمع النداء) فلم يمنعه من إجابة المنادي عذر يمنعه من النداء فإن الصلاة لا تقبل منه، ولا يقال أن الصلاة لا تقبل إلا إذا كان ترك واجبا متعينا عليه كمن ترك الوضوء، أو ترك استقبال القبلة، وما إلى ذلك فإن الصلاة لا تقبل منه، أما إذا كان فعل شيء في الصلاة يعني يؤثر فيها تأثيرا يسيرا فإن الصلاة تقبل منه، أما إذا كان ترك شيئاً واجباً عليه عينياً فإنها لا تقبل منه الصلاة والحالة هذه، هذا الحديث الدال على وجوب صلاة الجماعة.

➔ الدليل السابع: من أدلة وجوب صلاة الجماعة على الأعيان هو: **ما ثبت في صحيح مسلم وهو من الأدلة القوية التي كأنها كالإجماع من الصحابة على ذلك، ما ثبت عن ابن مسعود في صحيح مسلم أنه ﷺ قال: (من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإنهن من سنن الهدى وإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنكم لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو أنكم تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافقٌ معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف).**

سبحان الله العظيم، أثر عظيم يحكي كيف كان الصحابة يعتنون بهذا الأمر وكيف يرون أهميته، وكيف أخبروا أن من ترك هذا أنه ضال والعياذ بالله، وأنه على خطر، وأنه ما كان يتخلف عن الصلاة إلا منافق، معلوم النفاق، الأثر هو أثر عظيم وهو من الأدلة العظيمة لأن هذا يحكي ويتكلم بلسان الصحابة جميعا، ولا يعلم له مخالف من الصحابة في هذا فهو كالإجماع عند أهل العلم، إجماع الصحابة ﷺ أفضل الإجماعات على الإطلاق.

مريض يؤتى به يهادى يُحمل، هذا الرجل يمسكه من يد ويمشي به بقليل يهادى مهاداة حتى يوضع ويوقف في الصف، فإن كان يقوى على القيام قام، وإن كان لا يقوى على القيام جلس وصلى جالسا، لكن لا يترك صلاة الجماعة.

➢ انظروا إلى فعل النبي ﷺ، فإنه لما كان مريضا ﷺ وفي مرض الموت، وكان أبو بكر يصلي بالناس خرج ﷺ إلى الناس وهم يصلون، ثم جاء وجلس بجوار أبي بكر وصلى معه، هكذا فعل خيار هذه الأمة النبي الكريم ﷺ وأصحابه، فأين هذا ممن يتركون صلاة الجماعة؟ وأين هذا ممن يتخلفون عن صلاة الجماعة؟ ثم يحتجون بقول فلان وفلان أن هذا فلان -يعني من المشايخ- يقول بكذا وأنه يجوز في صلاة الجماعة على الصحيح أنها سنة، ومن يقول أنها فرض كفاية وما إلى ذلك، هذا كله حقيقة من النقص الذي ربما يحصل من بعض الأخوة هداهم الله عز وجل، وسأبين إن شاء الله في الحلقة القادمة بقية الأدلة وإن كان لم يبقَ إلا شيئاً يسيرا، لكن سأبين ذلك بحول الله وقوته، وبعد ذلك نتكلم عن موضوع آخر.

الحلقة (١٢)

كان حديثنا في الحلقة الماضية عن الأدلة التي استدل بها القائلون بأن صلاة الجماعة فرض على الأعيان، نستكمل الأدلة في هذه الحلقة بإذن الله تعالى، فنقول مستعينا بالله تعالى عز وجل -ولعلي اكتفي بهذا الدليل الأخير- لأن الأدلة التي نستدل بها بأكثر من ذلك لكن يكفي هذه الأدلة.

➔ الدليل الثامن: من أدلة وجوب صلاة الجماعة على الأعيان هو: **ما ثبت في صحيح مسلم أن أبا سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أكبرهم أو فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم).**

وجه الدلالة من هذا الحديث: على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان قوله ﷺ (فليؤمهم أحدهم) فإنه لما كان هؤلاء الجماعة ثلاثة، أمر ﷺ أن يؤمهم أحدهم في الصلاة، ولو كان صلاة الجماعة لا تجب لما أمرهم النبي ﷺ في قوله (فليؤمهم أحدهم) وهذا أمر جلي واضح وهي من الأدلة الواضحة على وجوب صلاة الجماعة وأن النبي ﷺ تكرر طلبه وأمره بها.

⇦ لاحظوا معي صلاة الجماعة على هذا الحال تظافر عليها أقوال كثيرة عن النبي ﷺ بالإضافة إلى ما ورد في كتاب الله عز وجل ثم ملازمته ﷺ لصلاة الجماعة، لا يُحفظ عن النبي ﷺ في حياته كلها أنه صلى صلاة لوحده إلا في مرض موته الذي توفي منه ﷺ.

⇦ أما غير ذلك فلم ينقل عنه ﷺ أنه صلى في بيته منفردا حتى في سفره كان يصلي في جماعة، بل حتى إذا فاتته الصلاة عن وقتها كما حصل ذلك في الخندق حين شغلهم المشركون عن الصلاة الوسطى (صلاة العصر) صلاها ﷺ بأذان وإقامة في جماعة.

ولما كان مسافراً كما جاء في حديث أبي قتادة وغيره في الصحيحين فاتتهم صلاة الفجر لتعبهم في الليل وقد كان أمر بلالاً أن يرقب لهم الفجر حتى لا يذهب عنهم، وغفل بلال ونام من التعب، فما استيقظوا، فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ وعمر ﷺ، ثم قام النبي ﷺ وقال ارتحلوا ثم ارتحلوا ثم أذنوا وتوضئوا فصلوا صلاة الصبح في مكان آخر جماعة كل هذا عناية كبيرة منه ﷺ لوجوب صلاة الجماعة.

ولهذا **الشافعي** رحمه الله تعالى يقول "**لا أرخص لأحد في تركها -أي ترك الجماعة- إلا من عذر**" وهذا هو القول الصحيح في مذهبه رحمه الله تعالى أنه كان يرى أنها فرض عين على كل مكلف قادر على إتيان المسجد من البالغين.

➢ ابن المنذر رحمه الله تعالى في كتابه الأوسط (**الذي يذكر فيه الإجماعات غالباً**) يقول: باب (ذكر حضور الجماعة على العميان، وإن بعدت منازلهم عن المسجد ويدل على أن شهود الجماعة فرض لا ندب) ثم ذكر حديث ابن أم مكتوم الذي ذكرناه قبل قليل "لما قال يا رسول الله (إن المدينة كثيرة الهوام والسباع......) إلخ فقال النبي ﷺ: (لا أجد لك رخصة) وفي رواية (فأجب) وفي رواية (فائتها)...إلخ

☑ **قال ابن المنذر بعد ذلك:** ذكر تخويف النفاق على تارك شهود العشاء والصبح في جماعة، ثم قال في أثناء الباب: فدلت الأخبار التي ذكرت (وذكر مجموعة أدلة) على وجوب فرض الجماعة على من لا عذر له، فمما دل عليه قوله ﷺ لابن أم مكتوم وهو ضرير (لا أجد لك رخصة) فإذا كان الأعمى لا رخصة له فالبصير أولى ألا يكون له رخصة.

☑ قال: وفي اهتمامه ﷺ بأن يحرِّق على قوم تخلفوا عن الصلاة بيوتهم؛ أبين البيان على وجوب فرض الجماعة -أي أنها فرض على الأعيان- إذ غير جائز أن يتهدد رسول الله ﷺ من تخلف عن ندب وعمّا ليس بفرض.

☑ قال رحمه الله ويؤيده حديث أبي هريرة أن (**رجلا خرج من المسجد بعد ما أذن المؤذن فقال: -أي أبو هريرة ﷺ- أما هذا فقد عصى أبا القاسم**).

قال ابن المنذر رحمه الله تعالى ولو كان المرء مخيرا في ترك الجماعة وإتيانها لم يجز أن يعصي من تخلف عما لا يجب عليه أن يحضره، وإنما لما أمر الله جل ذكره في الجماعة في حال الخوف دل على أن ذلك في حال الأمن أوجب، قال: رحمه الله والأخبار المذكورة في أبواب الرخصة في التخلف عن الجماعة إلى أصحاب الأعذار تدل على فرض الجماعة على من لا عذر له، ولو كان حال العذر وغير حال العذر سواء لم يكن للترخيص في التخلف عنها في أبواب العذر معنى.

ما الفائدة أن يجيء الواحد ويترخص ويقول أنا كذا ويأذن له ﷺ، ولو كان أصلا لا يحتاج أن يترخص لو كانت غير واجبة لما احتاج أن يترخص ويجلس في بيته من غير ما يكلم النبي ﷺ.

قال: (رحمه الله تعالى ولو كان حال العذر وغير حال العذر سواء لم يكن للترخيص في التخلف عنها في أبواب العذر معنى)

☑ ودل على تأكيد فرض الجماعة أيضا قوله ﷺ (من يسمع النداء فلم يجبْ فلا صلاة له) ثم ساق رحمه الله تعالى في ذلك الحديث ثم قال: وقال: الشافعي ذكر الله الأذان بالصلاة فقال: {وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ..} وقال الله سبحانه وتعالى { إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ}.

و سنَّ رسول الله ﷺ الأذان للصلوات المكتوبات فأشبه ما وصفت أن لا يحل أن يصلي كل مكتوبة إلا في جماعة حتى لا يخلو جماعة مقيمون أو مسافرون من أن يلي بهم صلاة الجماعة، فلا أرخص –هذا كلام الشافعي رحمه الله وإمام من الأئمة الكبار– فلا أُرخص لمن قدر على صلاة الجماعة في ترك إتيانها إلا من عذر، وإن تخلف أحدٌ فصلاها منفردا لم تكن عليه إعادتها صلاها قبل الإمام أو بعده إلا صلاة الجمعة فإن من صلاها ظهرا قبل صلاة الإمام كان عليه إعادتها، لأن إتيانها فرض، هذا كله من كلام ابن المنذر رحمه الله.

هذا القول الذي ذكرته لكم وهو قول عطاء وطاووس وجماعة من التابعين وهو اختيار الإمام أحمد رحمه الله وهو ظاهر مذهبه هو الذي دلت عليه النصوص وهو الصحيح الثابت عنه ﷺ الذي لا يجوز مخالفته بحال من الأحوال، هؤلاء أئمة كبار ذهبوا إلى هذا وقد قرأت لكم آثر ابن مسعود ﷺ: **"ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافقٌ معلوم النفاق، وإنكم لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف –سماه متخلفاً– لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم"** أقوال تحكم بالضلال على ترك السنة وعلى أنه منافق معلوم النفاق الذي يتركها، وإنها من سنن الهدى ،وإن الله شرع لنبيه السنن، كل هذه الحوافز وهذه الأقوال القوية من هذا العالم الرباني ابن مسعود ﷺ تدل على ماذا؟ تدل على وجوب صلاة الجماعة ووجوب عينيا.

➔أما الذين قالوا بخلاف هذا القول وهو قول الأحناف وقول المالكية:

فقد تمسكوا بعمومات وأدلة أخرى فمن ذلك أنهم يصححون الصلاة بدونها **لحديث النبي** ﷺ **قال** (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة) قالوا ولا يمكن أن يقع التفضيل إلا إذا كان صلاة الجماعة في البيت الفذ وحده جائزة وصلاته في المسجد جائزة، إذ لا يمكن أن يُفاضل بين واجب ومستحب إطلاقاً، فلو كانت صلاة الجماعة في نظرهم واجبة لما حصل التفاضل بينه وبين الصلاة في البيت التي يقول قائل بالوجوب إنها فرض، فلو قلنا أن الصلاة في البيت لا تجوز لم يكن للتفاضل بين صلاة في الجماعة وصلاة في البيت معنى، هذا نظرهم رحمهم الله تعالى.

لكن هذا القول وهو تعليقهم على هذا الحديث بأنه لا يمكن أن يكون، نقول أن قوله ﷺ (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة) لا يعني أنها إذا أديت في هذا وإنما إذا أداها الشخص في البيت وله عذر فإن صلاته في المسجد ستكون أفضل على الإطلاق، ولو أداها في البيت، فإذا كان الإنسان معذوراً فإن صلاته تكون في البيت صحيحة لكنها لا تكون في الأجر مثل أجر من صلاها في المسجد، هذا هو القول.

قال هؤلاء القوم قالوا: قال بل أن النبي ﷺ قال (إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل من العمل صحيحا مقيما) والحديث في صحيح مسلم.

قالوا فهذا الرجل الذي صلى في بيته معذورا صلاته صحيحة وله الأجر التام لأنه كان يصلي في بيته؟ نحن نقول لا ننازع أن يأتي التفضيل من وجه آخر، من وجه حديث آخر، ولهذا لا نساوي مساوي يعني من كان يعني قاتل في سبيل الله مثلا وإلا قاعد، والقاعد في بيته ولو كان القاعد بعذر يريد القتال لكن أقعده العذر، ولهذا قال الله تعالى: {لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُـلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً} {دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً}

ففضل الله على القاعد بهذا الشكل، وإنما يؤجر على أصل الثواب أصل العمل هو الذي يؤجر عليه، أما التضعيف والفوائد والفضائل التي تكون فلا يشترك فيها مع من صلى في الجماعة، فتكون له أجر الصلاة لكن التضعيف الذي يحصل لمن صلى في الجماعة لا يكون إلا لمن صلى في الجماعة في المسجد.

بعض أهل العلم قال المقصود أن صلاة الجماعة التفضيل هنا راجع إذا صلاها في بيته أو في سوقه كما جاء في حديث أبي هريرة (صلاة الجماعة تضعف على صلاة الرجل في بيته وفي سوقه بخمس وعشرين درجة) قالوا تضعف إذا كان صلاها في بيته أو في سوقه في جماعة، صلاته في المسجد أفضل منها بهذا الشكل، وأن الحديث خرج على هذا الأساس، خرج على أن التفضيل وقع بين جماعة وجماعة لا بين جماعة وفرد، وهذا القول طبعا عليه ما عليه، لأن الرسول ﷺ قال: في حديث ابن عمر السابق (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة) والفذّ لا يكون إلا المنفرد، لكن الصحيح ما ذكرته لكم أن المقصود أنه تفضله من حيث الأصل فإذا كان صلاها منفردا في بيته فقد عصى الله عز وجل إذا كان ماله عذر وصلاته ليست له إلا صلاة واحدة، أما إذا كان له عذر فله أجر عظيم وله التضعيف لكن الذين صلى في المسجد باتفاق أهل العلم أفضل من الذي صلى في بيته؛ لحصول أسباب أخرى جعلت صلاته في المسجد أفضل، كالخُطا إلى المسجد، وانتظار الصلاة، وزيادة الجمع ونحو ذلك من الأمور الموجبة ودعاء المسلمين وما إلى ذلك، هذا كله من الأمور التي تفوت من صلى في بيته ولو لعذر، أما من صلى لغير عذر فصلاته على الصحيح أنها صحيحة ولكن مع الإثم، ويجب عليه أن يتوب إلى الله عز وجل، لكن لا أحد من المسلمين يبطل صلاته إلا بعض أهل العلم وهم الظاهرية الذين قالوا أن صلاة الجماعة فرض عين مثل ما قال الشافعي وأحمد وبعض أهل الحديث وغيرهم من التابعين والسلف والصحابة ﷺ، لكن **أهل الظاهر شذوا عن هؤلاء بأن قالوا إن صلاة الجماعة كونها فرض عين؛ أيضا هي شرط في صحة الصلاة**، فعلى هذا قول داوود الظاهري وابن حزم الظاهري قولهم بأنها شرط في صحة الصلاة أنهم قالوا إن صلاة الرجل في بيته إذا لم يكن له عذر إنها غير صحيحة، لماذا؟ لأن قولهم شرطا في صحة الصلاة يعني أنه إذا لم يصلِ في المسجد ولم يكن له عذر فإنه مثل لو صلى من غير وضوء، الوضوء: شرط في صحة الصلاة، الجماعة عند الظاهرية شرط في صحة الصلاة إذا كان ما فيه عذر، إذن لا تصح الصلاة مطلقا ولو صلاها مائة مرة لا تصح، طبعا **هذا القول غير صحيح**.

الصحيح أنها فرض عين؛ ولكن من صلاها في بيته صحت منه مع الإثم، هذا القول أعدل الأقوال.

القول الثالث: الذي حكيته قبل قليل قول الأحناف وقول المالكية: أنها سنة مؤكدة وبعضهم قال أنها فرض كفاية على خلاف فيما بينهم، وذكرت لكم أن أقوى دليل عندهم حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر (صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة) وقد أَجبت عليه.

وتمسكوا بعمومات أدلة؛ ليس هذا يعني مجال أن نخوض فيها ونتكلم فيها، لكنها عمومات كلها لا تدل على شيء وإنما غاية ما عندهم هذا الحديث، وبعضهم إلى درجة أنه صار يستدل بأفعال بعض التابعين وأتباع التابعين أنهم صلوا في بيوتهم، ولكن هذه الأفعال أيها الأخوة التي تحكي عن بعض الأئمة وقد روي بعضها عن الإمام أحمد.هذه الأفعال فعلت لأسباب: وهي كما يقول الفقهاء قضية عين لا عموم لها، يعني يحتمل أن الإمام الذي صلى في بيته جمّع بالمسلمين في بيته صلى لعذر، كما فعل النبي ﷺ حين مرض وما استطاع الخروج فصلى جالسا وصلى الصحابة خلفه جلوسا، أو كما فعل بعض الصحابة حين صلى كجابر ﷺ أنه جاءه بعض الصحابة يعيدونه وكان رجل كَبُرَ في السن فصلوا خلفه في بيته ﷺ، صلوا معه الجماعة

في بيته فصلى بهم وصلوا معه، لكن ليس أنهم يقصدون ترك الجماعة في المساجد أبدا، ولم ينقل عن أحد من السلف، وإنما فعلوا ذلك لأعذار، لا يأتي أحد من المسلمين ويستدل على هذه الأفعال ويقول والله الصحابة بعضهم صلى في بيته، التابعين بعضهم صلى في بيته، الأئمة بعضهم صلى في بيته، إذن يدل ذلك على جواز صلاة الجماعة في المسجد وفي البيت على حد سواء، لا.

نقول أن الذي يريد أن يستدل إنما يستدل بالكتاب والسنة، وبفعل سلف الأمة، ولا يبحث عن الرخص أو يبحث عن أفعال بعض الأئمة التي يحتمل أن يكون له فيها عذر، هذا ينبغي أن ننتبه له، وهذا مزلق خطير من مزالق كثير من طلاب العلم ومن المنتسبين للتدين والعبادة، أنه يبحث في مسائل شذوذات لأهل العلم فيأتي بها يقول فلان ما فعل كذا أنا مثله أفعل، فلان فعل كذا أنا مثله أفعل، ونحن لسنا مطالبين أن نقلد فلان وفلان، نحن مأمورون بأن نتبع محمد ﷺ ونطيع أمره ﷺ الذي قال للرجل الأعمى الذي لا يجد قائما يلائمه والمدينة كثيرة الهوام والسباع قال له (أتسمع النداء؟ قال نعم قال لا أجد لك رخصة) بالإضافة إلى الأحاديث التي ذكرتها لكم قبل قليل آنفا.

فهذا يا أخواني من الأدلة الصريحة والواضحة على أن صلاة الجماعة صلاة واجبة على الأعيان، ولا إشكال في ذلك ولله الحمد والمنة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية واختيار ابن القيم والشيخ السعدي والشيخ ابن باز والشيخ العثيمين والشيخ الفوزان وجماعة من مشايخنا وعلماؤنا رحمة الله تعالى على الأموات وأعان الأحياء على كل خير، هذا باختصار ما تيسر حول الكلام على صلاة الجماعة وحكم صلاة الجماعة.

بقي عندنا في هذا الباب حديث نمر عليه مروراً سريعاً لأنه من ضمن الأحاديث المقررة، وقد أشرت إليه سابقا، لكن أتكلم عن بعض مفرداته على وجه الاختصار، ثم أعود إلى المسائل التي طرقتها في أول البحث في أول المحاضرة العاشرة.

الحديث الثالث

حديث أبي هريرة المخرّج في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء) هذا الحديث مخرج في الصحيحين.

قوله ﷺ: (أثقل الصلاة على المنافقين):

أثقل: أفعل تفضيل، أي أن الصلاة كلها ثقيلة عليهم والعياذ بالله، ولكن أثقل شيء عليهم العشاء والفجر، وذلك لأنه وقت نوم الأوائل، وهذا الوقت الذي كانوا ينامون فيه، كانوا ينامون بعد المغرب بقليل قبل الإسلام، ثم بعد ذلك لما جاء الإسلام وأوجب صلاة العشاء ظل المسلمون المؤمنون ينتظرون صلاة العشاء حتى يأتي وقتها فيصلون فينامون، ولذلك كان الرسول ﷺ مرة أخر العشاء فخرج إلى الصحابة وقد كانت رؤوسهم تخفق من النوم، فقال (صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا في صلاة منذ انتظرتموها ولا ينتظرها في الأرض أحدٌ سواكم) يعني كانوا هم المسلمون الذي لا يوجد غيرهم، فكلها فضل.

لكن في زماننا هذا الآن والعياذ بالله ربما يكون أثقل الصلاة على -طبعاً الحديث ثابت- لكن العبرة بالمعنى أنه كلما كانت الصلاة كانت ثقيلة عليهم، وهي الآن على بعض أهل الشر وأهل المعاصي والذنوب والعياذ بالله ليست عليهم العشاء ثقيلة وإنما ثقيلة عليهم الفجر يليها العصر في زماننا، هذا لكن المسألة نسبية، كلام النبي ﷺ ثابت في الصحيح، في زمنه ﷺكان المنافقون من زمان أثقل الصلاة عليهم هذه أما في زماننا والله أعلم أن صلاة العصر وصلاة الفجر أثقل عليهم من

غيرها لأنها تلي النوم وغالبا يكون يتخللها النوم فلا يستطيعون الاستيقاظ لصعوبتها عليهم، وكلما في بلد كان الحاجة إلى ترك الصلاة أكثر وتركها وكانت أثقل عليهم باعتبار أن هذه الأفعال تفضيل تختلف من شخص لآخر أو من زمان إلى آخر.

ثم إن قول الرسول ﷺ (**و لقد هممت**) **الهم**: هو **بداية العزم**، الإنسان أول ما يبدأ بفكرة ثم يهم ثم يعزم، فالنبي ﷺ همَّ ولم يعزم لم يطبق هذا الفعل لما ذكرته لكم سابقا أنه إنما فعل ذلك لأنه لا يحرّق بالنار إلا رب النار، وأمّا ما ذكره بعض أهل الفقه والعلم أنه إنما ترك ذلك لأن (لولا ما في البيوت من النساء والذرية لحرقت عليهم بيوتهم بالنار) أن هذه الزيادة ضعيفة لا تثبت عن النبي ﷺ، والثابت عنه حديث ابن عباس أنه قال : (لا يحرق بالنار إلا رب النار).

(**ثم انطلق معي برجال معهم حزم**)، **حزم** وهي جمع حزمة وهي ربطة من الحطب، (**إلى قوم لا يشهدون الصلاة**)، "**الصلاة**" الألف واللام هنا: للعهد الذهني، والمقصود: صلاة الجماعة قال: (**فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**) تشديدا عليهم، وهذه **العقوبات المالية** بالتحريق الأموال والتشديد عليهم **والبدنية** في آن واحد لا تكون كما قلنا إلا بترك واجب متعين عليهم، ثم قال ﷺ : (**والذي نفسي بيده**) هذا قسم منه ﷺ يقسم بربه عز وجل وهو الذي بيده أنفس الناس جميعا والذي نفسي بيده وهو صادق ومصدق ﷺ ولكن كان يحلف تعظيما لله عز وجل، وعلى هذا نقول أنه يجوز للإنسان يحلف ويكثر الحلف إذا كان إنما يحلف تعظيما لله عز وجل كما كان النبي ﷺ يحلف على أمور كثيرة وهو الصادق لا يحتاج أن يحلف لكن كان يحلف تعظيماً لله عز وجل ومعظماً له ومحافظا على يمينه ﷺ (**والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم** -أي المنافقين- **أنه يجد عرقا سمينا**) **العرق**: هو العظم الذي عليه لحم ،(**أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء**) **المرماتين**: هو اللحم الذي يكون بين ظلفي الشاه، **الظلفين**: اللذان في رأس الشاة الذي هما الفكين يعني عظم الفكين يكون عليه لحم خفيف يسير، لكن يقول إنه يعني أن الدنيا أعظم عندهم وأرغب عندهم من الأجر العظيم والمترتب على هذه الصلاة بفعل واجب أولا وبتحصيل المقصود من الجماعة من الفوائد التي ذكرناها سابقا، إنه قال لو أنه يجد هذا اللحم اليسير على عظم أو على ظلف شاة لكان يجيء من أجل هذا الأمر، وهذا علامة النفاق والعياذ بالله.

هذا الحديث كما تقدم من الأحاديث الدالة على وجوب صلاة الجماعة في مساجد المسلمين، هذا باختصار ما يتعلق بهذا الحديث، وبإذن الله تعالى في مطلع الحلقة القادمة بحول الله وقوته سأتكلم معكم عن بقية المسائل على وجه الاختصار، لأننا لا نريد يعني أن ندخل في مسائل فقهية كثيرة، سأتكلم عن بعض المسائل المتعلقة بهذه الأحاديث بشكل مقتضب ومختصر، الذي ذكرناها تذكرون هل تشرع صلاة المرأة في المساجد؟ وهل تشرع لها الجماعة في المسجد؟ وهل تشرع لها الجماعة في رمضان في التراويح والقيام؟ هل الأفضل الجماعة في المسجد أو الجماعة في البيت؟ أو يصلي الإنسان منفردا هل صلاة المنفرد صحيحة أو غير صحيحة؟ هذه الأمور سأتكلم عليها إن شاء الله تعالى في مطلع الحلقة الثالثة عشرة.

الحلقة (١٣)

(☑ **مراجعة لما سبق**)كان حديثنا في الدرس السابق يتناول حكم صلاة الجماعة، وذكرت لكم القول المختار وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، وأنها فرض عين كما قال أهل العلم، وذكرت أدلة كثيرة مما ذكره أهل العلم وتركنا بعضها لأن المقام ليس مقام تطويل.

هذا هو القول الذي اختاره عدد من أئمة التابعين وهو الرواية المشهورة في مذهب الإمام أحمد وهو الرواية المشهورة في مذهب الإمام ومنصوص الإمام الشافعي رحمهم الله واختيار عامة علمائنا كالشيخ ابن باز وابن عثيمين رحمهم الله وابن فوزان وغيرهم من كبار العلماء.

هذا القول هو القول المختار وأما القول الثاني وهو أن صلاة الجماعة فرض كفاية هو قول الإمام أبي حنيفة والإمام مالك رحمة الله عليهما، وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها أن النبي ﷺ كما تقدم في حديث ابن عمر وأبي هريرة فاضل بين صلاة الجماعة وصلاة الفرد، وهذا التفضيل يدل على أن صلاة الفرد صحيحة، وأنه لو صلى في بيته فصلاته صحيحة وأنه لا يأثم بذلك.

والجواب على هذا الدليل أن أهل العلم الذين قالوا بأن صلاة الجماعة فرض عين لم يستشكلوا أو يقولوا أن صلاة المنفرد في بيته أنها تكون غير صحيحة، بل إنهم قالوا إنها صحيحة إلا أنه يأثم بتركه الجماعة، ومن هنا فلا صحة لهذا الدليل، ثم إن الحديث محمول على المعذور، أي أن المفرد المعذور صلاته بمثل صلاة واحدة أمام صلاة الذي صلى في جماعة في مساجدهم بخمس وعشرين أو سبع وعشرين درجة حسب ما تقدم معنا في الخلاف بحساب هذه الدرجات.

كما استدل الإمام أبو حنيفة ومالك ومن قال بقولهما بقول النبي ﷺ: (**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**) وهذا الحديث ليس فيه دلالة حقيقة على ما ذهب إليه، فإن غاية ما في هذا الحديث أن الله عز وجل جعل الأرض لهم مسجداً، فأي مكان لهم أن يصلوا فيه، إلا ما خصه الشارع من النهي عن الصلاة كالمقبرة والحمام وقارعة الطريق وغيرها مما ورد في حديث ابن ماجة (سبعة مواطن....) وغير ذلك من الأحاديث.

فهي خصيصة من خصائص الأمة بأن جعل الله لها هذه الأرض مسجداً وطهورا، طهوراً أي يتيممون إذا عدموا الماء لقوله ﷺ : (**فأيُّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فمعه طهوره**)،

أيها الأخوة الكرام هذا هو الدليل الثاني وغاية ما فيه كما قال أهل العلم بيان أن الأرض مسجداً وطهوراً لا أن الإنسان يكون بذلك يصلي منفرداً ويترك الجماعة.

الأمر الثاني أنهم استدلوا بأن الرسول ﷺ رأى رجلين في مسجد الخيف جلسا خلف الناس بعد الصلاة فقال "ما بالكما؟" قالا "صلينا في رحالنا يا رسول الله" فقال ﷺ : (**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد جماعة فصليا معهما تكن لكم نافلة**).

فاستدل هؤلاء بأن قوله ﷺ إقرار لهما بأن صلاتهما في الرحال صلاة جائزة، وهذا دليل أيضا لا يتمسك به للقائلين بأن صلاة الجماعة واجبة وجوبا كفائيا، لأن هذين الرجلين كانا في مسجد الخيف بمنى، والمعلوم أن منى تتعدد فيها الجماعة، فلا يطالبون كما يطالب المقيم من ناحية.

ومن الناحية الأخرى أن هذين الرجلين لما قالا صلينا في رحالنا يحتمل أنهما صليا جماعة، والمسافر مطالب بالجماعة إذا كان يسمع النداء وجب عليه أن يصلي في المسجد كما سيأتي تقريره بعد قليل، ففي هذه الحالة نقول أنه لا دليل لمن قال بهذا الحديث، فإن الحديث فيه احتمال أنهم صلوا جماعة، والاحتمال الآخر أنهم مسافرين والمسافر لا يطالب بجماعة معينة في هذا المسجد بعينه، وإنما لو تجمع في مكان ما وهذا أرفق به فإنه على الصحيح أنه جائز، لكن إن كان وحده فيجب عليه أن يصلي في جماعة المسلمين، هذا ما يتعلق بدليل القائلين بأنها فرض كفاية.

وأما الذين قالوا بأنها شرط في صحة الصلاة؛ فإنهم في الحقيقة منقسمين فيقولون أنها فرض عين ولكن يشترطون لها أن تكون في جماعة، فإن لم تكن بجماعة فالصلاة باطلة عندهم، وهذا القول قال به داود الظاهري وابن حزم وبعض أهل العلم ,منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: (**من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر**)، وقد بينت لكم أنه ﷺ لما قال لا صلاة له إلاّ من عذر أي أنه لا صلاة له كاملة إلاّ من عذر.

شيخ الإسلام ومن قال معه: (**وقد تمسكوا بأن الأصل في النهي أن النهي يقتضي الفساد**) فالفساد لصلاة هذا الرجل.

ولكن أولاً / في الحديث فإن فيه ما فيه من الكلام في صحته، هذا أمر.

الأمر الآخر / أنه ثبت عن النبي ﷺ علم أن عدد من أصحابه صلى منفرداً ولم يبطل صلاته، ثم إن في قوله بأن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة ما يدل على أن صلاة الفرد صلاة صحيحة، إذ لا يمكن أن يفاضل بين باطل وصحيح، وإنما الصلاتين جميعاً صحيحة، إلا أن ذلك الرجل الذي صلى في بيته وترك جماعة المسلمين آثم لتخلفه ولكن صلاته صحيحة.

🡨 فالقول الصحيح: **أن صلاة الجماعة فرض عين ولكن لو أداها في بيته معذوراً أو غير معذور فإن صلاته صحيحة، فإن كان معذوراً كتب له الأجر كاملاً، وإن كان غير معذور لم يكتب له إلا صلاة واحدة،** هذا هو الجمع بين الأدلة والنصوص وهو القول الذي اختاره أهل العلم وهو الصحيح بإذنه تعالى، المسألة أطول من هذا بكثير ولكن نكتفي بما قلنا (☑ انتهت المراجعة)

✪ حكم صلاة المرأة في بيتها

حكم صلاة المرأة في بيتها **هل هي مطالبة بالجماعة أم أنها تصلي في البيت؟**

➢ **والصحيح من كلام أهل العلم أن السنة في حق المرأة أن تصلي في بيتها، ولو صلت في جماعة فصلاتها صحيحه ومشروعة لها،** لأن النبي ﷺ قال في أكثر من حديث:

- وهو يخاطب النساء قوله ﷺ في الصحيحين ما جاء عن ابن عمر مرفوعا قال: (**إذا استأذنت نساؤكم بالليل في الصلاة فأذنوا لهن**) أي بالصلاة.
- وفي رواية عند أبي داود وأحمد مرفوعاً (**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن تفلات**) فدل قوله: (**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**) أن للمرأة أن تصلي في المسجد متى ما شاءت وليس لزوجها أن يمنعها صلاة الليل أو صلاة النهار، وفي المسألة تفاصيل ليس هذا وقتها، وهذا يدل على مشروعية صلاة المرأة في جماعة.

🡨 لكن يبقى عندنا مسألتان: **☑ الأولى / هل صلاتها في بيتها أفضل أم المسجد أفضل؟**

الصحيح من كلام أهل العلم أن صلاتها في بيتها أفضل لقول النبي ﷺ -وهو سيد المفتين- كما صح الحديث عند أحمد وغيره من حديث أم سلمة أنه قال: (**خير مساجد النساء قعر بيوتهن**)، وأخرج الإمام أحمد بسند حسن وكذا الطبراني عن أم حميد الساعدية رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله إني أحب أن أصلي معك فقال ﷺ: (**قد علمتُ، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير لك من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك معي**).

هذا الحديث العظيم يدل على أنه كلما كانت المرأة أبعد عن الأنظار وأكثر ستراً كلما كانت صلاتها أفضل، يعني في زماننا هذا صلاتها في غرفة نومها أفضل من صلاتها في الصالة، وصلاتها في الصالة أو الصالون أفضل من صلاتها في مجلس النساء، وصلاتها في غرفة النساء والضيوف أفضل من صلاتها في مسجد الحي، وصلاتها في مسجد الحي أفضل من صلاتها في المسجد النبوي أو الحرام في مكة، أيا كانت الصلاة فريضة أو نافلة.

➢ وهذا أصل عام يعم جميع النساء سواء صغيرات أو كبيرات جميلات أو قبيحات أو غيرها، وهذا أمر في غاية الأهمية أن المرأة ينبغي لها أن تصلي في بيتها قدر ما تستطيع، فإن رأت أن تصلي في المسجد كما في قيام رمضان فلا حرج ولكن تخرج تفلة (غير متطيبة أو متبرجة) ويلحق بذلك لبس العباءة الحسنة والهندام الحسن ونحو ذلك مما يلفت أنظار الرجال، ولهذا قال ﷺ (**أيما امرأة خرجت وهي متعطرة ويجد الرجال ريحها لم ترح رائحة الجنة (أو لعنتها الملائكة)**)، هذا ما يتعلق بهل

يشرع للمرأة شهود الجماعة أم لا الصحيح أنه يشرع لها لكن صلاتها في بيتها أفضل بكثير من صلاتها في المسجد.

☑ **المسألة الثانية فيما يتعلق بصلاة المرأة/ هل يشرع لجماعة النساء إذا كن مجتمعات إن يصلين جماعة؟**

هذا القول اختلف فيه أهل العلم **والصحيح أنه إذا فعلن ذلك أحيانا فلا حرج، أما أن يفعلنه على وجه الدوام فإنه لم ينقل عن أمهات المؤمنين رضي الله عنهم** وقد كن يجتمعن ولم يكن يصلين مجتمعات بل كانوا يصلين منفردات، ولو صلين جماعة فإن النصوص تتناولهن، لكن الأفضل أن يصلين أحيانا وأحيانا لا يصلين كذلك.

✿ **هناك مسائل الأخرى وهي حكم صلاة المنفرد؟**

وقد أشرت إليها قبل قليل، وهو أن جماهير السلف ذكروا صحة صلاة المنفرد في بيته، وخالف بعض أهل العلم وذكرنا أدلتهم والجواب عليها.

✿ **حكم صلاة المسافر؟**

الصحيح أن المسافر مطالب بأداء الصلاة في جماعة المسلمين، فإن كان هناك جماعة معه وهو في رحله فإن أهل العلم اختلفوا:

- منهم من قال: إن كانوا يستمعون النداء فلا بد أن يجيبوا لقوله ﷺ: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر) ولم يخصص النبي ﷺ المقيم أو المسافر فالكلام عام ومن تعمُّ الرجال والنساء على حد سواء.
- ومن أهل العلم من قال: بأنهم يفعلون الأرفق بهم ما لم يكن هذا ريبة أو سوء ظن بهم، فلو أقام بعض المسافرين في بيت من البيوت فإنه يشرع لهم أن يصلوا في جماعة المسلمين بالاتفاق، وإذا كانت إقامتهم تطول (يعني تزيد عن ثلاثة أيام) فإنهم يجب عليهم أن يصلوا في المسجد حتى لا تكون هناك ريبه من أهل الحي.
- لو كانوا يريدون أن يسافروا فلا حرج أن يصلوا في بيوتهم، ولو صلوا في المسجد وجمعوا فلا حرج عليهم، فإن إظهار السنن من المطالب الشرعية التي يسعى لها كل مؤمن.

⇦ **لكن لو صلوا في رحالهم، (في فندق أو شقة أو نحو ذلك) وجمعوا بين الظهر والعصر أو بين المغرب والعشاء لحاجتهم فصلاتهم صحيحة ولا حرج في ذلك**، كما في حديث الرجلين الذين صليا في رحالهما في منى فقال ﷺ ما شأنكما فقالا صلينا في رحالنا فقال ﷺ :(إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد جماعة فصليا معهم تكن لكم نافلة).

✿ **حكم صلاة قيام رمضان؟ قيام رمضان هل يشرع له الجماعة أو لا؟**

باختصار الصحيح من كلام أهل العلم: أن صلاة المسلمين في جماعة في رمضان سنة مشروعة بالاتفاق، بل جعلها بعضهم من فروض الكفايات.

➢ لكن أما من حيث الأفضل فهذا يختلف باختلاف الأشخاص، فإذا كان الشخص صلاته في بيته أخشع له وأكثر أجراً وأكثر بعداً عن الرياء ونحو ذلك فصلاته في بيته أفضل.

أما إذا كانت صلاته في بيته لا تزيد على صلاته في المسجد أو ربما قلت في عدد الركعات أو الطول نحو ذلك فصلاته في الجماعة أفضل بالاتفاق من صلاته ببيته.

➢ ومن أهل العلم -وهذا قال به بعض مشايخنا كابن عثيمين- أن صلاته في المسجد جماعة على كل الأحوال أفضل من بيته بسبب ثبوت ذلك بحديث (من قام مع إمامه حتى ينصرف كتب له قيام ليلة) وذهب الشيخ ومن رأى رأيه إلى أن صلاته مع الإمام ولو قلَّت صلاته أن هذا أفضل له لأنه يكتب له قيام ليلة.

➢ **والمسألة الصحيح فيها أن هذا يختلف باختلاف الأحوال** لكن الغالب على الناس وللأسف أنهم يقصرون إذا صلوا مع

أنفسهم بالبيت، فالمبادرة تكون أفضل والحالة هذه.

❖ **مسألة: هل لو صلى في جماعة وهو مقيم وهو في بيته لأي سبب من الأسباب هل يكتب له أجر الجماعة التي ذكرها النبي ﷺ؟**

الحديث يتناوله، لكن قول النبي ﷺ: (صلاة الرجل في جماعة تفضل صلاته في بيته وفي سوقه بخمس وعشرين درجة)، يشير إلى أن صلاة الجماعة الأجر التام إذا صلت الجماعة في المساجد، وأن الحديث يدل على أن الفضل يتناول المساجد ولا يتناول غيرها لأن هذه شعيرة من شعائر الإسلام العظيمة التي يعرف بها الإسلام، فلذلك رتب الفضل عليها حتى ترى ويعرفها الجميع، وهذا أقرب الأقوال، والتأكيد أن التفضيل لا يكون إلا لمن صلى في المساجد، أما من صلى في غير المساجد فيرجى له، ولكن المسألة ليست موضع اتفاق بين أهل العلم بل هو خلاف كبير بينهم.

هذا ما لدينا في هذه الثلاث أحاديث العظيمة التي ذكرناها وننتقل في الدرس القادم إلى حديث آخر حول هذا الموضوع وهو ما يتعلق بالصلاة الإمامة والجماعة ونحو ذلك.

➲ بين يدينا **حديث أبي هريرة المخرَّج في الصحيحين أن النبي ﷺ قال**: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين) هذا الحديث مخرج في الصحيحين وعند أصحاب السنن وله ألفاظ كثيرة سيأتي الكلام عليها إن شاء الله في حينه بحول الله وقوته.

أما الحديث فهو **حديث عظيم يدل على أهمية الإمام** لقوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به)، **وإنما** أداة حصر أي إنما شرع الإمام أن يكون إماماً متقدماً على الناس في الصلاة من أجل أن يأتم به الناس فيصلوا بصلاته وينضبطوا بما يفعله ولهذا أكد النبي ﷺ هذا بقوله: (فلا تختلفوا عليه)، في بعض الروايات (فلا تركعوا ولا تسجدوا قبله) وفي بعض الروايات (فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود).

ألفاظ كثيرة وردت في هذا الحديث، ولذلك المخالفة أو الاختلاف على الإمام في الصلاة يكون على عدة أنحاء:

النحو الأول/ أن يكون الاختلاف **بالمسابقة.**

النحو الثاني/ أن يكون الاختلاف **بالتخلف** عنه، أي التأخر.

النحو الثالث/ أن يكون الاختلاف عليه **بالموافقة.**

هذه ثلاثة أحوال تكون للمأموم مع إمامه ولا يخلو من هذه الأحوال أبداً.

النحو الرابع/ وهي الحالة الصحيحة وهي المتابعة.

➢ فأصبح حال المأمومين مع إمامهم:

☑ إما **المتابعة** (إذا سجد يسجد وإذا ركع يركع وإذا سلم يسلم **وهذا هو المشروع والصحيح**).

☑ أو **المسابقة** يكون المأموم يسابق إمامه في الصلاة (يركع قبل أن يركع ويسجد قبل أن يسجد وهذه **محرمة بالاتفاق** بين أهل العلم عند الأئمة الأربعة).

☑ أو **التأخر عليه** (إما يكون تخلف بالركن وتخلف في الركن، التخلف في الركن يعني إذا سجد الإمام يسجد المأموم ولكنه يتأخر وإذا رفع من السجود يتأخر في الرفع من السجود ويدعو وهذا يسمى التأخر في الركن، **وهذا محرم على الصحيح من كلام أهل العلم**، والنوع الثاني التخلف بالركن يعني أن يركع الإمام فيتأخر المأموم ولا يركع معه فلا يركع المأموم حتى يكون الإمام قد رفع وهذا التأخر بالركن **وهو محرم أيضاً**).

☑ أو **الموافقة** وهي المقارنة، بمعنى أن المأموم يركع مع إمامه، بحيث أن الإمام يركع والمأموم يركع معه تماماً، هذا نسميه موافقة، **والموافقة الصحيح أنها محرمة لكنها لا تصل بالتحريم مثل المسابقة والتأخر** فإن تلك مخالفة صريحة للإمام (فلا تختلفوا عليه)، وهذا اختلاف ظاهر على الإمام إما بالمسابقة أو التأخر.

أما الموافقة فلما كانت محتملة فإنها محرمة على الصحيح ولكن تحريمها وكراهتها ليس بتحريم وكراهة التأخر عنه أو المسابقة والحالة هذه، هذه أحوال الناس مع إمامهم،

الحلقة (١٤)

كان حديثنا في الدرس السابق عن حديث أبي هريرة المخرج في الصحيحين **وفي السنن أن النبي ﷺ قال**: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين) .

وأيضا كما تقدم أن الحديث روي بألفاظ كثيرة جدا، وكلها تدل على أن المأموم يجب عليه أن يتأسى بإمامه ويتابعه في صلاته كلها لا يتقدم عليه ولا يتأخر ولا يخالف.

سأتكلم معكم عن **ألفاظ الحديث** .

⮈ هذا اللفظ الذي معنا ورد بألفاظ كثيرة فقد ورد ببعض الروايات (اللّٰهُمَّ ربنا لك حمد)، وفي بعض الروايات راوية أبي داوود (اللّٰهُمَّ ربنا ولك الحمد)، وفي رواية أخرى (ربنا لك الحمد)، وفي رواية أخرى (ربنا ولك الحمد).

وهذه الألفاظ الواردة ذكرت لأنها ذكر ويحتاج الإنسان إلى ضبط، فهذه الألفاظ الواردة كلها ثابتة عن النبي ﷺ والمكلف يقول هذا تارة وهذا تارة، **بل الأفضل بحقه أن يأتي بهذا تارة وهذا تارة**، لكن لا يلفق، لا يأتي بلفظين، ولكن يأتي بلفظ واحد في مكان واحدة (في الركعة الثانية يأتي بلفظ آخر وهكذا) كما هي القاعدة التي ذكرها أهل العلم في الأذكار التي وردت بصيغ مختلفة، هذا أمر في غاية الأهمية.

⮈ ولذلك من أهل العلم من رجح أن قوله :(اللّٰهُمَّ ربنا ولك الحمد) **أنها أفضل لأنها جمعت بين الدعاء والثناء على الله سبحانه وتعالى**، يعني (اللّٰهُمَّ) دعاء، (ربنا ولك الحمد) ثناء على الله عز وجل، لكن الذي يقول (ربنا لك الحمد) هذا تمجيد لله عز وجل، ووردت ألفاظ أخرى بالحديث كثيرة ويطول المقام بذكرها كما لا يخفى على من تتبع الحديث في كتب السنة.

⮈ اهتم العلماء بهذا الحديث اهتماما كبيراً لأنه يعتبر الأصل العظيم في متابعة المأموم لإمامه وقوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به) فيه حصر لمهام الإمام الذي شُرع وجوده متقدماً عليهم من أجل أن يُؤتم به ويتابعونه ويجعلونه قدوة لهم، فإذا ركع ركعوا وإذا سجد سجدوا وإذا كبر كبروا ونحو ذلك.

➢ **وذكرت لكم أن أهل العلم متفقون على وجوب متابعة الإمام متابعة كاملة، وأن الأفعال -جميع أفعال الصلاة- تكون كلها متابعة للإمام إلا في شيء واحد فإنهم يقولونه مقارناً لقول الإمام فما هو؟ ➢ هو قوله آمين**، فقولة آمين يشرع للإنسان أن يأتي بها مقارناً لقول الإمام، لقوله ﷺ: (وإذا قال ولا الضالين فقولوا -أي مباشرة- آمين) هذا هو الموضع الوحيد الذي **يجوز** فيه موافقة الإمام، أما بقية المواقع فلا يجوز للمأموم أن يسابق الإمام أو يتخلف عنه بحال من الأحوال.

۞ أحكام المسابقة والتخلف والموافقة عند أهل العلم.

➔ (مسابقة الإمام) **أهل العلم جميعا اتفقوا على تحريم مسابقة الإمام عمداً أو سهواً، ولكن الساهي لا إثم عليه.وسواء كانت هذه المسابقة في الأقوال أو في الأفعال، فكلها محرمة.**

- ودليل ذلك أن النبي ﷺ روي عنه حديث شديد ووعيد كبير فيمن سابق الإمام في الرفع أو الخفض أو نحو ذلك بقوله كما صح عنه ﷺ: (أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل رأس الإمام أن يحول الله صورته صورة حمار، أو رأسه رأس حمار) هذا وعيد شديد من النبي ﷺ، والوعيد الشديد بالمسخ والعياذ بالله لا يكون إلا باقتراف ذنب كبير، فحذارِ أيها الأخ المؤمن أن ترفع رأسك قبل رأس الإمام لأن العجلة خلاف هدي النبي ﷺ في الصلاة، فإن تعجلت بالسجود أو الركوع فإنك بالنهاية ستصل إلى أنك لن تسلم قبل الإمام، **فما الفائدة من ذلك؟** لا فائدة.

ويستثنى من ذلك أصحاب الأعذار الذين لا يستطيعون البقاء بالركن أكثر من لحظات، مثل رجل ركوعه إذا هو ركع قد يتعبه، فركع يوما مع الإمام فأصابه وجع شديد برأسه أو عينه، فإنه لو رفع قبل الإمام فإنه معذور، لكن نقول له إذا جاء هذا الركن في الركعة التي بعدها فأومئ إيماءً ولا تسابق إمامك، فالركوع والسجود لا يجب عليك مادمت معذوراً، هذا ما يتعلق بالمسابقة.

❁ لكن اختلف العلماء هل لو سابق المأموم إمامه هل تبطل الصلاة أو لا تبطل؟

☑ **الجمهور** قالوا أنها لا تبطل.

☑ **والظاهرية** وهذا القول رواية عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ ابن عثيمين رحمهم الله اختاروا أن الصلاة **تبطل**، **لماذا؟** لأن الأصل في النهي الفساد والبطلان، فقوله ﷺ (فلا تركعوا ولا تسجدوا ولا تكبروا) هذه بعض ألفاظ الحديث؛ تدل على أنه منهي عنه، ومن فعل أمراً منهياً عنه في عبادة من العبادات بطلت عبادته لأن أصلا النهي يقتضي الفساد ويقتضي البطلان، فيقتضي هنا بطلان العبادة، **وهذا القول هو الصحيح** لأنه لا يمكن أن يتوعد النبي ﷺ إنساناً على أمر إلا وهو منكر شديد النكارة، وفعل الشخص بذلك يبطل صلاته، وأهل العلم متفقون على أنه محرم ولا يجوز ولكن الخلاف هل تبطل الصلاة أو لا تبطل؟

➢ **والذي أميل له أن الصلاة تبطل لأنه فقد شرطاً من شروط الصلاة وهو متابعة الإمام**، ألا ترون أنه لو كبر قبل الإمام فإن صلاته تبطل بالاتفاق (لو جاء أحد وصلى مع الإمام وكبر تكبيرة الإحرام قبل تكبيرة الإمام أو موافقة له فإنه باتفاق العلماء صلاته باطلة)، **فما الفرق بين تكبيرة الإحرام وغيرها؟** الحقيقة الفرق غير ظاهر، لذلك فالقول أن مسابقة الإمام تبطل الصلاة هو أقرب الأقوال، هذا ما يتعلق بحكم مسابقة الإمام.

➜ (موافقة الإمام) **فالذي عليه أهل العلم جميعا كراهة موافقة الإمام**، ونقصد بالموافقة المقارنة، فتركع معه بنفس الوقت وتسجد معه بنفس الوقت وتسلم معه بنفس الوقت.

هذا كله على الصحيح أنه مكروه وأنه يعتبر كراهة تحريم (محرمة)، ولكن لا تبطل الصلاة عند جماهير السلف والخلف، ولا يُعلم في ذلك خلاف، ولكن صاحبها آثم بذلك عاصي لله، أي لم يقل أحد أن من وافق الإمام في الرفع أو في الخفض أو في التكبير أو في غير ذلك أن صلاته تكون باطلة، لا، ما قال بهذا أحد حتى الظاهرية لم يقولوا بهذا القول وإنما قالوا في المسابقة والتخلف فقط.

➜ (التأخُّــر الإمام) التخلف أشرت بالدرس السابق أنه على نوعين:

تخلف في الركن — **تخلف بالركن**

التخلف في الركن: أي أن المأموم إذا رفع الإمام تخلف عنه جالساً يدعو الله عز وجل في سجوده، أو مثلا سجد الإمام تخلف المأموم يدعو بين الرفع من الركوع والسجود، حتى ما ينتقل الإمام إلى ركن آخر، **وغالباً التخلف في الركن سبب في التخلف بالركن**، بينهما تلازم، فإنسان إذا تأخر في السجود، تأخر عن الإمام في الرفع من السجود، فالمأموم ساجد يدعو

الله عز وجل والإمام قال "الله أكبر" وجلس، فلا يفرغ المأموم من دعائه ويرفع؛ إلا وقد سجد الإمام للسجدة الثانية فأصبح تخلف المأموم في الركن للدعاء سبب للتخلف بالركن، وهو أن المأموم يتأخر عن الإمام حتى ينتقل الإمام إلى ركن آخر.

⬅ **التخلف بالركن:** هو أن المأموم يتأخر عن الإمام بالركن حتى ينتقل الإمام إلى ركن آخر، يعني يركع الإمام ويرفع والمأموم لم يركع بعد.يسجد الإمام ويرفع والمأموم لم يسجد بعد، هذا كله مخالف للسنة **وحكم هذا الفعل أنه فعلٌ محرم بالاتفاق.**

⬅ **هل تبطل به الصلاة؟** الخلاف مثل المسابقة والتقدم عن الإمام:

➢ **الجمهور** قال **لا تبطل**، يعني تخلفه.

➢ **والظاهرية** والإمام أحمد وشيخ الإسلام ابن تيمية قالوا أنها **تبطل،** لأنه لا فرق بين التقدم والتأخر، فكله اختلاف عن الإمام، والنبي ﷺ أكد متابعة المأموم لإمامه بأقوال كثيرة (**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**) ولفظ **(إنما)** يدل على الحصر، فلا يجوز للإنسان أن يفرط في هذا الأمر.

❁ **مسألة: هل إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا (ربنا ولك الحمد)، هل يشرع للإمام أن يقول (ربنا لك الحمد) مثل المأموم، وهل يُشرع للمأموم أن يقول (سمع الله لمن حمده) كما يقول للإمام؟ هذا خلاف بين أهل العلم**، فقوله (سمع الله لمن حمده)، وقوله (ربنا ولك الحمد)، **من يقول الأولى؟ ومن يقول الثانية؟ ومن يقولهما جميعا؟**

➢ اتفقوا جميعاً أن المنفرد **يجب** عليه أن **يقول** سمع الله لمن حمده **ويقول بعدها** ربنا ولك الحمد، ولو ترك أحدهما سهوا **يجب** عليه **سجود سهو،** أما إن ترك إحداهما عامداً من غير تأويل فصلاته **باطلة** لأن ترك الواجب لأنها من واجبات الصلاة، فإذا ترك المنفرد قولة (سمع الله لمن حمده) أو قولة (ربنا لك الحمد) إن تركها عامداً فإن صلاته تعتبر باطلة، وإن تركها ساهياً يجب عليه أن يسجد للسهو، و(سمع الله لمن حمده) واجب، و(ربنا لك الحمد) واجب، فلو ترك هذا عليه سجود سهو، ولو ترك هذا عليه سجود سهو، هذا بالنسبة للمنفرد.

➢ أما بالنسبة **للإمام** فالصحيح من كلام أهل العلم أنه يجب عليه أن يقول الاثنتين جميعا (سمع الله لمن حمده) ثم يقول (ربنا ولك الحمد)

⇦ الإمام الشافعي رحمه الله قال: إن الإمام يكتفي بالتسميع (سمع الله لمن حمده) فقط.

والصحيح أن الإمام -وهذا قول أكثر أهل العلم- وهذا القول الصحيح أنه يجب عليه بعد قول (سمع الله لمن حمده) أن يقول بعدها (ربنا ولك الحمد) على القول الصحيح والراجح.

➢ **هل المأموم يشرع له أن يقول سمع الله لمن حمده ثم ربنا ولك الحمد؟** هذا خلاف بين أهل العلم:

☑ الشافعي يقول: (سمع الله لمن حمده) ثم (ربنا ولك الحمد).

☑ وجمهور العلماء يقول فقط (ربنا لك الحمد).

والقول الثاني وهو أن المأموم يقول فقط (ربنا ولك الحمد) هو القول الصحيح ولا يحتاج للتسميع ويكتفي بتسميع الإمام، فإن الإمام جعل ليؤتم به، فالإمام يقول (سمع الله لمن حمده) فعندئذ يقول (ربنا ولك الحمد).

❁ **مسألة قول: (آميـــن) وموافقة المأموم لإمامه:**

أشرت في المسألة السابقة أن المأموم ليس له أن يسابق الإمام ولا أن يوافقه ولا أن يتخلف عليه، ولكن له أن يوافق الإمام في شيء واحد وهو قولة آمين بعد (ولا الضالين) فيقول المأموم (آمين).

كلمة (آمين) لماذا أخرجناها من الحديث. الأصل حتى في قولة آمين لا نقولها إلا بعد أن يقولها الإمام كما جاء في بعض الروايات لقوله (لا تسبقوني بآمين).

المسألة فيها خلاف كثير ولكن الصحيح أن المأموم له أن يوافق الإمام في ذلك، لأن الرسول ﷺ قال : (وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه).

- الرسول ﷺ قال: (فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) ولم يقل "فإذا قال ولا الضالين آمين فقولوا آمين" وإنما قال (فإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين)، فكلمة (فقولوا آمين) تدل على التعقيب والترتيب المباشر، فبمجرد أن ينتهي (ولا الضالين) ونسمع كلمة النون واضحة منه نقول نحن (أمين) نمد بها الصوت ويشرع بها رفع الصوت، كما ثبت عن أصحاب النبي ﷺ أنهم إذا أمَّنوا يضج المسجد وله صوت قوي في المسجد، على خلاف ما يفعله بعض الناس الذي يبخل على رفع الصوت بآمين.
- السنة أن يقول آمين ويسمع من بجواره واحد اثنين ويساره واحد اثنين، ولكن لا يرفع شديداً فاحشاً، ولكن معتدلاً، ويكون مع باقي الأصوات المسجد له ضجة وقوة وهذا من شعائر الإسلام العظيمة.

المسألة الأخيرة حكم صلاة المأموم قاعداً وإمامه يصلي قاعداً:

بعض الأئمة يصيبه عذر فهل يشرع للمأموم خلف الإمام (الجالس) هل يشرع له أن يصلي وراءه قاعداً أم قائما؟

النبي ﷺ في حديثنا حديث الباب (وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون)، ← **هل يشرع الآن لمن صلى خلف الإمام أن يصلي قاعداً أو قائما؟ خلاف بين أهل العلم:**

- **القول الأول/** فذهب المالكية رحمهم الله تعالى إلى **أن صلاة الإمام قاعداً لا تصح مطلقاً،** لأن القيام ركن والركوع ركن والسجود ركن، وإذا كان الإمام لم يتم هذه الأركان فإنه لا تصح صلاته وهو إمام، وإنما تصح صلاته وهو منفرد، فلا تصح الإمامة والحالة هذه ولم يجوزوا الصلاة خلفه.

كما استدلوا بحديث ضعيف ورد في الباب وهو قوله ﷺ (لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً) وهو حديث ضعيف جدا لا يثبت عن النبي ﷺ.

- **القول الثاني /** وهو قول الحنفية والشافعية **أن صلاة العاجز من الأئمة جائزة عند القيام ويصلي الناس خلفه قياماً وجوباً** يعني يجوز أن يصلي الإمام جالساً ولكن نحن نصلي خلفه قياماً.

استدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ لما أصابه عذر صلى جالساً ﷺ وصلى أبو بكر خلفه قائما والناس تأتم بصلاة أبي بكر رضي الله عنه.

- **القول الثالث /** وهو مذهب الإمام أحمد ومذهب أهل الحديث عموماً وهو أكثر أئمة الحديث حتى من المالكية والشافعية قالوا بهذا القول **وهو أن الإمام وإن صلى قاعداً أو لم يتم الركوع والسجود بعذر فإنا نصلي خلفه قعوداً** كما أمرنا ﷺ **وهذا هو القول الصحيح،** ولهذا لما صلى الصحابة رضي الله عنهم خلف النبي ﷺ قياماً وهو جالس أشار إليهم بيده أن اجلسوا وهو يصلي ﷺ، فلما فرغ من صلاته التفت إليهم وقال (ما بالكم فعلتم آنفاً فعل فارس والروم بعظمائها، إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا) **ثم قال** (وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون) هذا الثابت عن النبي ﷺ **وهو القول الصحيح.**

← إلا أن بعض أهل العلم فصَّل في ذلك القائلين بأنه يصلي قاعداً فقالوا:

- يفرق بينما إذا ما كان الإمام ابتدأ الصلاة قائماً ثم طرأ عليه العذر فإن المأمومين يستمرون بالصلاة كما حصل لأبي بكر لما صلى به النبي ﷺ، فإنه ابتدأ المأموم صلاته قائماً فلذلك أكملها قائما والنبي ﷺ جالس.

➢ وأما إذا ابتدأ الإمام صلاته جالساً فإنه يجب علينا أن نصلي جلوساً خلفه مباشرة، وهذا محاولة للجمع، وإلا الحديث عام في أن صلاة المأموم خلف إمامه تكون وهو جالس، **وهذا هو السنة وهو الصحيح من كلام أهل العلم**، وكل من استدل على خلاف ذلك فإنما استدل بحديث ضعيف أو برأي غير مقبول على كل حال.

الحلقة (١٥)

حديث اليوم هو ما أخرجه البخاري وغيره من حديث معاذ ﷺ **أنه (كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء الآخرة ثم يأتي إلى مسجد قومه فيصلي بهم العشاء، قال الراوي: فكان يصلي بهم العشاء الآخرة فكانت له نافلة وكانت لهم فريضة).**

هذا الحديث العظيم فيه أن معاذاً ﷺ -كما هو بين أيديكم- أنه كان يطيل بقومه الصلاة فكان من إطالته ﷺ أن رجلاً من قومه ممن يصلون خلفه العشاء الآخرة شق عليه ذلك كثيرا لما كان يطول في الصلاة فانصرف فصلى، فبلغ ذلك رسول ﷺ فغضب النبي ﷺ فقال: **(أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان آنت يا معاذ؟ إذا صلى أحدكم فليخفف فإن فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة).**

هذا الحديث العظيم المخرّج في الصحيح فيه فوائد كثيرة، ولكن الذي يتعلق بالباب وهو أحكام الائتمام وأحكام الإمامة والائتمام: هو أننا ينبغي علينا أن نعلم أن هذه الفريضة العظيمة وهي الصلاة ينبغي على المسلم فيها أن يعلم أنه على كل الأحوال وعلى كل الأمور هي عبادة يتقرب بها إلى الله عز وجل فيؤديها بنفس مطمئنة وبقلب خاشع، حيث أن الخشوع والإقبال على الله عز وجل هو لب الصلاة، فلا خير في صلاة يصليها الإنسان نقراً كنقر الغراب، ولا أن يصليها بحركة شديدة أو بغياب وشهود العقل والقلب في الصلاة، فالصلاة التي لا خشوع فيها كالثوب الخَلِق كما جاء في بعض الأحاديث والروايات التي تصف هذه الصلاة بمثل ذلك، على كل الأحوال الفريضة سواء كانت العشاء الآخرة أو الفجر أو غيرها من الصلوات لابد أن تؤدى بالخشوع والاطمئنان.

➢ معاذ ﷺكان من حرصه -وهو الشاب صغير السن- كان من حرصه على الصلاة أنه كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء الآخرة، وربما كان النبي ﷺ أخر صلاة العشاء لما في ذلك من الفضل الوارد عنه ﷺ في أن تأخير العشاء إلى الثلث الأول من الليل أفضل من تقديمها في أول الثلث، فكان ﷺ يصلي مع النبي ﷺ حرصاً على أن يدرك فضل الصلاة خلف النبي ﷺ، ثم بعد ذلك يذهب إلى قومه ليصلي بهم، حيث إنه كان أقرأهم ﷺ، فكانوا ينتظرونه حتى يجيء فيصلي بهم صلاة العشاء الآخرة إماما.

الفريضة التي كان يؤديها معاذ ﷺكانت مع النبي ﷺ ثم كان ينتقل من مسجد النبي ﷺ مباشرة إلى مسجده فيصلي بالناس، من هنا كانت لمعاذ الفريضة مع النبي ﷺ، والنافلة مع قومه وكانت لقومه الفريضة لهم والنافلة لمعاذ ﷺ.

۞ دل هذا الحديث على مسائل مهمة تتعلق بحكم ألإمامه والائتمام:

➔ المسألة الأولى: **أن السنة للإمام أن يخفف على المأمومين الصلاة ولا يطيل عليهم**، فإن الإطالة تثقل عليهم جداً وربما أدوا العبادة بملل وشيء من الضجر، وكان ذلك له أثر سيء على تأثير هذه العبادة على جوارحهم وقلوبهم، فلا ينتفعوا بها الانتفاع المطلوب، وهذا للأسف يوجد عند بعض الأئمة هداهم الله أنه ربما أطال الصلاة جداً حتى شق ذلك على المأمومين، ونحن نعلم أن النبي ﷺ كان أرفق الناس وأرحم الناس ﷺ وهو كذلك أخشع الناس وأكثرهم تقوىً وبراً ﷺ، ومع هذا كانت صلاته وسطاً لا هي بالإطالة الشديدة ولا بالقصر الشديد كما يفعل بعض الأئمة الآخرون، فكانت صلاته وسطاً في ذلك، فالإمام من السنن التي في حقه أنه يخفف على الناس ولا يطيل عليهم.

☑ ومن هنا ذهب أهل العلم إلى أن الإطالة على المأمومين حتى يضجروا **أمرٌ محرم** وأنه لا يجوز بحال من الأحوال، لكن ينبغي عليه أن يكون وسطاً حيث أن التخفيف مسألة نسبيه لا يمكن أن تنضبط بضابط دقيقٍ جدا، وإنما الضابط لها قدر المستطاع أن نأتي بالقراءة التي كان يقرأها النبي ﷺ في الصلوات التي كانت يصلي بها، وليس راجع إلى رغبة الإمام بالتطويل أو التخفيف، ولا إلى رغبة المأمومين.

أما إذا كان المأمومين مع إمامهم يحبون الإطالة كأن يكون حسن الصوت ولا يصلي خلفه إلا مأمومون معروفون، كمن يصلي في منطقة معينة في قرية يعرف بعضهم بعضاً ولا يشق ذلك عليهم؛ فإنهم إذا أحبوا التطويل ما شاءوا من غير إحراج على البعض أو مجاملةٍ أو حياء فلا حرج أن يطيل الإمام كيفما اتفق لا حرج عليه، فإن طول الصلاة مطلب، لكن ينبغي أن يكون إلى حد لا يؤذي الآخرين، ولهذا كان الإمام التخفيف في حقه أفضل من التطويل على كل حال، والتخفيف قلنا أنه التخفيف المنضبط بفعل النبي ﷺ لا بشهوات المأمومين أو بشهوته هو بل بفعل النبي ﷺ.

☑ وجه أن نقول أن التخفيف أفضل عند عامة أهل الفقه وأهل العلم ذلك أن النبي ﷺ أنكر على معاذ أولاً لما قال له الرجل يا رسول الله إني أحب الصلاة ولكن مما كان يطيل علينا معاذاً وإني فعلت كذا وكذا، غضب النبي ﷺ: (أفتان أنت يا معاذ؟) حيث أن هذا الرجل ترك الصلاة مع معاذ قطع صلاته وصلى لوحده منفرداً، وهذا يؤثر على صحة العبادة، كما سيأتي الكلام عليه بإذن الله.

فالنبي ﷺ قال (أفتان أنت يا معاذ؟) غضب منه، مع أن معاذاً كان أفقه هذه الأمة بالحلال والحرام، ولكن قد يغيب على الرجل الفاضل شيء من الدين والحكم الشرعية فيتعلمها ممن هو أولى منه وأفضل منه، وربما يتعلمها أحيانا ممن هو مثله أو دونًا منه أيضاً، فليس كل إنسان بلغ من العلم درجة أنه لا يمكن أن يكون أحد أعلم منه، فربما استفاد الكبير من الصغير كما يستفيد الصغير من الكبير أحياناً.

◄ أيضاً النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة المخرّج في الصحيح **أيضًا**: (إذا أمَّ أحدكم الناس فليخفف، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة، وإذا صلى وحده فليصلِّ كيف يشاء) هذا حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ أمر منه ﷺ بالتخفيف على الناس في أداء الصلاة.

◄ أيضاً هناك (أن النبي ﷺ **جاءه رجل فقال: يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا، قال ابن مسعود** ؓ: **فما رأيت رسول الله ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذٍ فقال**: (أيها الناس إن منكم مُنَفِّرين، فأيكم أمّ الناس فليوجز، فإن من ورائه الصغير والكبير وذو الحاجة) فلا بد أن الإنسان أو الإمام أن يوجز على الناس ويخفف عليهم ولا يشق عليهم، لأن هذا هو لب الدين؛ أن نحبب الناس في الله سبحانه وتعالى وفي شرعه وفي دينه، ليس اللب أنا نجعلهم يصلون، نعم هم يصلون مطلب، لكن كيف يصلون؟ ما تؤثر فيهم هذه الصلاة؟ فالنظر إلى هذا المطلب.

فعندنا حديث الباب الذي هو حديث معاذ كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يصلي بقومه، وعندنا حديث أبي هريرة مخرّج في الصحيحين (إذا أم أحدكم).

وحديث ابن مسعود وأيضاً حديث أنس في الصحيحين قال: (ما صليت خلف إمام قط أخف صلاةً ولا أتم صلاةً من رسول الله ﷺ)

انظر كيف التعبير، تعبير أنس ؓ خادم رسول الله ﷺ يقول ما صليت وهو عاش إلى قرابة التسعين سنة عمره، منذ أن كان ابن تسع سنوات يخدم النبي ﷺ واستمر عاش تسعين أو قرب ثمانين سنة في الإسلام عاشها يقول ما صليت خلف إمام قط، لا أبا بكر ولا غيره من الصحابة ولا غيره، دل على أن النبي ﷺ كان أكمل الناس في كل شيء، فجمع ﷺ بين خفة الصلاة

وتمامها وهذا منتهى الفقه ومنتهى العلم، وهذا غاية الأمر الشرعي أن يصلي إنسان صلاةً لا يضجر هو منها ولا من وراءه ولله الحمد.

أيضاً كان هديه ﷺ في الغالب الأعظم أنه كان إذا صلى صلاة الصبح يطيل فيها، فكان يقرأ فيها بطوال المفصّل، ويقرأ في المغرب بقصار المفصّل، ويقرأ في العشاء والظهر والعصر بأواسط ذلك.

لو أطال أحياناً ثبت عنه ﷺ أنه قرأ مرةً بالأعراف في المغرب، وكان ﷺ ربما قرأ بالمعوذتين بصلاة الفجر، وما ذلك إلا لأن النبي ﷺ راعى الحال التي هو عليها، لم يقرأ قراءةً مطلقة ﷺ راعى الحال، ولذلك نقول خاصة في زماننا هذا الناس الآن أصبحت حوائجها كثيرة وتأتي بسياراتها وتذهب يمين ويسار بالبلد هذا والمنطقة هذه والحي هذا إن نقول: لا ينبغي على الأئمة أن يطيلوا حتى لو كان جماعتهم يحبون الإطالة لم؟ لأنه ربما مر بهذا المسجد اثنان أو ثلاثة أو عشرة ويتأكد ذلك في المساجد التي على الطرق الكبيرة والسريعة فإنه يشق على الناس جداً أن يقرأ الإمام فيطيل عليهم، لم؟ لأنه أحبوا الصلاة فأرادوا أن يصلوا، أحبوا أن يؤدوا فرض الله عز وجل على ما يرضي الله سبحانه وتعالى، فنحن نعينهم على ذلك لا ننفرهم من ذلك، وأيضا لا نتنازل فنجعل الصلاة خفيفة جداً لا يشعر بها بالخشوع ولا بالخضوع لله سبحانه وتعالى وتأثير ذلك على جوارحهم وعلى قلوبهم، بل نكون وسطاً كما كان رسول الله ﷺ.

هذه الفائدة الأولى من حديث الباب: **وهو أنه ينبغي على الإمام أن يكون صلاته وسطاً بين التطويل والتخفيف الشديد، وأن يكون صلاته خفيفة قسطا، يعني أنها تكون تامة فيها خفة كما يقول أهل العلم ذلك هذه المسألة الأولى.**

المسألة الثانية:

وهذه مسألة مهمة جداً كان معاذ ﷺ يصلي العشاء الآخرة مع النبي ﷺ وكانت له فريضة لأن أجر الفريضة أعظم من أجر النافلة كما ثبت عن النبي ﷺ فيما رواه عن ربه عز وجل أنه قال: **(وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه).**

لذلك كان يصلي معاذ ﷺ الفريضة مع النبي ﷺ لأن الصلاة خلف النبي ﷺ فضيلة والصلاة في مسجده ﷺ فضيلة فتجمع الفضيلتين جميعاً، فلم يكن معاذ ﷺ ليجعل صلاته مع النبي ﷺ نافلةً كما قاله بعض الفقهاء وهذا خطأ، وإنما كان يجعلها فريضة ثم يأتي ويصلي بقومه ويجعلها لهم نافلة، لأن بعض الفقهاء كما سيأتي في هذه المسألة قال: **(إن معاذاً كان يصلي النافلة مع النبي ﷺ ثم يصلي الفريضة بقومه)** وهذا تحكم لا دليل عليه.

☑ معاذ حين كان يذهب إلى قومه ويصلي بهم العشاء الآخرة وهو متنفل، ويصلي خلفه قومه وهم مفترضون، دل هذا الفعل منه وإقرار النبي ﷺ له على أنه يجوز أن يصلي المفترض خلف المتنفل والمتنفل خلف المفترض، **وهذا هو الصحيح من كلام أهل العلم.**

القول الأول / أنه يجوز للمتنفل أن يصلي خلف المفترض والمفترض يصلي خلف المتنفل بلا فرق كلا الصلاة صحيحة وهذا هو قول الشافعي رحمه الله تعالى ورواية عن الإمام أحمد وهي التي اختارها المحققون من أصحاب الإمام أحمد رحمهم الله تعالى كابن قدامة، واختارها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية وشيخنا العلامة الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين، وجماعة من أهل العلم من أهل هذه البلاد، والشيخ الألباني، وجماعة من كبار أهل العلم والحمد لله رب العالمين.

القول الثاني / وهو المشهور: عند الحنابلة وقول الأحناف والمالكية **أن ذلك لا يجزئ.**

واستدلوا على ذلك أن الرسول ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)**. قالوا فكانت النية من أعظم الأشياء فنحن لا نختلف عن الإمام حتى بالنية. لكن هذا القول وهذا الاستدلال فيه ما فيه لماذا؟ لأن النبي ﷺ فسر عدم الاختلاف عليه قال: **(فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فأركعوا).**

(مناقشة القول بعدم الإجزاء) فذكر ﷺ الأفعال الظاهرة والأقوال الظاهرة ولم يذكر الأمور الباطنة بدليل:

➔ أنك تصلي خلف الإمام في الصلاة الجهرية أو الصلاة السرية فلا يلزم أن تدعو كدعائه ولا أن تقرأ في الصلاة السرية بل تقرأ بما شئت، والقراءة جزء من الصلاة فلماذا لا نتأسى بالإمام فيها خاصة؟

⇦ فإن قالوا: إن القراءة هذه لا يطلع عليها ولا يعلم بها أحد قلنا: كذلك النية لا يطلع عليها أحد وإن كان الغالب أن الإنسان قد يصلي الفريضة وهي أول ما يصليه، ولكن تبقى أنها محل إشكال، يعني الإنسان يصلي الفريضة في بيته أو لأي سبب ثم يبدو له ويصلي في المسجد مع المسلمين لزوال العذر الذي مانع له من الصلاة ونحو ذلك من الأحكام الشرعية والأمور التي تذكر في مثل هذا الموطن.

على كل حال هذا الدليل على أن المفترض يكون إماماً للمتنفل والعكس؛ هذا الحديث حديث الباب، وأيضاً في بعض الروايات في هذا الحديث وهي في السنن وهي رواية صَحَّحَهُا الحافظ ابن حجر قال الراوي: (**فهي له تطوع ولهم فريضة**) وصححها الحافظ ابن حجر في الفتح.

أيضاً النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه صلاة الخوف، صلاة الخوف **أن النبي ﷺ كان ﷺ فرضه ركعتين**، فصلى بأصحابه أربع ركعات ركعتين صلت معه طائفة وركعتين أخرى التي صلاها ﷺ صلت معه طائفة أخرى، ولا بد أن النبي ﷺ كان فرضه أحد هاتين الركعتين، يا الأوليتين أو تكون الأخيرتين، أحد منها لابد.

فالصحابة الذين صلوا مع النبي ﷺ في المرة الأولى مفترضين وهو مفترض، ولكن الصحابة الذين صلوا معه في المرة الثانية في صلاة الخوف كانوا مفترضين وهو متنفل.

وإن شئت اعكس، ولكن الأصل عند أهل الفقه وأهل العلم ناهيكم بسيد الأولين والآخرين ﷺ أن الإنسان دائماً يبدأ بالفريضة لأنها أفضل وأعظم أجراً عند الله عز وجل، فكان على كل حال الطائفة الثانية التي صلت مع النبي ﷺ صلت معه وهي مفترضة وهو ﷺ متنفل، مما يدل على صحة جواز ائتمام المتنفل بالمفترض والمفترض بالمتنفل على حد سواء.

۞ إذن الراجح: جواز صلاة المفترض بالمتنفل ولا إشكال في ذلك إطلاقاً ولله الحمد، وتدل عليه الأدلة التي ذكرت، والمسألة فيها تطويل أكثر من هذا لكن نكتفي بهذا.

➔ **المسألة الثالثة: هل يجوز للمأموم أن يقطع صلاته إذا نابه شيء في الصلاة؟**

الصحيح من كلام أهل العلم: الجواز؛ لكن لا يجوز له أن يفعل ذلك إلا لعذر لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾

ولكن إذا قطعها وجب عليه أن يستأنف متى مازال العذر، وهذا هو القول الصحيح من كلام أهل العلم أنه لابد للمأموم أو لغيره ممن يقطع الصلاة أن يعود فيصلي، ودليل هذه المسألة أن الصحابي الجليل ﷺ الذي كان يصلي مع معاذ وكان معاذ يطول عليهم **ماذا فعل؟** قطع صلاته وصلى لوحده، فلم ينكر عليه النبي ﷺ.

فدل على أن فعله صحيح لكنه خلاف الأصل، ولهذا قال النبي ﷺ لمعاذ (**أفتانٌ أنت يا معاذ؟**) فتنت الرجل حتى ما استطاع وقطع صلاته وصلى لوحده، ولو كانت صلاة الرجل لا تجوز أو تبطل أو ما إلى ذلك لقال له أنت مخطئ ومعاذٌ مخطئ، ولكن النبي ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة فأنكر على معاذ ولم ينكر على ذلك الرجل، ولا يعني هذا الكلام أن نقول للناس اقطعوا صلاتكم إذا نابكم شيء، ولكن نقول إنما بالأمور الشديدة التي لا تندفع.

➢ **مثال:** رجل أثناء الصلاة سمع صراخ أحد أبنائه صراخاً عظيماً؛ يقطع الصلاة أو امرأة تقطع الصلاة وتذهب لترى ما حصل، لأنه لا يمكن أن يصلي الإنسان والحالة هذه إطلاقاً، كذلك مثلاً لو شعر بمغص أو ألم لا يستطيع معه المواصلة في

الصلاة لا جالساً ولا قائماً فإننا نقول له لا بأس اقطع الصلاة، فإنه ليس المقصود أن تؤدي الصلاة مادمت دخلت بها فقط، وإنما تؤديها على الوضع الشرعي الذي يحبه الله سبحانه وتعالى ويرضاه.

❁ لكن المسألة فيها شيء من التفصيل لابد أن نذكر بعض الأمور المتعلقة به:

وهو أن قطع الصلاة أصلاً محرم لا يجوز إلا عند الحاجة والعذر، ولابد أن يكون هذا العذر مما لا تندفع الحاجة بما هو أدنى منه.

يعني مثلاً لو جاء إنسان وأنت تصلي الفريضة أو النافلة بالبيت، ثم بعد ذلك طرق عليك أحدٌ الباب وألحّ عليك بالطرق، نقول:

☑الصورة الأولى / لا حرج امش وأنت تصلي سواء كانت الباب أمامك أو خلفك أو عن يمينك أو يسارك انحرف واذهب وافتح الباب وارجع صل كما كنت ولا حرج عليك إطلاقاً في هذا، لكن لا تفعل هذا إلا عند الحاجة لأنه كما قال ﷺ (إن في الصلاة لشغلاً) أي أن الإنسان مشغول في الصلاة ليس يعبث وإنما هو يؤدي فريضة وعبادة لله عز وجل، وإذا أقبل الإنسان على ربه أقبل كما يقول أهل العلم أقبل بجميعته _أي بكليته كاملة_ عقله وجوارحه كلها تقبل على الله عز وجل فيصلي صلاة الخاشعين، إذ الصلاة التي لا يعقل فيها ولا يخشع فيها لا تنفع صاحبها، وقد جاء في ذلك آثار عن الصحابة ﷺ فيما يتعلق بالخشوع في الصلاة.

الرجل انصرف فصلى في ناحية المسجد كما جاء في رواية مسلم فصلى لوحده، الآن هو نوى مفارقة الإمام وأتم صلاته منفرداً، هذه أخف الدرجات، هو الآن انزوى لم يقطع صلاته قطعاً كاملاً انحرف، كان في الصف قائماً فلما رأى معاذاً أطال خرج وكمل صلاته، ونوى أن يكون مفترضاً فصلى وحده.

☑ الصورة الثانية / أن يقطع الصلاة بالكلية فيصليها، يسلم منها ثم يذهب ويصلي ويعيد الصلاة في مكان آخر أو في المسجد أو في غيره، وإن كان يقول لا تفعل ذلك في المسجد إذا نابك شيء حتى لا يظن الناس بك شراً أي أنك لا تريد هذا الإمام وتقع فتن ومشاكل ولكن اذهب وصلِّ في بيتك، أو إذا زال عذرك وجئت للمسجد ووجدت جماعة صلِّ معهم.

❁ الأعذار التي تبيح لنا ذلك: **قلت الأعذار التي لا يندفع الأمر إلا بها، أي لا يندفع إلا بقطع الصلاة فهذا يجوز، وهذا هو الذي اختاره أهل العلم والمحققون: جواز أن يقطع الصلاة للحاجة الضرورية التي لا تندفع إلا بذلك،** هذا هو خلاصة المسألة باختصار وإلا المسألة فيها التطويل وفيها ذكر لأهل العلم وخلاف طويل،

والراجح ما ذكرت لكم أنه يجوز للمأموم أن يقطع صلاته ويخرج ويصلي لوحده، لكن لا يفعل هذا إلا عند الحاجة والضرورة وليس عندنا من الوقت الآن ما يكفي للاستطراد بالكلام بهذا الحديث.

ولعلنا نكتفي بما ذكرت في هذا الحديث الشريف المبارك وأحث الأئمة والمأمومين على أن يقبلوا على هذه الصلاة بخشوع، سائلاً الله عز وجل أن يتقبل منا ومنهم وأن يرزقنا الإقبال عليه والخشوع والإنابة إليه إنه سبحانه وتعالى جواد كريم، وأن يجعل صلاتنا موافقة لهدي نبينا ﷺ أن نصلي على هدي النبي ﷺ نتعلم صفة صلاته ﷺ فنصلي على صلاته مقبلين على الله بكليتنا.

الحلقة (١٦)

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا) -وَفِي رِوَايَةٍ: سِنًّا- وَلَا يَؤُمَّنَّ

الرَّجُلَ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

هذا الحديث المخرج في الصحيحين حديث عظيم يدل على أن الإمامة شأن عظيم وأنها عبادة عظيمة وأن الذي يتولى الإمامة إنما يتولاها بحق وبجدارة، أي أن فيه من الصفات ما يميزه عن غيره فتجعله أهلا لأن يكون إماما للناس يمثلهم في دينهم، لذلك الإمام حين يقدم نرضاه نحن لديننا كما استدل **علي بن أبي طالب** ﷺ على إمامة الصديق خلافته في الدنيا، قال: **رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟** فهذا يدل على ماذا؟ يدل على عظم ومكانة الإمامة كما تقدم معنا في الحلقة السابقة.

➢ هذا الحديث "يؤم القوم" أيا كانوا ما داموا اثنين فهم جماعة، فيؤم اثنين أو ثلاثة من باب أولى فأكثر يؤمهم " أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِفَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا " أو "إسلاما "كما في بعض الروايات.

➲ أهل العلم اختلفوا في بعض الأحرف في هذا الحديث الشريف، ومن ذلك اختلافهم في لفظة "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" **ما المراد بالأقرأ لكتاب الله عز وجل؟**

➢ هل المراد بالأقرأ لكتاب الله عز وجل **هو الأكثر حفظا** بحيث من يحفظ جزءا يقدم على من يحفظ نصف جزء؟ ومن يحفظ عشرة أجزاء يقدم على من يحفظ خمسة أجزاء؟ أو أقل من ذلك أو أكثر ما لم ليبلغ عشرة؟ وهلم جرا، هذا قال به بعض أهل العلم، يعني كثرة الحفظ المحفوظ يقدم على غيره لأن الصلاة إنما يحتاج الإمام في نظرهم إلى محفوظه من القرآن حتى يسمع الناس القرآن.

➢ وذهب آخرون وهو الأعم الأكثر وهو المشهور من كلام الفقهاء إلى أن المقصود بالأقرأ لكتاب الله عز وجل **هو الأتقن قراءة والأقل لحنا وإن كان محفوظه أقل من غيره**، فلو وجدنا مثلا شخصا أو إماما يحفظ القرآن كاملا إلا أنه يلحن لحنا جليا؛ فإنه في هذه الحالة نقدم عليه من يحفظ ولو نصف جزء وهو لا يلحن، إذ أن اللحن يحيل المعنى ولا يجوز والحالة هذه، فنقول إنه في هذه الحالة عند مذهب جمهور أهل العلم وهو القول المشهور والصحيح أيضا أنه يقدم الأتقن قراءة والأضبط لها على من كان أكثر حفظا.

وذهب بعض أهل العلم كما تقدم إلى أن الأكثر حفظا هو الذي يقدم، لماذا؟ لأن المقصود بالصلاة هو القرآن ولذلك يقدم، لكن هذا القول لابد حتى نقول أنه مقبول لابد أن نضمنه شرط لا يلحن، مادام شرطنا هذا الشرط فمعنى هذا أنه سيكون هو الأقرأ، إذا كان يحفظ كثيرا ويقرأ قراءة صحيحة فهو الأقرأ على كل حال.

☑ **أما الفروقات** التي هي دقة تجويد وبلوغه الغاية والنهاية ومخارج الحروف تكون في الغاية والجودة فهذا لا أثر له كبير، وإنما المقصد أن يخرج الألفاظ بالطريقة الصحيحة ويأتي بالتجويد الواجب في الصلاة، وأما ما زاد عن ذلك فلا يؤثر، لكن لو تساووا فيقدم الأتقن قراءة على من هو دون ذلك.

فيكون عندنا خلاف أهل العلم هل يقدم الأقرأ من جهة الوصف وصف القراءة أو الأكثر حفظا من جهة العدد عدد المحفوظ؟ مذهب الجمهور أنه يقدم الأتقن قراءة وإن قل محفوظه، ومذهب بعض أهل العلم وهو الذي اختاره صاحب الكتاب الشارح عندكم الصنعاني أنه يؤخذ الأكثر حفظاً، لاحظوا هذا في الصلاة.

➲ **(استدلال القائلين بالأكثر إتقاناً)** لما كان النبي ﷺ يدفن شهداء أحد ﷺ كان يقول: (قدموا أكثرهم حفظا قدموا أكثرهم أخذا للقرآن) فكان يقدم في اللحد يجعل مما يلي القبلة لماذا؟ لأنه في القبر لا يحتاج إلى قراءته إنما يكرم لكثرة محفوظه فيقدم إلى القبلة.

(فائدة لطيفة) بعض أهل العلم قال لا أن هذا الدليل مقصود أن هذا للأكثر حفظا، لكن لو قلنا بأن ما قاله بعض أهل العلم يكون صحيحاً فإنه لا يخفاكم أن الصحابة ﷺ كانوا يتكلمون بلسان العرب الفصيح، ولم يكن أحد منهم يلحن أصلا لا في كلامه ولا في كلام الله عز وجل، فهم إذا كانوا أكثر حفظا فهم متساوون في قوة القراءة وجودتها في الغالب التي هي القراءة اللازمة، أما الزيادة كما أشرت قبل قليل وهي إتقان القرآن بدرجة يعني تكون غضة طرية كما أنزلت على النبي ﷺ فهذا قدر مهم، لكنه لا يؤثر في الصلاة كتأثير اللحن، الصحابة لم يكونوا يلحنون فكانوا الأكثر حفظا.

(استدلال القائلين بأنه الأكثر حفظاً) استدل **الإمام الصنعاني** بأن النبي ﷺ قال في حديث عمر بن أبي سلمة قال (وليؤمكم أكثركم قرآنا) ولكن كما تقدم معنا أنهم كانوا جاءوا وأسلموا جميعا وجاءوا يتعلمون من النبي ﷺ في سفرة واحدة، فأراد النبي ﷺ أن يأمرهم بذلك يقول لهم صلوا لأن كلهم تعلموا ومستوى حفظهم متقارب جدا فقال ﷺ: (وليؤمكم أكثركم حفظا)لأن قراءتهم متقاربة في الجودة، فكانوا يقدمون الأحفظ.

و على كل حال الصحيح من كلام أهل العلم أن يقدم الذي لا يلحن على الذي يلحن، والذي لا يلحن وأكثر حفظا على الذي لا يلحن وأقل حفظا، وهلم جرا، هذا هو القول الصحيح.

المسألة الثانية : هل يقدم الأقرأ أم الأفقه وهو الأعلم بالسنة؟

لما يقول رسول الله ﷺ: (أعلمهم بالسنة) أي أعلمهم بالشرع، لأن السنة هي الشارحة للقرآن المفصلة له.

القول الأول: قول الأئمة الأربعة إلا الإمام أحمد **قالوا نقدم الأفقه لكتاب الله** واستدلوا على ذلك:

الدليل الأول / بأن القدر الذي يحتاج إليه في الصلاة قدر مضبوط، وأما الفقه فإنه واسع ويحتاج أشياء كثيرة فيه، فتقديم الأفقه مطلب وأساس لأنه يخشى على الصلاة أن يحصل فيها نقص أو خلل سببه عدم فقه ذلك الإمام ولو كان حافظا قارئا، **فقدموا الأفقه على الأقرأ.**

الدليل الثاني / أن النبي ﷺ قدم في الصلاة لما مرض قدَّم أبا بكر الصديق مع أنه قال: وأقرأ أمتي –للقرآن الكريم يعني– أقرؤهم أبي بن كعب فلماذا لم يقدم أبيا في الصلاة؟ قالوا إن هذا دلالة على أن الأفقه مقدم على من دونه.

الدليل الثالث / قالوا إن الحديث خرج مخرج الغالب، وهو أنه لما رتب رسول الله ﷺ أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، قالوا: أنه تقديم الأقرأ هنا ثم العالم بالسنة وهو والأفقه خرج مخرج الغالب **لماذا؟** قال لأن الصحابة ﷺ كان أقرؤهم هو أفقههم كما جاء في حديث ابن مسعود (ولم نكن نتجاوز عشر آيات حتى نتعلم ما فيهن من العلم والعمل قال: فتعلمنا العلم والعمل).

هذا دليل الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأبي حنيفة في المسألة وأصحابهم أنهم قدموا الأفقه على الأقرأ للحاجة الماسة له ولأنه القدر المحتاج من الفقه لا ينضبط يحتاج إلى شيء كثير منه بخلاف القراءة يكتفي بقراءة الفاتحة بجودة وقراءة بعض السور.

القول الثاني: وهو قول الإمام أحمد وقول عدد من المحققين من أرباب المذاهب رحمهم الله تعالى وهو اختيار الأئمة المحققين رحمة الله عليهم **أن القول بأن تقديم الأفقه على الأقرأ أنه غير صحيح وإنما لابد أن يكون الإمام يعرف أحكام الصلاة** كأي مسلم يصلي، لابد أن يعرف أحكام الصلاة، وإذا كان إماما يعرف أحكام الإمامة، أما أن يكون فقيها يعرف في السنة مطلقا؛ لا، وإنما هذا في المفاضلات فقط، فلما يفاضل بين إمام وآخر، هذا الذي يكون فيه التفضيل بين شخص وآخر.

☑ **(مناقشة أدلة القول الأول وهو تقديم الأفقه):**

➢ وأما أدلة الذين قالوا أن القدر الذي يحتاج إليه من القراءة مضبوط، والقدر الذي لا يحتاج إليه من الفقه غير مضبوط، نقول إن هذا قول جيد، لكنه مخالف للنص فإن النبي ﷺ قال: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة) أي الفقه والعلم، النبي ﷺ رتب فنحن لا نخالف الترتيب.

➢ أما قولهم أن النبي ﷺ قدم أبا بكر ولم يقدم أبياً، نقول إنه قدم أبا بكر مع أن في الصحابة من هو قال عنه النبي ﷺ (وأعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل)، **فلماذا لم يقدم معاذاً على قولكم؟** إذن فيه إشكال، لكن الصحيح أن النبي ﷺ قدم أبا بكر لأن أبا بكر كما قال النبي ﷺ: (يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لأن هذه إمامة عظيمة فيتقدم فيها من هو أحق بها من جهة العدالة والتقوى والورع والخوف من الله عز وجل، وإن أبا بكر عالما بصيرا بدينه من فقهاء الصحابة الكبار الذين لا يشق لهم غبار، ومع هذا نقول أن من الصحابة من فاقه في ذلك في بعض المسائل ﷺ.

➢ الأمر الآخر أنهم قالوا أن هذا خرج مخرج الغالب عن الصحابة أنهم الأفقه، نقول أن هذا دليل عليكم لا لكم، إذ أن كونهم يكونون متساويين فيدل على أن مهما كان لن يكون هنا تساوي في الفقه فهنا تساوي دقيق، لابد أن يكون هناك واحد أفقه من الآخر فعليه تنبغي هنا المشاحة والمفاضلة فيقدم الأقرأ لكتاب الله ثم الأعلم بالحلال والحرام والفقه في دين الله عز وجل.

➢ الشيء الثاني أننا نجد من الصحابة أيضا من كان يقرأ القرآن ولكن لم يكن ذا فقه به، ومن الصحابة من هو دونه في ذلك في الفقه فليس كل الصحابة كلهم في الفقه والقراءة سواء.

➢ الأمر الآخر أن الترتيب الذي ذكره النبي ﷺ ما الفائدة منه؟ ما الفائدة للترتيب إذا كنا نقول أن النبي ﷺ يقول: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء) هذا التنويع يدل على ماذا؟ يدل على أن الإقراء غير "الفقه" وقولهم هذا يفسد الترتيب "فأعلمهم" الفاء تدل على الترتيب والتعقيب هذه المسألة الأولى.

🡸 إذن القول بأن الأقرأ لكتاب الله هو الأفقه قول مرجوح، **<u>والراجح أن القراءة شيء والفقه شيء آخر، إذا كانوا في القراءة سواء فيقدم الأفقه، هذا هو القول الصحيح من كلام أهل العلم، وهو تقديم الأفقه بعد الأقرأ لكتاب الله عز وجل وهو اختيار الإمام أحمد، وأيضا الشارح عندكم في الكتاب اختار هذا الرأي.</u>**

❖ **المرتبة الثالثة** في تقديم الإمامة **هي الأقدم هجرة، في بعض الروايات أكبرهم سنا.**

ولكن المشهور عند الحنابلة والشافعية وغيرهم **<u>أن المرتبة الثالثة في تقديم الإمام هي الأكبر سناً</u>** لحديث مالك بن الحويرث في الصحيح عندما قال النبي ﷺ له ولصاحبه (وإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكما وليؤمكما أكبركما) هذا الحديث متفق عليه، مالك بن الحويرث وصاحبه أسلما جميعاً، قراءتهم متقاربة، وهجرتهم واحدة، لكن واحداً منهما أكبر من الثاني فقدم النبي ﷺ الأكبر سناً على مَن دونه.

إذن: **<u>الأقرأ</u>** ثم **<u>الأفقه</u>** ثم **<u>الأكبر سناً</u>** ثم **<u>الأقدم هجرة</u>** إذا علم الهجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء -كمالك بن الحويرث وصاحبه- فإنه يقدم **<u>الأكبر سناً</u>**.

➢ في رواية عن الإمام أحمد <u>أن الأقدم هجرة مقدم على الأكبر سناً عند الاستواء</u> **لماذا؟** لعظم الهجرة، واختار هذه الرواية ابن قدامة رحمه الله في المغني، وأيضاً اختارها شيخنا الشيخ ابن عثيمين **<u>وهو الأقرب</u>** لأن الحديث جاء فيه الترتيب، فتكون إذن الصحيح الذي دل عليه الحديث والذي عليه المحققون وتنصره الأدلة أن التقديم يكون على الترتيب التالي: <u>الأقرأ لكتاب الله</u>، ثم الأعلم بدين الله عز وجل الذي هو **<u>الأفقه</u>**، ثم بعد ذلك **<u>الأقدم هجرة</u>** إن كان هناك هجرة كما حصل

للصحابة أو من يأتي يعني ناس يهاجرون من بلد كفر إلى بلد إسلام هذا القول الذي عليه أهل العلم رحمة الله عليهم، **ثم بعد ذلك الأكبر سنا**، إذا تساووا في القراءة انتقلنا إلى أيهم أفقه، فإن تساووا في القراءة والفقه انتقلنا إلى أيهم أقدم هجرة، فإن كانوا متساويين في القراءة والفقه والهجرة فأكبرهم سنا، طبعا هذه افتراضات يعني نادر أن نجد الناس يتفقون، لكن قد يخفى على بعض الناس ويقدم أحدًا على أحد، فإن جهلت هذه فيقترعون بينهم هذا القول الذي عليه أهل العلم والمحققون من أهل العلم.

⇦ **على كل حال القراءة هي الأصل**، الأقرأ لكتاب الله هو الأصل إذا كان يفقه أحكام الدين وأحكام الشرع الحنيف ويعرف أحكام الإمامة و الائتمام، هذا غاية ما في هذا الخلاف، وهو الصحيح الذي ذكرته لكم من كلام أهل العلم.

بعض الفقهاء رحمهم الله ذكروا مراتب أخرى بعد المراتب الأربعة هذه: **الأقرأ/ الأفقه/ الأقدم هجرة/ الأقدم سنا**، قالوا فيه مرتبة خامسة قالوا: **الأتقى والأورع**، بعضهم زاد مرتبة قال: فإن تساووا في التقوى والورع **فالأشرف نسبا**، بعضهم قال فإن تساووا في هذه الست أو السبع فيأتي **الأجمل وجها**.

حقيقةً ما يذكره بعض الفقهاء في كتب الفروع الفقهية لا دليل عليه وهو ضرب من التفصيل الذي لا داعي له، لأن النبي ﷺ ذكر أصول الشيء، ويندر أن يتساوى الناس في الأربعة أشياء التي ذكرها النبي ﷺ؛ الإقراء والفقه والأقدم هجرة والسن هذا نادر، ذلك لو بحثتم الآن في جماعة المسجد الذين تصلون معهم في المسجد وأردتم تستخرجون ثلاثة أو أربعة ولدوا في يوم واحد لا يمكن تجدون ولا اثنين أحيانا، يعني هذا أمر واضح ومعروف عند الجميع، نحن نكتفي بهذه الأربع ولا نفصل، بل إن هناك تفاصيل حقيقة ربما استحيي من ذكرها لا يمكن أن تذكر في مجالس العلم ذكرها بعض الفقهاء عفا الله عنهم، وكان ينبغي أن يجنبوا كتبهم مثل ذكر هذه المسائل التي لا تليق، طبعا أنا أقصد بالفقهاء يعني قلة جدا منهم من المتأخرين منهم أيضا، وإلا ولله الحمد فقهاء الإسلام كتبهم مليئة بالخير وبالأدلة وبالنصوص بتعظيم السنة والحمد لله، ويتفاوتون ما بين مستقل ومستكثر، لكنهم رحمة الله عليهم كتبهم مليئة بالعقل والفهم والفقه رحمة الله عليهم جميعا.

إذن نقول أنهم إذا تساووا فإنه على الأربعة هذه، أما مثلا أن يقدم الأتقى على الأشرف نسبا في الإمامة الصغرى (إمامة الصلاة) وأما الإمامة الكبرى فيقدم الأشرف نسبا وبعضهم عكس، **لكن شيخنا ابن عثيمين رجح أن الأتقى مقدم على الأشرف نسبا لو حصل أنهم تساووا في ذلك**، وإنما يذكر أهل العلم كما قلت لكم سابقا هذا من باب الاستطراد ومن باب الذكر، لأنه ربما وهي حالات نادرة أن يتساووا في الأربع السابقة فيحتاج إلى ما ذكره الفقهاء.

هذا حكم عام في الائتمام يصلي بالناس الأقرأ الأفقه الأقدم هجرة الأكبر سنا أو الأقدم إسلاما، هذه الأربع وما ذكره الفقهاء هذا في حال تساووا في باقي الأمور.

❁ مسألة: إذا كان الأقرأ أو الأفقه حضر في مسجد قوم جماعة لهم إمام راتب:

- فإن الإمام الراتب يقدم، ولو كان من يصلي خلفه أفضل منه في هذه الأربع كلها، لأن الإمام الراتب مقدم عليه.

- كذلك لو جاء يصلي إنسان مثلا معك في بيتك ولو كان أقرأ منك أو أعلم منك فإنك أنت الذي تصلي لقوله ﷺ: (لا يؤمنَّ الرجل الرجل في بيته أو في سلطانه إلا بإذنه) فإذا أذنت أن يصلي بك من هو أقرأ وأعلم منك فهذا شيء طيب، أما أن يصلي كذا بحكم أنه الأقرأ الأفقه يقول أنا قدّمني رسول الله ﷺ نقول: لا، قدّمك رسول الله ﷺ في المساجد التي لا إمام فيها أو أن نكون مسافرين، أما أن تقدم مطلقا لا، هذا من حيث وجوده في البيت، ولهذا معنىً مهم جدا وهو أنه لو صلى بك إماما في بيتك ربما أطال الصلاة فشق عليك، وأنت تعلم ظروفك، وربما نابك شيء وحصل لك شيء، فإذا كنت أنت الإمام

علمت ما هو الوقت المناسب، لأن الإمام أملك بالإقامة هو الذي يقول أقم الصلاة يحدد وقت الإقامة، فأنت تحدد الوقت المناسب لك، لكن لو جاء واحد يصلي بحكم أنه الأفقه أو الأقرأ والأعلم فإنه سيسبب لك إشكالا من هذه الحيثية، فتصلي أنت به إماما، هذه مسألة مهمة.

۞ مسألة: تقديم الحاكم (ولي أمر المسلمين) في الصلاة :

السلطان الأعظم الذي هو الحاكم الوالي على المسلمين، سواء كان خليفة أو ملك أو غير ذلك، إذا حضر هو أولى بالصلاة ولو كان هناك إماما راتبا في المسجد، ولو كان في أي مكان، لأنه هو الوالي، ولكن إذا أناب أحدا فإنه يصلي.

النبي ﷺ لما جاء في الحج كان على مكة عامل، وكان يصلي بالنبي ﷺ نائبه في مكة، ومع هذا لما قدم ﷺ مكة وجاء في الحج هو الذي صلى بالناس ﷺ ولم يقل للإمام الراتب في مكة في المسجد الحرام أنت يا فلان صلِّ بالناس، وإنما هو الذي صلى بهم، فلهذا يقدم الوالي إذا حضر المسجد إلا إذا أناب أو سمح، كما أنت الحال معك في بيتك، لو جاءك واحد كما تقدم قبل قليل ممكن تقدمه وتجعله يصلي مكانك.

هذه الأحكام أيها الأخوة أحكام الإمامة -لاحظوا أن النبي ﷺ طرقها بأشكال مختلفة- في أحكام المأموم، وأحكام الإمام، والأحكام المشتركة بينهما، وفضل الجماعة، هذا كله يا أخواني -يعني حتى تكلم من هو الأحق بالإمامة لأنها مرتبة شرعية عظيمة- ينبغي علينا أن نختار الأئمة المناسبين أن نختار الأتقى لا نختار الأحسن صوتا، الآن للأسف وهذا موجود في مساجد المسلمين اليوم يبحثون عن الإمام، الإمام الأجمل صوتا أما الإمام الأحسن الإمام الأتقى الإمام الأعلم الإمام الأقرأ لا يختارونه، ربما كان هذا الإمام حسن الصوت يطيل بهم جدا في صلاة العشاء لأنه نشيط وكما يقولون يستعرض جودة قراءته في الصلاة فيطيل جدا في صلاة العشاء، وإذا جاء صلاة الفجر التي يشرع فيها الإطالة قصر فيها جدا لأنه قد يكون مرهقاً ومتعباً، وهذا خلاف السنة ليس من الفقه.

النبي ﷺ راعى هذه الجوانب، وحدد لنا من هو الإمام الذي ينبغي علينا أن نجتهد ونحرص بجعله إماما، الذي نحن بحاجة إلى أن نجعله إماما نجعله سفيرا بيننا وبين الله عز وجل، فإن الإمام له شأن عظيم ذلك أن الإمام يدعو وكلما كان أقرب وأتقى لله وأعلم بالدين كلما كان إجابة دعائه أفضل، ولهذا لاحظوا قدم حتى الكبير في السن في حال تساوي في القراءة والفقه والهجرة قدم الكبير في السن لماذا؟ **لأن كبير السن أقرب إلى الله عز وجل، أبعد عن الشهوات غالبا**، فهنا ينبغي علينا أيها الأخوة ومن يسمعني جميعا أن نحرص على أن ننتقي الإمام الأتقى ولو لم تعجبنا قراءته كثيرا، فليس المقصود حسن الصوت، حسن الصوت مع الوقت يصبح صوته ليس بالشيء الجديد عليك لتخشع معه كثيرا، وإن كان بين فترة وأخرى، لكن ما من إمام إلا ولقراءته نوع من الأثر في نفسك والتخشُّع، وأنتم تعلمون أن الصحابة، عمر ﷺكان يصلي بالناس ولم تكن قراءته أجمل من قراءة أبيّ بن كعب ولا أجمل من قراءة ابن مسعود وكان الناس بحاجة أن يسمعوا القرآن ويخشعوا ومع هذا لم يفعل ﷺ شيئاً من ذلك، وإنما كان يصلي بالناس وربما أخذته السعلة ﷺ وربما كان يسمع نشيجه أثناء البكاء يسمع نشيجه من وراء الصفوف، وأبو بكر ﷺ تقول عنه عائشة رضي الله عنها: "يا رسول الله إن أبا بكر رجل رقيق القلب لا يسمع الناس القراءة من بكائه" فقال: (مروه فليصلِّ بالناس) فالمقصد أن نختار الإمام الأدين والأتقى والأورع والأعلم، ونحرص أن يكون هو الأقرأ لكتاب الله عز وجل أن يقرأ بدون لحن، ولو كان محفوظه أقل من غيره إذا كان فيه من الورع والتقوى، لأن الصلاة لب هذا الدين وهي بعد التوحيد أعظم العبادات.

الحلقة (١٧)

توقفنا عند أحكام الإمامة وما يتعلق بها، واليوم بإذن الله تعالى نشرع في شرح حديث جديد من أحاديث هذا الباب المبارك، الذي يحتاج إليه كل مسلم ذكر وكذا الأنثى إذا صلت في جماعة.

الرسول ﷺ كان حريصا على أصحابه في بيان الحق لهم وتعليمهم وإرشادهم وكان ﷺ يتعاهدهم بالنصح والتوجيه والإرشاد، وكما قال **ابن مسعود** ﷺ لما طُلب منه أن يعظهم كل يوم، فقال: (**بل أفعل كما فعل الرسول ﷺ، فإنه كان يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا**).

فكان ﷺ يختار الأوقات المناسبة فينبههم على ذلك كخطبة الجمعة أو العيدين أو إذا جرى سبب معين، وخاصة إذا وقع ذلك السبب لآحادهم، فإذا وقع من أحد الصحابة فعل معين أوجب تنبيه النبي ﷺ، إذ أن تأخير البيان عن وقت الحاجة كما هو معلوم في المذاهب الإسلامية أنه لا يجوز، ولهذا كان ﷺ ينبه الصحابة على الأخطاء التي تقع منهم، فإذا كان الخطأ فيه يعم الناس فإنه ينبه على سبيل العموم، وله في ذلك مسالك في غاية الحكمة ﷺ .

حديث اليوم حديث ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الذي أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وغيرهم وهو ما نعبر عنه بـ(**رواه الجماعة**)، وأنتم تعرفون أن هذه الاصطلاحات كاصطلاح رواه الجماعة يختلف باختلاف المصنفين:

- فأغلب المصنفين يعتمدون في مصطلح (رواه الجماعة) على ما قرره الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره من أهل العلم وسار عليه الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه بلوغ المرام الذي هو مقرر عليكم، أنه إذا قال رواه الجماعة يعني بهم **أصحاب الكتب الستة رحمهم الله تعالى بالإضافة إلى الإمام أحمد.**
- **أما المَجْدُ ابن تيمية صاحب المنتقى الذي شرحه الشوكاني في نيل الأوطار فإنه إذا قال (متفق عليه) فإنما يعني رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد.**
- **أما الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام إذا قال (مُتفق عليه) فيَعْنِي به البخاري ومسلم.**

إذن هناك اختلاف في الاصطلاحات وإن كانت يسيرة إلا أنه لابد لطالب العلم إذا قرأ في الكتب أن يتنبه ويعرف ما هو اصطلاح هذا الإمام الذي جعله مُقدمة كتابِهِ.

إذن لفظة (**رواه الجماعة**) في كتابنا المقرر علينا المقصود به **رواه أصحاب الكتب الستة والإمام أحمد**، أما (**متفق عليه**) **فرواه البخاري ومسلم**، أما بقية الكتب فكلٌّ بحسَبِهِ وهذا يُؤَخَذُ في منَاهِجِ المُصَنِفِين في كُتبِ الأَحكام .

ابن عباس رضي الله عنهما يقول: (**بِتُّ عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ يصلي فقمت وصليت معه، -وفي بعض الروايات- فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه**).

الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى قال متفق عليه في كتابه، والحديث كما قلت لكم رواه الجماعة، الحافظ ابن حجر أحيانا يقصر في التخريج بناءً على أن الحديث إذا ثبت يكفي في هذا، وإن كان مسلكه الغالب أنه يستوفي التخريج من الكتب السبعة.

➢ ابن عباس رضي الله عنهما يقول أنه بَاتَ عند خالتِهِ ميمونة، وهي بنت الحارث الهلالية رضي الله عنها، هي أخت أُمُ الفضْل الهلالية التي هي أُمُ ابن عباس، زوجة العباس بن عبد المطلب ﷺ؛ فهي خالةُ ابن عباس بالنسب، فهي خالته حقيقة وشرعاً، وليس مجرد تعبير للاحترام فقط لمن كانت في سن أمه مثلاً.

☑ وفي ذلك تنبيه مهم كان من أهل العلم من ينبه عليه ومنهم العلامة الشيخ ابن عثيمين **أن الألفاظ الشرعية لا يجوز أن تستعمل في مقام التعليم والفُتيَا وغيرها إلا في مكانها الذي استعملت فيه.**

فلا يجوز للإنسان أن يستعمل بعض الألفاظ في مقام الفُتيَا كما في لفظة "العمة" لزوجة الأب فهذا لا يكون، فلو استعملها في البيت فلا حرج، لكن يستعملها في مقام الفُتيا هذا خلاف ما أمر الله عز وجل حيث أن الفُتيَا تختلف باختلاف الألفاظ التي يستعملها المُسْتَفْتِي.

⇦ ومثال ذلك: لو جاء شخص وقال يا شيخ ما تقول في توزيع تَرِكَةٍ، توفيت فُلانة وتَرَكَتْ أختًا وهي أحبُّ إليها منْ سائرِ الأخَوَاتِ، وتركت أيضاً عمَّاً شقيقاً وما إلى ذلك، ولو سَأَلتْ هل هي أُختٌ شقيقة أمْ أُخْتٌ في الله، فيقول: لا هي أُختٌ في اللهِ لكنها كانت مُؤاخية لها وتُحبها حباً شديدًا وما إلى ذلك، هذا ليس حكماً شرعياً، وهذه ليست من الوارثات حتى يُدخلها في الفُتيَا.

⇦ مثال آخر: يسأل: هل يجوز لي أن أُسَلِّمَ على خَالتِي أصافحها وأُقَبِّل رَأسها، فيقول المُفتي: نعم، لكن يتبين أنه أراد بخالتِهِ زوجة عمِّه فكان يُسميها بهذا ولم يُرد أخت أمه، بل أراد بالفتيا زوجة عمه فكان يسميها في البيت خالة، فيأتي يَستفتِي على هذا النحو وعندئذٍ تتغير الفُتيَا، وتكون في غير مكانها، فينبغي التَّنبه عند اسْتخدام الألفاظ.

ابن عباس رضي الله عنهما **يقول: بِتُّ عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه.**

قد يقول قائل: كيف ابن عباس رضي الله عنهما بَاتَ مع رسول الله ﷺ في غرفةٍ واحدةٍ؟

➢ **هذا يرجع إلى الأعراف واختلاف الناس في ذلك،** وليس هذا من سوء الأدب، فإن ابن عباس كان عمره رضي الله عنه عشر سنين، ولم يكن الرجل في ذلك الوقت يملك الغرفة والغرفتين والثلاث حتى يقولُ لهذا الصبي نَمْ في الغرفةِ المجاورة وإنما كانت حجرات النبي ﷺ لكل امرأة من نسائه حجرة ينام فيها ﷺ، وهي مكان أكلها وإقامتها ولكل شيء، وإنما كانت تضع الستر إذا جاءها أحد أو جاء رجل يزور النبي ﷺ جلست أم المؤمنين سواء كانت عائشة أو حفصة أو جويرية خلف هذا الستر.

هكذا كان فعل الصحابة ﷺ وابن عباس ﷺ وعن أبيه كان صغيرا كما في رواية أحمد عمره عشر سنوات، فنام مع النبي ﷺ ربما نام معهم في ناحية الفراش الذي ينامون فيه، أو ألقوا له وسادة أو نحو ذلك.

➢ **بعض أهل العلم وجه ذلك وهو هل فعل ابن عباس كان منافياً للأدب؟** قالوا: بأنه ليس منافياً للأدب لأن المرأة التي هي ميمونة يحتمل أنها كانت حائضاً فلم يكن النبي ﷺ يحتاج إلى خصوصية زائدة في هذه الحجرة على أن يراه أحد أو يطلع عليه أحد، وقد روي أنها كانت حائضاً في بعض الروايات في بعض الكتب أشار إليها بعض الشراح، وعلى كل حال فمبيت ابن عباس ليس مخلاً للأدب ﷺ وعن أبيه.

☑ وفي بعض الروايات قال " **فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي** " وفي بعض الروايات " **أخذ بأذني** " وفي بعض الروايات "**أخذ بِعَضُدِي**"، روايات مختلفة، **فكيف نوجه هذه الروايات المختلفة؟**

ابن عباس وقف عن يساره، فأخذ النبي ﷺ برأسه وبمنكبه وأداره من خلفه، هذه الحركة حركة الاستدارة التي أدار بها النبي ﷺ ابن عباس أخذ النبي ﷺ برأسه تارة وبمنكبه أخرى وبعضده ثالثة وبأذنه رابعة، فأقامه عن يمينه، وهو الموقف الصحيح كما سيأتي للمأموم مع الإمام إذا كانا اثنين، هكذا فعل النبي ﷺ.

⇦ إذاً أقام النبي أخذ ابن عباس والجمع بين الروايات –برأسه بعضده بأذنه بمنكبه- كل هذه الحركات محمولة على حركة

الاستدارة، فالنبي أخذ بمنكبه ومرة برأسه ومرة بعضده ومرةً بأذنه حتى أقامه، فالنبي ﷺ في هذه تحرك أكثر من حركة حتى يقوم ابن عباس في مكانه.

لماذا النبي ﷺ أدار ابن عباس من وراء ظهره ولم يدره من أمامه ما هي الفائدة من ذلك؟ مع أنه من الأمام أسهل والحركة أقل ومع ذلك فعلها النبي ﷺ ؟ ➢ **جـــوابه من وجهيـــن:**

الوجه الأول: يقول أهل العلم فعل النبي ﷺ **دل على أنه لا يجوز أن يمر بين يدي المصلي أثناء صلاته أحد** لا مأموما ولا بهيمة ولا صغيرًا ولا كبيرًا، فلهذا النبي أدار ابن عباس من الخلف حتى لا يكون بينه وبين القبلة.

الوجه الثاني: **ابن عباس الآن كبَّر ودخل مع الإمام وهو ﷺ في الصلاة، فبتكبير المأموم ودخوله في الصلاة يحرم عليه أن يتقدم على إمامه،** فلو أن النبي ﷺ أدار ابن عباس من الأمام لزم بذلك تقدُم ابن عباس على إمامه وهو النبي ﷺ، فيكون هذا تقدم من غير حاجة، فيكون عند قول كثير من أهل العلم مبطل للصلاة، فلهذا أداره وغير مكانه النبي ﷺ من الخلف.

هذان سببان ذكرهما أهل العلم وكلاهما وجيه، **وإن كان الأول وهو المرور بين يدي المصلي هو الأقرب والأقوى** لأن مسألة تقدم الإمام على إمامه في الصلاة مسألة فيها خلاف، وسيأتي **أن الصحيح أنه يجوز ذلك عند الحاجة أو الضرورة، إذا لم يجد المأموم مكاناً يصلي به فليصلِّ ولو أمام الإمام** كما اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية –سيأتي الكلام عليها-، هذا تفسير فعل النبيﷺ كيف فعل النبي ﷺ هذا الفعل وأدار ابن عباس.

مسألة: في هذا الحديث تحرك النبي ﷺ أكثر من حركة أخذ مرة بالرأس ومرة بالعضد ومرة بالمنكب ومرة بالأذن هذه الحركات حركات متوالية، **فهل هذه الحركات مُخِلَّة بالصلاةِ؟**

لو تأملنا أفعال النبي ﷺ في الصلاة لوجدنا أنه أخشع الخاشعين، وأفضل من تقبَّل القبلة واسْتقبل ربه في الصلاة، وهو أَكثرُ الناس إِقبالاً بقلبه وبدنه.

(أمثلة على حركته ﷺ في الصلاة) مع هذا كان ﷺ يفتح الباب لعائشة وهو يُصلي، ويحمل الفتاة الصغيرة وهو يُصلي، ويتقدَّم إلى جدار المحراب في الموضع الذي يصلي فيه ويتناول شيء ثم يَعود، ويصلي على المنبر بالصحابة حتى يروا صلاته فإذا جاء السجود نزلَ ثلاث درجات وسجد في أصل المنبر، وأيضاً لما أرادت شاة أنْ تسعى وتمر بينه وبين سترته تقدم ﷺ حتى ألزق بطنه الشريف بالحائط.

هذا الفعل من النبي ﷺ وأفعال كثيرة، هذه الأفعال دلَّت على أن الفعل اليسير في الصلاة ولو كان لحاجة أن ذلك لا يبطل الصلاة ولا يُنقص أجرها، **ولذلك أهل العلم تكلموا عن الحركة في الصلاة:**

🡐 فبعضهم شدد وقال: ثلاث حركات متوالية في الصلاة تبطل الصلاة، وهو المشهور عند الأحناف وعند الشافعية (في أواسط أصحاب المذهب) وقال به بعض أهل العلم من الحنابلة والمالكية.

🡐 وبعضهم قال: الحركة الكثيرة المتوالية هي التي تبطل الصلاة وهذا المشهور في المذاهب الأربعة كلها، ويكاد يكون هو الموجود في كتبهم بشكل ظاهر وواضح.

والصحيح من هذا كله أن الحركة تنقسم إلى خمسة أقسام:

☑ **القسم الأول /** الحركة الواجبة: **وهي الحركة التي أوجبها الله تعالى علينا** كالركوع والسجود بل لا تتم الصلاة إلا بها ؛ سواء كانت بالركوع والسجود الحقيقي أو بالإيماء .

☑ **القسم الثاني /** الحركة المندوبة: **وهي الحركة التي تكون لسدِّ فُرجَة** –مثلاً- في الصف، فيتقدم الشخص من الصف

الثاني للصف الأول، أو يسد فرجة بجواره، أو رأى شيئاً أمامه في القبلة سيوقع مصيبة أو يؤذي المسلمين كجهاز ونحوه فإنه يتقدم ويطفئ ذلك الجهاز، أو رأى رجلا كفيفًا أو صبياً سيقع في حفرة فإنه يُندب له أن يتقدم ويمنع هذا الذي يمشي ولا يعلم أن هناك حفرة، أو كهرباء أو أي أمر آخر، فيندب للمسلم أن يكون متعاوناً مع إخوانه على البر والتقوى فيها.

➢ مِنْ أهل العلم مَن أدخل في الحركة المندوبة أو المستحبة [بعض أهل العلم فرق بين المستحب والمندوب، والصحيح أنه لا فرق في الجملة] **رفع اليدين في التكبير أثناء الصلاة** فلو تركها صحت صلاته لكن من السنة الثابتة عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه في أربع مواضع؛ **عند تكبيرة الإحرام وعند تكبيرة الركوع وعند الرفع من الركوع والموضع الرابع إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة في الصلاة الثلاثية والرباعية**، هكذا فعل النبي ﷺ في الصلاة فحركة اليدين عند التكبير والرفع نسميها حركة مندوبة.

☑ القسم الثالث/ الحركة المباحة: **هي الحركة التي مثل حك الإنسان لجسمه بشكل بسيط أو نحوه ما لم تكثر** فهي مباحة ولا حرج من ذلك.

☑ القسم الرابع/ الحركة المكروهة: **هي الحركة المتوالية من غير حاجة** كأن يقدم رجله اليمنى ثم اليسرى ثم يُراوح بينها، أي فعل من الأفعال التي يفعلها الإنسان من غير حاجة كالانشغال بالعمامة، أو الجوال كلها حركات مكروهة لأنه يستطيع أن يتلافاها قبل الشروع في الصلاة، ولهذا (نهى النبي ﷺ أن يكف الرجل ثوباً أو شعراً أثناء السجود).

☑ القسم الخامس / الحركة المحرمة: **وهي التي نهى الله عنها أو الرسول ﷺ وتكون أثناء الصلاة**؛ مثل الإقعاء (إقعاء الكلب) أو الالتفات السريع (التفات الثعلب) هذا كله لا يجوز ومحرم، أو مثل الالتفات بالجذع –بجسمه– كله إلى غير القبلة في هذه الحالة الحركة محرمة وقد تبطل الصلاة بها على الخلاف بين أهل العلم، هذه الحركات الخمس التي تكون في الصلاة، هنا النبي ﷺ تحرك أكثر من حركة أداره من يساره ثم جعله عن يمينه في أكثر من حركة.

هذه الحركة هل هي في مصلحة الصلاة؟ أما أنها حركة مطلقة هكذا على عوامها؟

لا شك أنَّها من مصلحة الصلاة، ولذلك هي حركة مستحبة ولو قُلنا بوجوبها لَمَا أبعدنا، لماذا؟ لأن هذا من قبيل إنكار المنكر وموقف المأموم من إمامه إنما يكون عن يمينه لا عن شماله في الصلاة، هذا ما يتعلق بوقوف المأموم من إمامه في الصلاة، إذن العمل اليسير في الصلاة ليس مبطلاً لها خاصةً إذا كان من مصلحة الصلاة.

🡸 أيضا هنا فائدة ونشير لها ونستكملها في الحلقة القادمة هي:

أن أقل الجماعة هما اثنان، والمسألة فيها خلاف بين أهل العلم، هل الأقل اثنان أم لا بد أن يكونوا ثلاثة فأكثر، والصحيح **أن الاثنين يعتبران جماعة**، ولهذا بوب البخاري (باب الاثنان جماعة) وهذا الحديث دليل على أن صلاة الاثنين بهذا الشكل جماعة، والرجل الذي دخل المسجد فوجد الصلاة قد انتهت فقال النبي ﷺ: **(ألاَ رجلٌ يقوم فيتصدق على هذا فيُصلي معه)**، فدل على أن صلاة الجماعة تكون بالاثنين.

الحلقة (١٨)

أخذنا جملةً من الفوائد من حديث ابن عباس الذي مضى في الحلقة الماضية:

➢ فتكلمنا عن الخلاف فيما يتعلق بالحركة في الصلاة وتقسيمها، وفعل النبي ﷺ حين أدار ابن عباس.

➢ وأيضاً وجه بيات ابن عباس عند خالته ميمونة في غرفة واحدة مع النبي ﷺ وبينَّا أن مبيت المحارم عند محارمهم لا حرج في ذلك إذا لم يكن في ذلك ضرر على من يُبات عنده.

➢ أيضاً الخلاف في الألفاظ؛ رأسي، عضدي، كتفي، منكبي، أذني، فهي كلها روايات أخذها رسول الله ﷺ والقصة واحدة ووجهنا الجمع بينها في أن هذا كله فعله النبي أثناء حركته حين أدار ابن عباس من شماله إلى يمينه من وراء ظهره.

➢ وبينّا أيضاً لماذا النبي ﷺ أدار ابن عباس من وراء ظهره، ولم يُدِره من أمامه، ووجه ذلك عند أهل العلم.

هذا ما يتعلق ببعض الفوائد الأولى، واليوم نستكمل ما تبقى من الفوائد حول هذا الحديث:

❁ مسألة: قلب النيَّة من منفرد إلى إمام ومن إمام إلى مأموم:

ابن عباس ﷺ قام عند النبي ﷺ وهو يصلي، فلم يتفق مع النبي ﷺ على الصلاة، وإنما لما رأى النبي ﷺ قام إلى شنٍّ مُعلَّق له وتوضأ منه ثم كبَّر وصلى، قام ابن عباس ﷺ فتوضأ ودخل مع النبي ﷺ في الصلاة.

◆ فعل النبي ﷺ هذا دخل في الصلاة وهو لم ينوِ الإمامة، فلما رأى ابن عباس جاء ووقف عن شماله وأداره النبي ﷺ من وراء ظهره نوى النبي ﷺ الإمامة أثناء الصلاة، **فدلَّ حديث ابن عباس على جواز أن ينوي الإنسان الائتمام أو الإمامة على حدٍ سواء لأن هذه مثل هذه، ولو كان أثناء الصلاة، ولا يلزم من ذلك أن ينوي ذلك قبل دخوله في الصلاة**، فالنبي ﷺ لم ينوِ أن يكون إماماً، كبّر على أن يصلي بمفرده، ثم التحق به ابن عباس، فلما التحق به ابن عباس ﷺ نوى النبي ﷺ الإمامة.

◆ كذلك لو العكس؛ لو أن رجلاً كان يصلي ثم رأى جماعةً تصلي أو جاء من هو أولى منه بالإمامة فجاء فوقف عن يساره وكبَّر وقال أصلي بك إماماً، فنوى ذلك الرجل الذي كان يصلي منفرداً نوى أن يكون مؤتماً فلا حرج في ذلك، والدليل على ذلك أن أبا بكر ﷺ لما كان يصلي بالمسلمين جاء النبي ﷺ أثناء صلاة أبي بكر فكبر، فصار أبو بكر ﷺ يأتم بصلاة النبي ﷺ؛ فتحول من كونه إماماً إلى كونه مأموماً، ولكن الناس يأتمون بصلاة أبي بكر.

أفعال الإمامة وأحكامها أحكام دقيقة وتحتاج إلى تفقه وتحتاج من المسلم أن يبحث عنها وأن يسأل عنها لأنه يحتاج إليها في يومه وليلته وهو مما يقربه إلى الله عز وجلّ، **إذن في هذا الحديث جواز نية الإمامة ولو لم ينوها قبل دخوله في الصلاة.**

◆ دلّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما على أن للصبي المميز موقفاً مثل موقف الكبير؛ بعض الناس يقول الصبيان الصغار نجعلهم في الخلف، لا يصلون مع الكبار ولا تصح مصافَّتهم، وهذا كلام غير صحيح بل الصبي المميز -وهو من كان من خمس سنوات على خلاف في التمييز فبعضهم يقول خمس سنوات، وبعضهم يقول ست سنوات، وبعضهم يقول سبع سنوات وأكثرهم على أنه خمس سنوات- فمن خمس سنوات فأكثر يقف من الإمام، ويصف في الصف كما لو كان رجلاً سواءً بسواء وتُحسب الجماعة به، ولهذا أنس ﷺ كان صبياً صغيراً ومعه اليتيم، -ولا يسمى اليتيم إلا من هو دون البلوغ- صفوا خلف النبي ﷺ والمرأة خلفهم، فدل على أن مصافّة الصغار ولو كانوا صفاً مستقلاً أن صفهم صحيح، وأن صلاتهم صحيحة ولا إشكال في ذلك من جهة الشريعة، والمسألة فيها خلاف طويل مكانه كتب الفقه ومطولاته، **لكن هذا الحديث حديث ابن عباس يدل على أن الصبي المميِّز موقفه في الصلاة كموقف الكبير سواءً بسواء لا فرق في ذلك.**

والصبية لهم أحكام شرعية تخصهم في بعض الأشياء، لكن في أشياء أخرى هم مثل الكبار، مثلاً لهم أحكام تخصهم في البيوع، لهم أحكام تخصهم في الحج والعمرة، ولهم أحكام تخصهم فيما يتعلق بالمحظورات والممنوعات، فمثلاً هذا الصغير مثلاً لو فعل محظوراً من محظورات الإحرام فإنه لا يأثم، ولا يلزم وليه أن يفعل شيئاً، لكنه يُثاب على فعله، وهنا أحب أن أنبه إلى تنبيه مهم وهو أن بعض الناس يقول أن الصغير ما لم يبلغ مرفوع عنه القلم، **والصحيح أنه نعم مرفوع عنه القلم، قلم التأثيم إذا فعل محظوراً، أما إذا فعل ما يحبه الله ورسوله ﷺ فإنه يؤجر ويؤجر الذي علمه عليه، حتى يبلغ، فإذا بلغ كان له أجراً كاملاً كما يؤجر المكلفون عموماً**، لكن قبل سن البلوغ هو لا يأثم لو فعل محظوراً، يعني لو فعل أي محظور لا يأثم به، ولذلك توسع بعض الناس في إلباس بعض الصبيان مثل أن يلبس الذكر مثل لباس الأنثى أحياناً توسعوا في ذلك ولا

حرج، أو لو لبس خرز في قلادة وهو ذكر أو العكس، يلبس الأنثى فهذا للصغار لا حرج وأمره واسع بخلاف بعد التكليف، فبعد البلوغ لا يجوز شيء من ذلك إطلاقاً، إذاً موقف الصبي في الصلاة يكون عن يمين الإمام.

● دل حديث ابن عباس ﷺ إلى أنه يجوز أن تُصلي النافلة في جماعة، **لكن هل هذا مطلق؟** يعني متى رأيت رجلاً يصلي الراتبة تروح أنت تصلي معه؟ أو أن تتواعد مع أصحابك وزملائك في يوم معين تقول والله نريد أن نصلي الوتر أو ما إلى ذلك، ترتبون يوماً كل اثنين تأتون تصلون قيام الليل، **هل هذا جائز مطلقاً؟**

لا، الهدي النبوي الكريم أرشدنا إلى أن **الصلاة في النافلة جماعةً إذا لم تكن على سبيل التواعد والتواصي، سواءً بضرب موعد أو تحديده جائز، أو إذا كان لها سبب وهو التعليم؛ كأن يعلمهم الصلاة فهذا جائز، أما ما عداه فلا يجوز.**

وأذِنَ لنا الشارع في أداء بعض العبادات على سبيل الاجتماع، مثل قيام رمضان وهي التراويح أو التهجد، فإن هذا يسن فيه الاجتماع لأن النبي ﷺ سنَّهُ، **لكن أن يقال أنا أقوم الليل مع زملائي مع أصحابي أو مع أهل بيتي كل ليلة في السنة أو أغلب الليالي أو أخص شهراً دون شهر فهذا خلاف السُّنة ولا يجوز.**

هذا هو القول الصحيح من كلام أهل العلم، والسنة تحتاج منّا إلى فهم دقيق، ولولا ضيق الوقت لحدثتكم عن أمور دقيقة فعلها النبي ﷺ مع الصحابة لما ظنوا أن الأمر مطلق هكذا، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك وبيَّن لهم الحق في المسألة، وعلى كل حال فقيام رمضان يجوز بالاستمرار.

لو مثلاً إنسان جاءه عارض _وقد سافرتم جميعاً_ وقام أحد الأخوة وكانت قراءته جيدة للقرآن أو وجدته قام في نصف الليل أو قام في ثلثه الأخير، وأراد أن يصلي فلا حرج، وبإمكانك أن تقوم وتصلي معه، ولا إشكال في ذلك، لكن أن يكون هذا على سبيل الدوام أو على سبيل التواعد _تتواعد أنت وإياه_ فهذا خلاف السنة وليس من السنة في شيء، وإنما تدخل على الناس محدثات بسبب استحسانهم بعقولهم وآرائهم مع حرصهم على ما يرضي الله سبحانه وتعالى، كل الذين يفعلون أفعالاً الآن مخالفة للسنة لا نقول أنهم لا يريدون الخير، هم يريدون الخير وهم أناس يحبون الخير ويحبون الجنة ويحبون الله ويحبون رسوله ﷺ لكن أخطؤوا.

(أثر عن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري في اتباع النبي ﷺ وترك البدع):

ولهذا قال ابن مسعود ﷺ لما رأى القوم الذين مجتمعين في المسجد، عندما جاء هو وأبو موسى الأشعري ﷺ، كانوا في الكوفة أبو موسى الأشعري وابن مسعود أرسلهم عمر ليعلموا الناس الخير ويصلون بهم، فلما جاء أبو موسى الأشعري ﷺ إلى مسجد الكوفة وجد حلقاً حلقاً، وفي وسط هذه الحلق رجل يقول لهم: سبحوا عشراً، كبروا عشراً، فيكبر كل حلقة كأنه يقودهم، فلما رأى أبو موسى هذا الفعل تغير وذهب إلى ابن مسعود يخبره بما رأى، فلما سمع ابن مسعود ﷺ ما قال أبو موسى ﷺ خرج ابن مسعود غاضباً يجر رداءه، يعني حتى لم يلبس الرداء (مثل الذي نلبسه في الإحرام) غضباً منه ﷺ فوقف عليهم في مسجد الكوفة وقال: "**يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم، اتبعوا ولا تبتدعوا، وعليكم بالأمر العتيق فقد كفيتم! هذه ثياب محمد ﷺ لم تُبلَ، وآنيته لم تكسر! أحصوا سيئاتكم إني كافل -وفي رواية ضامن- لكم على الله ألا يضيع من حسناتكم شيئاً**"، فقالوا: ما أردنا إلا الخير يا أبا عبد الرحمن، فقال: "كم من باغٍ للخير لا يصيبه"، فليس كل من أراد الخير -ولو كان من أهل الزهد والعبادة- يصيبه، فقد يخطئ، ولهذا لابد أن نتبع النبي ﷺ فالله سدَّ عنا جميع الأبواب التي توصل إليه إلا باب محمد ﷺ، فلابد أن نتأسى بالنبي ﷺ في كل شيء فإنه أتقانا قلباً، وأبرَّنا فؤاداً، وأحسننا كلاماً وأتقانا لله وكل شيء هو أفضل منا فيه، وإن اجتمعنا كلنا في كفة وهو في كفة فإنه يرجح ﷺ، فهل يُعتقد أننا سنفعل فعلاً أحسن من فعله؟؟ حاشاه ﷺ، وما مات ﷺ إلا وما ترك خيراً إلا دلنا عليه، فهل يترك لنا خير الاجتماع على صلاة

الجماعة في غير قيام الليل ونقول نحن سنجتمع ونصلي قيام الليل مع بعض! نقول لا، إنما أذِن لنا النبي ﷺ بهذا إذا كان على سبيل الوفاق لا على سبيل الاتفاق؛ **سبيل الوفاق:** الوفاق أي التوافق موافقة من غير تواعد؛ كأن يقوم شخص يصلي خاشعاً فيقوم بعض الناس معه، فلا حرج، لكن لا يكون على سبيل التواعد والاتفاق، أو يكون على سبيل التعليم أحياناً تعلمه كيف يصلي صلاة النبي ﷺ، كما فعله بعض الصحابة، حيث قال مالك بن الحويرث: قال: قوموا لأصلي لكم كما كان رسول الله ﷺ الصلاة، وقال عن نفسه: إني لأصلي لكم وما أريد الصلاة ولكن أريد أن أعلمكم كيف صلى النبي ﷺ، فهذا جائز لأن له حاجة، أما أن يكون على سبيل الدوام فهذا خلاف السنة، وهذا الذي قرره المحققون من أهل العلم من أرباب المذاهب.

➢ ومن أراد الاستزادة في ذلك فليقرأ كلام الإمام الشاطبي المالكي رحمه الله تعالى في كتابه الاعتصام، أو كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتبه، وابن القيم، كذلك وقد قرر ذلك مشايخنا رحمهم الله، هذا ما يتعلق بصلاة النافلة في جماعة، فهي ليست على سواء؛ بعضها يُشرع باستمرار كقيام رمضان، وبعضها يُشرع أحياناً إذا كان على سبيل الوفاق لا الاتفاق كما تقدم، وأما الباقي فلا يشرع بحال من الأحوال.

تقدم معنا في دروس سبقت أنه يجوز أن يأتم المفترض بالمتنفل فلا حرج أن يصلي فريضة العشاء بمن يصلي سنة العشاء مثلاً الراتبة، لا حرج أن يدخل معه ويصلي، ولكن نقول هذا الأصل فيه أنه لا يتكرر لماذا؟ لأن الأصل في المسلم أن يحضر صلاة الجماعة الأولى، هذا هو المخاطب به والواجب عليه، أما أن يتأخر ويكون دائماً يصلي هكذا، فهو خلاف السنة أيضاً، هذا ما يتعلق بصلاة النافلة في جماعة.

❁ **مسألة: إذا صلى المأموم الواحد مع الإمام فما هو مكانه؟**

أهل العلم مختلفون في هذا خلافاً كبيراً، الأماكن أربعة؛ إما الأمام أو اليمين أو الشمال أو الخلف، لا خامس لها.

- فاتفق العلماء جميعاً -إلا سعيد بن المسيب- إلى أن موقف المأموم من إمامه يكون عن يمينه وأن هذه هي السنة.
- وروي عن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى أنه عن شماله.

والصحيح ما ذكره أهل العلم لكثرة الأحاديث الواردة في الباب أنه يكون على يمين الإمام.

وبالمناسبة أحب أنبه أن سعيد بن المسيب إمام عظيم الشأن والقدر رحمه الله، وكان سيداً من سادات التابعين ومع هذا انظروا كيف أنه رحمه الله له قول مخالف، هذا يدل على أن البشر يخطئون، والواجب علينا نحن إذا وجدنا عالماً محبوباً إلى نفوسنا إماماً يقتدى به ووجد له قول شاذ لا دليل عليه أن نستغفر له وندعو له بالرحمة، وأن لا نفعل ما ذكره مما هو مخالفاً للسنة، ولا نقول لا إنه أفهم منا وأعلم منا، هذا صحيح أنه أعلم منا وأفهم منا ولكن هذا لا يعني أن تقلده في الخطأ، فأنت ترى عامّة أهل العلم بالأدلة والنصوص يقولون أنه يقف عن يمين الإمام، إذن نقف عن يمين الإمام، وتستغفر لسعيد بن المسيب – رحمه الله –، ولا نقول أنا سأتابعه لأنه إمام، وأعلى قدراً من مالك والشافعي والإمام أحمد وأبو حنيفة، نعم هو أعلى قدراً منهم وأجل منهم بالاتفاق، باتفاق الأئمة الأربعة أنفسهم لكن لا يعني هذا أن نقلده .

أشرت إلى هذه المسألة لأنها مهمة فبعض الناس يُعظم شأن شيخه حتى لو خالف شيخه الكتاب والسنة يقول: ولو، فأنا أسأل هذا الأخ لو كنت أنت والشيخ تذهبون في طريق، وقال الشيخ: إن طريق المدينة التي نقصدها من هنا من هذا مفترق الطريق، وأنت تقطع أنت ومن معك من أهل الخبرة أنه ليس عن الشمال ولا عن اليمين الطريق هل تتابعونه؟ وأنتم تعلمون أنكم لو تابعتموه لوقع لكم شيء من ضيق الوقت أو الهلكة أو نحو ذلك، لا يمكن، ولا يمكن أن تعتمد على محبتك لشيخك وثقتك به وتقديرك وتوقيرك له أن تتابعه على ذلك، ولن ترضى بذلك وأنت ترى أنك لو مشيت معه ربما

هلكت، ومن سار معه فهو أحمق، **فما الفارق في التشبيه؟**

☑ (فائدة في التعامل مع أخطاء العلماء) الحق أن العالم الرباني إذا أخطأ في مسألة فإن الواجب أن يستغفر له ويدعى له ويطوى هذا الخطأ، ولا يشاع في المجالس ويذكر فلان أخطأ ونفرح في ذلك، لا، معاذ الله، بل نستغفر له وندعو له، وفي نفس الوقت نجتنب هذا الخطأ، ونفعل ما نراه ما كان صواباً موافقاً للكتاب السنة.

إذن، ما الموقف الصحيح للمأموم من الإمام؟ أن يكون عن يمينه.

☑ **موضع الإمام من المأموم والعكس:**

⇦ لو صلى أمام الإمام، **فهذا بالاتفاق محرم.**

⇦ لو صلى خلف الإمام وحده **هذا بالاتفاق محرم** لأنه منفرد صلى خلف الإمام ولا يجوز له أن يصلي خلفه.

⇦ لو صلى عن يسار الإمام **هل تصح صلاته مع خلو اليمين؟** أحيانا يأتي إنسان يصلي فيجد الإمام لا يسع عن يمينه إلا شخص واحد، والباقي حائط أو جدار، **فأين يقف في هذه الحالة؟** ليس أمامه إلا أن يصلي عن يساره **أو يجذب الذي عن اليمين ويصلي معه في الخلف –وهو الصحيح–** لكن لو صلى عن شماله مع وجود اليمين فالصلاة صحيحة، وقد صلى النبي ﷺ بجبار وجابر صلى بهما واحداً عن يمينه والآخر عن يساره، ثم أرجعهم خلفه، فذهب أهل العلم أن موقف المأموم من الإمام إذا كانوا اثنين أنه عن يمينه، ولو صلى عن يساره فصلاته صحيحة، ☑ **وهذا قول الأئمة الثلاثة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيميه وأختاره الشيخ السعدي وابن عثيمين.**

☑ **أما قول الحنابلة ومذهب الإمام أحمد في المسألة** أن الصلاة تبطل.

لكن الصحيح أن الصلاة لا تبطل وأنه لو صلى المأموم عن يسار الإمام مع خلو اليمين فالصلاة صحيحة، وهو قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وهو الذي اختاره شيخ الإسلام والشيخ السعدي وجماعة من أهل العلم، هذا ما يتعلق بمسألة صلاة المأموم عن يسار الإمام.

⇦ **لو كانا اثنين أين يكون موقفهما ؟**

يكون موقفهما خلف الإمام، ولو وقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره صحت الصلاة، كما تقدم في حديث صحيح مسلم أن النبي ﷺ صلى بجبار وجابر رضي الله عنهما أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، فأدارهما النبي ﷺ وجعلهما من وراء ظهره، قد يقول قائل يا شيخ الآن النبي ﷺ أدارهما وأنت تقول جائز، نقول نعم جائز.

(تعليل) جائز إذ أن جابر وجبار صليا بعض صلاتهما وأحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فلو كان وقوفهما بهذا الشكل مبطلاً لصلاة أحدهما الواقف عن الشمال للزم من هذا أن يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة ، **هذا هو القول الصحيح؛** وهو اختيار الشيخ السعدي رحمه الله، وشيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمة الله عليه وذُكر ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ثنايا كلامه أنه جوَّز ذلك.

إذن الموقف الصحيح للمأموم –الواحد– عن إمامه أن يكون عن يمينه فلو صلى عن يساره صحّ، أما أن يصلي أمامه أو خلفه فلا يجوز بحال من الأحوال إلا عند الضرورة كما سيأتي الكلام عنه.

هل تصح الصلاة أمام الإمام ؟

➲ هذه مسألة يسأل عنها البعض هل تصح الصلاة أمام الإمام؟

نقول الصلاة أمام الإمام لا تصح إلا عند الضرورة وهذا قول عامة أهل العلم فإن امتلأ المسجد كما في بعض المساجد بعض البلاد حين تكون المساجد صغيرة لا تتسع فيضطرون للصلاة في الشوارع التي أمام الإمام وتكون متسعة،

فيصلون فيها فيكون الإمام متأخراً عليهم، **في هذه الحالة يكون الصحيح جواز وصحة الصلاة،** كما يحصل أيضاً في المسجد الحرام في مكة في رمضان، وفي المسجد النبوي يمتلئ المسجد خاصةً في ليلة سبع وعشرين والليالي الفاضلة فلا تتسع الشوارع المحيطة بالمساجد من الخلف وفي بلاد المسلمين عموماً خاصة في المساجد الصغيرة فإنهم يصلون في الشوارع، كل واحد يأتي بسجادة ويصلي، فيضطرون أحياناً للتقدم على الإمام لأنه لا يوجد مكان إلا بهذا الشكل، وحينئذ فالصلاة صحيحة وهذا هو القول الذي دلت عليه الشريعة، وهو اختيار شيخ ابن تيميه الإسلام وابن القيم والشيخ السعدي والشيخ عبد العزيز ابن باز وابن عثيمين والشيخ الألباني وجماعة من أهل العلم، وهو أيضاً مذهب الأئمة الثلاثة رحمهم الله مالك ولشافعي وأبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد **أنه عند الضرورة يجوز، لكن عند غير الضرورة لا يجوز، ولو تقدم بطلت صلاته على الصحيح، فلا يجوز للإنسان عند الاختيار أن يتقدم على إمامه إطلاقاً، بل يجب عليه أن يتأخر، هذا ما ذكره أهل العلم**، ومن أراد الاستزادة والبسط فعليه مراجعة كتب المطولات.

❁ مسألة: إذا كانا اثنين ووقف المأموم عن يمين الإمام الموقف الصحيح، هل يقف محاذيه أم يقف متأخراً عنه قليلاً كما تقول الشافعية؟

الصحيح أن يقف بمحاذاته أي مماثلاً له ومجاوراً له تماماً ولا يجوز له أن يتأخر عليه قليلاً، لأن السنة المحاذاة والدليل على هذا أن ابن عباس ﷺ قال في الحديث: "**فقمت إلى جنبه**"، فقوله: "**فقمت إلى جنبه** " يدل على المحاذاة، وفي بعض الروايات "**فقمت بحذائه**".

و البخاري رحمه الله بوب على ذلك: (باب يقوم المأموم عن يمين الإمام بحذائه سواء، إذا كانا اثنين) أي إذا كانا اثنين يقفان سواء بحذائه تماماً لا يتقدم عليه ولا يتأخر، بل يقف عن يمينه تماماً.

☑ ما ذكره الأئمة الشافعية رحمهم الله **في هذا مبناه على الاستحسان**، وأنهم أخذوا من لفظة الإمام أنه يتقدم وأنه في الأمام، ولهذا يتقدم الإمام بالفعل حساً، كما يتقدم معنى، فهم يقولون إذا كان الأمر كذلك فإنه أيضاً يكون حال المأموم ولو كان واحداً فيكون متأخراً شيئا يسيراً عنه حتى تبقى كلمة الإمام باقية لهذا الإمام الذي يصلي به، هذا ما ذكروه رحمهم الله تعالى وقلت لكم أن هذا مبني على الاستحسان لا أنه هو الثابت في سنة الرسول ﷺ، بل إن الثابت أن النبي ﷺ أقام ابن عباس ﷺ وجعله عن يمينه، ولو كان هناك تقدم أو تأخر لبينه النبي ﷺ ولقال: فأقامني عن يمينه متأخراً عليه، لأن هذا محل الاهتمام وبيان ومع هذا ابن عباس ما ذكره وما ذكره أهل العلم إطلاقاً وإنما استحسنه بعضهم رحمة الله تعالى عليهم.

الحلقة (١٩)

حديثنا اليوم حديث مهم فيما يتعلق بأحكام الإمامة، وهو الحديث الذي خرَّجه البخاري في صحيحه وأبو داود والنسائي وأحمد والبيهقي رحمهم الله جميعاً:

أن أبا بكرة رضي الله عنه قال عن نفسه: انتهيت إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركعت قبل أن أصل إلى الصف، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لي النبي ﷺ: (زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ) [رواه البخاري وزاد أبو داود فيه: (فركع دون الصف ثُم مشى إلى الصف]

هذا الحديث الصحيح فيه فوائد كثيرة يتعلق بما تحت الصدد الكلام عليه أحكام الإمامة والائتمام وهو مشتمل على فوائد أخرى غير ما يتعلق بالإمامة، فمن ذلك مثلاً:

➲ أن النبي ﷺ مع حرصه على القيام بمهامه ﷺ إماماً ومعلماً وخطيباً وقائداً وحاكماً وما إلى ذلك فإنه ﷺ كان بالصحابة

رفيقاً معلماً حسن التعليم ﷺ.

➲ ومن ذلك أنه لما ذكر له أبو بكرة ﷺ ذكر له ما فعل، دعا له فقال له النبي ﷺ: (زادك الله حرصاً ولا تعد) فدعا له النبي ﷺ ولم يُعنِّفه ولم يشدد عليه، في بعض الروايات جاءت أن النبي ﷺ سأل أيكم الذي ركع دون الصف ثم دخل في الصف، فقال أبو بكرة: أنا يا رسول الله فقال له النبي ﷺ (زادك الله حرصاً ولا تعد).

فالتوجيه الحسن، التوجيه الرفيق بالناس يُساعد على قبول الحق أولاً، وأيضا فيه أن من فعل فعلا وهو يعتقد أنه فعل ذلك يبتغي مرضاة الله والحسن؛ أن يُدعا له بالتوفيق يقال له: جزاك الله خيراً وغفر الله لك ولا شك أن هذه النية طيبة وأن هذا الفعل طيب، ولكن هذا الفعل خطأ هذا الفعل يحتاج إلى توجيه فتستعمل معه الأسلوب الأمثل والأسلوب الحسن.

هذه الطريقة أو هذا الأسلوب أسلوب تربوي عالي القدر، فإنه فيه تشجيع للمتعلم أنه يحسن دائماً، ولهذا قال النبي ﷺ لأبي بكرة (زادك الله حرصاً) على أنك حرصت أن تدرك الصلاة وركعت دون الصف، لكن التعليم المهم (ولا تعد) أي لا تُعد لهذا الفعل كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

هذا من الفوائد التي أحببت أن أتحِف بها هذا المجلس لعل الله سبحانه عز وجل أن يرزقنا وإياكم حُسن التعليم، فإن من تعلم العلم أمثالكم فإنه يجب عليه أن يتعلم كيف يُعلم، فإن التعليم هو من الله سبحانه وتعالى هبة للمعلم أن يعلم الناس الخير، ويجعله الله عز وجل هاديا كما جعل رسوله ﷺ هادياً للناس ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ فهو ﷺ رحمة، ليس التعليم شدة وعنف وقوة، بل هو رحمة وتوجيه وتعليم للخلق، كما قال الله عز وجل: ﴿هادياً وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ سمّاه الله عز وجل هادياً ومبشراً ونذيراً، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فهذا موقف النبي ﷺ .

❁ قوله ﷺ: (زادك الله حرصاً ولا تُعد) ➲ " لا تُعد ": اُختُلِفَ في ضبطها: هل هي:

☑ لا تَعُد من العودة إلى الشيء بعد تركه أو بعد فعله مرة قبلها؟

☑ أو لا تُعِد: من الإعادة، أي لا تُعِد الركعة التي فعلت فيها ما فعلت.

☑ أو لا تَعْدُ: أي لا تجري وتسرع في المشي، هذه ثلاثة علامات ضبط ذُكرت في هذه الكلمة.

⇦ **أما لو قلنا –وهذا الصواب– أن ضبط الكلمة الصحيح (لا تَعُد) أي لا تعُد إلى ماذا يا أبا بكرة؟**

الأول: قال بعض أهل العلم لا يعود ويكرر هذا الخطأ مرة ثانية وسبب ذلك أنه أحرم خارج الصف، كبر تكبيرة الإحرام وهو خارج الصف.

الثاني: بعض أهل العلم قال لا، إنما قصد النبي ﷺ أن لا تعد إلى الإبطاء عن المجيء إلى الصلاة، فإن إبطاءك عن المجيء إلى الصلاة خطأ، فلا تعد إلى مثل هذا الفعل، فبكِّر للصلاة حتى تدرك أول الوقت ولا تضطر وتحتاج إلى أن تفعل كما فعلت في صلاتك هذه وهو أنك كبرت ثم دخلت راكعاً ودخلت في الصف.

الثالث: قال بعض أهل العلم لا، بل مقصود لا تَعُد إلى فعلك هذا بأن تركع دون الصف وتدخل وأنت تمشي كمشية البهائم في الصف.

الرابع: وقال بعضهم لا، بل المقصود لا تعد إلى الإسراع للصلاة، بل الواجب عليك السكينة (إذا أتيتم الصلاة فأتوا وأنتم تمشون ولا تأتوها وأنتم تسعون وعليكم بالسكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا)، والنبي ﷺ قال له يعني (لا تعد) إلى هذا الفعل من الإسراع وتأتي مسرعاً يعني متحفزاً نفسك يترادّ حتى تدخل في الصلاة، بل ائتها وأنت مطمئن، هكذا أوّل أهل العلم قوله ﷺ (ولا تـعـُد).

➔ **أقرب المعاني إلى ما أراد النبي ﷺ– والمسألة مسألة اجتهادية طبعاً– أقرب المعاني: لا تعد إلى أن تركع دون الصف**

وتدخل، فإن هذا خلاف ما أُمرت به وهذا لا يعني أن الأفعال التي ذكرها أهل العلم يعني الإحرام خارج الصف، الإسراع، التأخر عن الصلاة، الدخول بالشكل هذا كل هذه مقصودة لا شك، فهذا كله من لوازم ذلك، فلا تعد إلى هذا التأخر وهذا الفعل فهذا داخل لا شك، لكن الذي يتناوله الحكم الشرعي وهو أنه ركع ودخل دون الصف، وكل هذه الأفعال مخالفة للسنة، لكنها لم تبطل الصلاة، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

⇦ الضبط الثاني (لا تَعْدُ): أي من العدو وهو الجري والإسراع في المشي.

⇦ الضبط الثالث: لا تُـعِد: لا تُعد الركعة التي فاتتك لأنه كبر دون الصف وركع دون الصف ولم يقرأ الفاتحة ومع ذلك قال له النبي ﷺ (لا تُعد) وكأن النبي ﷺ قال له لا تُعد الركعة لأنها أجزأتك والحمد لله ⬅ **ولكن الصحيح: الضبط الأول وهو قول النبي ﷺ (لا تعُد) أي من العودة لفعلك السابق المخالف للسنة.**

وعليه فلا يجوز للإنسان أن يأتسي بأبي بكرة في هذا الفعل على سبيل الاختيار، فيأتي إذا شاهد الناس راكعين قال الله أكبر وركع، فإن أبا بكرة معذور وبين له النبي ﷺ، أما أنت لا تفعله ولو فعلته فإن حكمك كحكم أبي بكرة صلاتك صحيحة لكنك مخطئ فاستغفر الله سبحانه وتعالى، فإن أبي بكرة فعله في غير سابق علم، وأنت تفعله وأنت عارف فربما خُشي على صلاتك من أن تكون باطلة.

ولهذا قلت لكم الضبط الصحيح "لا تعُد"؛ أي لا تعد إلى فعلك وهذا اختيار عامة الشُرّاح، الحافظ ابن حجر والنووي جماعة من أهل العلم **اختاروا أن لا تعُد أن لا تُعد إلى فعلك هذا.**

❁ مسألة: ما حكم صلاة المأموم خلف الصف ؟

يعني الآن جاء رجل إلى المسجد فوجد الإمام يصلي بالناس فلما رأى الإمام راكعاً قال أنا ستفوتني الركعة الآن فصلى في الصف الثاني لوحده وكبر، الله أكبر وركع، هل صلاته في هذا الحال صحيحة؟

🡸 جمهور أهل العلم إلى أن صلاته صحيحة؛ وهو قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد، -طبعاً إذا قلنا الجمهور: إذا قيل الجمهور في كتب الفقه أو في كتب الشُرّاح وغيرها فالمقصود هم ثلاثة من الأئمة الأربعة، إذا كان ثلاثة من الأئمة الأربعة قالوا قولاً فهذا يُقال مذهب الجمهور، ولا يلزم أن مذهب الجمهور هو الحق، قد يكون مذهب غيرهم هو الأدل على نصوص السنة وهم بشر كما تقدم معنا في الكلام عنه لما وجهنا كلام سعيد بن المسيب رحمه الله فيما يتعلق من وقوف المأموم من إمامه عن يساره، هذا القول هو قول الثلاثة: من صلى خلف الصف منفرداً صحت صلاته مع الإثم قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد.

🡸 وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الصلاة باطلة، باطلة لماذا؟ لأن النبي ﷺ قال: (فإنه لا صلاة لمنفردٍ خلف الصف) كلمة الـ(لا) هنا نافية للجنس، و" صلاة ": اسمها، أين خبرها؟ محذوف، (لا) النافية للجنس تعمل عمل إن تنصب الاسم وترفع الخبر (لا صلاة)، ما هو تقدير الخبر المحذوف؟ دائم يحذف خبر (لا) النافية للجنس كما ذكر ذلك الإمام ابن مالك في ألفيته، لما تكلم عن (لا) النافية للجنس قال:

وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر***إذا المراد مع سقوطه ظهر

خبر لا النافية للجنس يحذف كثيراً، (فإنه لا صلاة لمنفرد خلف الصف) **لا صلاة ماذا؟ هل نُقدرها بصحيحة؟ أو نُقدِّرها كاملة أو بماذا نُقدِّرها؟ خلاف بين أهل العلم.**

➢ منهم من قدرها بكاملة، ومنهم من قدرها بصحيحة، فمن قدَّرها بصحيحة هم جمع من أهل العلم وهم أهل الحديث وبعض أهل الظاهر وغيرهم قالوا: لا صلاة لمنفرد خلف الصف؛ أي لا صلاة صحيحة، فعليه ذهب هؤلاء إلى أن من صلى

خلف الصف فصلاته باطلة.

إذن أصبح عندنا قولان متقابلان:

🡐 **القول الأول**: قول الأئمة الثلاثة ورواية عن الإمام أحمد: بصحة الصلاة مع الإثم.

🡐 **والقول الثاني**: أن الصلاة لا تصح بحال من الأحوال وعليه لا تصح إتمامه وعليه إذا لم يصح الإتمام لم تصح الصلاة، فيجب عليه والحال هذه أن يُعيد صلاته شاء أو أبى.

🡐 **القول الثالث**: **من صلى منفرداً خلف الصف مع العذر معذورا فإن صلاته صحيحة، ومع غير العذر صلاته غير صحيحة، هذا القول الذي تطمئن إليه النفس وهو القول الصحيح** هذا قول وسط أعمل جميع الأحاديث، وهو قول بعض أهل العلم وهو مشهور عن الحنابلة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية واختيار ابن القيم والشيخ السعدي وابن باز وابن عثيمين والألباني رحمة الله عليهم جميعاً، وجماعة من أهل العلم.

أبو بكرة فعل ذلك معذورا، صلى جزء من صلاته الركعة الأولى ركعها دون الصف ثم دخل مع الإمام، ومع هذا صوّب النبي ﷺ لأن فعله معذور بالجهل فعلّمه النبي ﷺ، فكذلك كل من فعل فعله بعذر يعني جاء إلى الصف ووجده ممتلئاً ما وجد المكان؛ فإنه يصلي خلف الصف وصلاته صحيحة، لِمَ؟ لأنه بذل ما يستطيع وصلى خلف الصف، فصلاته صحيحة، هذا هو الاختيار الصحيح.

◄ قد يقول قائل منكم: **جئت للمسجد والإمام يوشك أن يركع ولم أجد مكان ماذا أفعل؟**

بعض أهل العلم قالوا: **أنه يجذب واحداً من الصف** يجذبه للخلف ليصلي معه، وهذا الفعل روي فيه حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وهذا الحديث رواه الطبراني و البيهقي من حديث وابصة رضي الله عنه، لكن هذا الحديث ضعيف جداً لا تقوم به الحجة، وروي أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (**هلاَّ جررت رجلاً**) أو كذا، وهذا كله لا يثبت عن ابن عباس والآثار في هذا ضعيفة، وأيضاً هذا الأحاديث لا تصح ولو فعل هذا الفعل لرتب محظوراً آخر وهو وجود خلل في الصف؛ فإنه إذا جذب رجلاً من الصف أوجد خللاً في الصف، وصار هذا الرجل الراجع للخلف مكانه فارغاً فيضطر الصف هذا إلا أن يتراص يتراص، هذه الحركة الكثيرة من هؤلاء البقية في الصف يعني حركة مخلخلة للصف ولخشوع الناس في الصلاة، وهذا الفعل غلط، أضف إلى هذا أن في هذا تفويت لهذا الرجل الذي جذبه، فيه تفويت لحقه في الصف الأول، فإنه لما يجذبه يجعله في الصف الثاني يفوت عليه الصف الأول، ومن هنا نقول أن هذا الفعل غير جيد، ولا يفعل الإنسان هذا؛ إذاً لا تجذب أحد.

۞ **مسألة: الفُرجة في الصف:**

☑ **فماذا أفعل هل أتقدم لأصلي على يمين الإمام؟**

نقول إن كنت تعلم أنه لن يأتي غيرك كأن تكونوا في بر أو في سفر، في مكان في فندق في مصلى وأنت تعرف أن هؤلاء جميع من معك لا يوجد أحد غيرك أنت، ولا يوجد مكاناً **فإنه لا مانع أن تتقدم وتصلي عن يمين الإمام**.

➢ لكن إذا كان سيأتي بعدك واحد وثالث ورابع **فإنك في هذه الحالة تصلي خلف الصف منفرداً حتى الذي يأتي من بعدك سيصلي بجوارك** والحمد لله رب العالمين، ولو مضى شيء من صلاتك وأنت منفرد فلا حرج عليك وصلاتك صحيحة.

ماذا يفعل إذاً؟ ما هو التصرف الصحيح لمن جاء والصف مكتمل، ماذا يفعل؟ لا يجر أحداً ولا يتقدم للإمام، إذاً ماذا يفعل؟ إذا كان في الصف فرجة أو يستطيع أن يُراص الصف حتى وإن فاتته ركعة أو ركعتين لا يضر، لكن يُصلي في موقع وموقف صحيح يُراص الناس، يقول تراصوا يرحمكم الله، ويدخل بينهم، ولهذا نزل في التفسح إنما نزل في الصلاة كما قال الإمام

أحمد رحمه الله: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ﴾ قال أحمد رحمه الله: "نزلت في الصلاة" تفسحوا أي تراصوا في الصف حتى يجد الإنسان له مكاناً فيصلي بين اثنين.

➢ إذا تراصوا فإن وجدت سعة فالحمد لله، فإن لم تجد سعة اتق الله عز وجل وصل خلف الصف فلا حرج عليك لأنك كما قال الله عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وأنت اتقيت الله ما استطعت فلا حرج عليك البتة والحالة هذه.

هذا ما يتعلق بالكلام على ما إذا جاء الإنسان ولم يجد مكاناً ماذا يفعل؟ هذا في حكم صلاة المنفرد خلف الصف.

- بقي لنا في حديث أبي بكرة ﷺ، أن أبا بكرة ﷺ ➢ لاحظوا أنه ﷺكبر وركع مباشرة ودخل في الصف وهو راكع؛ فعل أشياء، أول شيء تحرك ومشى وهذا المشي بعض الفقهاء يبطل الصلاة، وتقدم معنا الكلام في الحركة في الصلاة، فدل على الحركة اليسيرة والمشي اليسير في الصلاة لا يبطله على الصحيح.

- أبو بكرة ﷺ لم يقرأ الفاتحة، وإنما كبر تكبيرة الإحرام وركع.

هل قراءة الفاتحة هنا تكون واجبة أو تسقط عنه؟

➢ **إقرار النبي ﷺ له بالاعتداد بالركعة دليل على أن فاتحة الكتاب تسقط عند العجز عن قراءتها، سواء العجز الذاتي للشخص أو العجز بسبب الزمان؛ أي تضيق عليه الوقت**، ومن ذلك إذا صليت خلف إمام يستعجل في القراءة ما رفعت رأسك من السجود في الركعة الرابعة للسجدة الثالثة حتى أنه قرأ الفاتحة وأنت لم تقرأ إلا آيتين أو ثلاث من الفاتحة لا حرج عليك، كبر واركع وصلاتك صحيحة لا حرج عليك، لأن الفاتحة تسقط مع العجز سواء العجز ذاتي؛كإنسان لا يستطيع أن يقرأها أو العجز بسبب الزمان الوقت الذي يقرأ فيه الإنسان، لا يجزئه للقراءة، فهذا لا حرج، إذاً دل الحديث على أن الفاتحة تسقط مع العجز عن قراءتها، سواء في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها.هذا ما دل عليه فعل أبي بكرة ﷺ.

- أبو بكرة ﷺ يقول: أنه ركع ودخل؛ دخل في الصف ومشى وهو راكع، جزء من الصلاة تم وهو منفرد، ومشى في الصلاة، هذا الفعل هو خلاف السنة، لكن لو فعله الإنسان محتاج إليه مع العذر صح فعله ولا يكون في ذلك حرج عليه البتة.

➢ هذا الفعل لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: **أنه يركع دون الصف ثم يصلي ركعة كاملة**، يعني أتى والناس يصلون في المسجد ويجد الإمام قال: الله أكبر وركع، فقام هو وكبر وركع وهو جالس بمكانه، ثم يرفع رأسه من الركوع، الآن أدى الركوع كاملاً وهو في خلف الصف، **الصحيح من كلام أهل العلم في هذا أنه لا يتناوله حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وعلى هذا من قال بإبطال صلاة هذا الرجل فقد أصاب، هذا أقرب للصحيح أن صلاته باطلة، أنه صلى ركعة كاملة أو أنه ربما يسجد ويركع ثم إذا قام من الركعة الثانية قام وصلى هذا صلاته لا تجوز.**

الحالة الثانية: **لمن يفعل مثل فعل أبي بكرة**، يعني: يكبر ويركع دون الصف ويدخل في الركعة قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، **فهذا لا شك أنه مدرك للركعة، وقلنا أنه إذا كان معذور فالحمد لله، أما إذا كان غير معذور فيه خلاف في إبطال صلاته لكن هذا مثل فعل أبي بكرة تماماً.**

الحالة الثالثة: **أن يركع دون الصف ويدخل في الركعة** لكن بعد أن يرفع الإمام رأسه من الركوع فهذا **عند جمع كبير من أهل العلم أن صلاته باطلة، لكن قلت لكم إذا كان هو معذور فإن الصلاة لا تبطل ولكنه فعل خلاف السنة.**

هذا الفعل-فعل أبي بكرة ﷺ- ينبغي علينا أن لا يفعله الإنسان إطلاقاً، وإنما لو حصل منه على سبيل النسيان مع

الربكة، دخل يريد الصلاة وتصرف من غير شعور فلا حرج وصلاته إن شاء الله صحيحة، لكن إذا كان على سبيل الاختيار وهو يعلم أن دخوله في الصلاة قبل الصف لا يجوز ودخل فإن صلاته تكون باطلة.

☑ طبعاً هذا يجب عليه في كل الأحوال أن يكبر تكبيرة الإحرام قائماً، فلو كبر وهو راكع لم تجزئه تكبيرة الإحرام، وعليه فإن الصلاة والحالة هذه لا تصح أبداً.

❁ نأتي الآن إلى الحديث من حيث هو دلالة أو حديث له فيه من المعاني الشرعية والتوجيهات النبوية الكريمة الشيء الكثير وهو:

🡸أن الصلاة هذه عبادة عظيمة يجب علينا أن نراعيها ونهتم بها، وأن لا نجعل الصلاة شيئاً نقضيه كأنه واجب وحمل نتزله عن ظهورنا فقط، بل أنا أقصد بعبادتي قبول العمل، وأنتم تعلمون **أن العمل لا يكون مقبولاً إلا** إذا كان خالصاً لوجه الله، وصواباً على سنة رسول الله ﷺ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ قال أهل العلم ومنهم الفضيل بن عياض: أحسن عملاً قال: أخلصه وأصوبه، ثم بين ذلك أبو علي الفضيل بن عياض رحمه الله، فقال: إن العمل إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، وإذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، فلابد من الحرص على أن يكون العمل موافقاً لسنة النبي ﷺ وقصد به الإنسان وجه الله سبحانه وتعالى، فإذا كان الأصل أنك تنوي وجه الله لم يجبرك أحد عليه، لكنك تأتي وتصلي على غير هدي النبي ﷺ وتفعل أفعالاً مخالفة فما الفائدة من الصلاة؟ كأنك تقول هي تحصيل حاصل؛ كأنك تقول حِمل سأرميه عن ظهري، هذا ما ينفع، مثل الطالب الذي يدخل الاختبار وهو لم يذاكر، يقول دخلت في الاختبار، وهو راسب، إن غاب وجلس في بيته ونام رسب، وإن جاء ودخل وهو لم يذاكر ولم يسأل عن شيء رسب، ولا يعني أننا نقول لا تصلي، لا، بل يجب عليك أن تصلي، لكن احرص أن تكون الصلاة على هدي النبي ﷺ ولا تُفرط ولا تُضيّع، فإن الله عز وجل سيسألك عن هذه العبادة العظيمة التي كما ثبت في الحديث الصحيح: (أول ما يحاسب عنه العبد يوم القيامة الصلاة فإن صلحت صلح سائر العمل وإن فسدت فسد سائر عمله).

الحلقة (٢٠)

حديثنا اليوم حديث عظيم، حديث يحتاجه كل مسلم على أن يشهد صلاة الجماعة مع المصلين وهو:

عن أبي هريرة الذي يقول فيه **سمعت رسول الله ﷺ يقول**: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا). رواه الجماعة إلا الترمذي

تقدم معنا أن **المراد بالجماعة** هنا أنهم البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة. الحافظ رحمه الله قال رواه الجماعة إلا الترمذي، يعني ليبين لك أن الترمذي مستثنى من هؤلاء الأئمة الستة الذين أخرجوا هذا الحديث ويضاف إليهم الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

⮌ قوله ﷺ: (إذا سمعتم الإقامة) الصلاة لها أذانان:

☑ **أذان يعني يكون على شرف أو مرتفع وهو ما يسمى اليوم بالمنارة أو بمكبرات الصوت** وهو أذان لجميع من بجوار المسجد ومن يسمع ويبلغه صوت المؤذن وهذا يشرع فيه برفع الصوت وإعلانه، وله صيغ ذكرها أهل الحديث في كتبهم التي هي أذان الترجيع أذان أبي محذورة وأذان بلال وغيره.

☑ **وله الإقامة وتسمى الأذان الثاني**، ولهذا قال ﷺ:(بين كل أذانين صلاة) أي بين الأذان الذي هو معروف الإعلام بوقت الصلاة وبين إقامة الصلاة صلاة أي ركعتين يصليها الإنسان فقوله ﷺ: (بين كل أذانين صلاة) يعني أن بين الأذان

والإقامة.

⬅ قوله هنا في هذا الحديث: (إذا سمعتم الإقامة) تحديداً وتبييناً لأنه هو وقت الشروع في الصلاة (إذا سمعتم الإقامة) دل هذا على أن الإقامة يشرع فيها رفع الصوت الذي يسمع أهل المسجد فقط ولهذا

لا يشرع للإقامة أن تكون بمكبر الصوت أو تكون على شرف كما يفعل اليوم بل السنة أن تكون الإقامة وهي أذان خاص بأهل المسجد بأن الصلاة حان وقت الشروع فيها والبدء بها، **فلهذا ما يفعله الناس اليوم من إذاعة الإقامة عن طريق مكبر الصوت على الصحيح من كلام أهل العلم خلاف السنة وهو اختيار شيخنا العلامة الشيخ ابن عثيمين رحمة الله عليه.**

وقد ترتب على هذا الفعل وهو إذاعتها بالمنبهات أو بمكبرات الصوت أن الناس تجلس في بيوتها فتقول إذا سمعنا الإقامة خرجنا، بينما لو لم تُعلن الإقامة وكانت خاصة بالمسجد لكان الناس يحرصون جداً، يقول لعلها تقام الصلاة لعلهم يبكرون يقيمون، لعلهم كذا فيبادرون فتجد أن المسجد يمتلئ.

ومنذ بدء الناس في بلاد المسلمين في تطبيق الإقامة برفعها عن طريق مكبرات الصوت أصبحت تقام الصلاة والعدد الذي في المسجد قليل جداً بسبب تكاسل الناس وهكذا كل فعل يخالف السنة لابد أنه يرتب عليه آثاراً سلبية لا تحمد عقباها.

⬅ قوله ﷺ: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا) إلى الصلاة أي لا تجروا ولا تسعوا إلى الصلاة.

⬅ (وعليكم السَّكينةَ) بالفتح وهو منصوب على الإغراء أي عليكم السكينة السكينة، أو أوصيكم وأغريكم وأحثكم على السكينة أي تسيروا مطمئنين، **السكينة** طبعاً المراد بها الطمأنينة وترك العجلة، فعلى هذا يكون قوله ﷺ: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم السكينةَ) أي عليكم الطمأنينة وترك العجلة في الإتيان إلى الصلاة وهي مقامة.

➢ إذن هذا الضبط الذي هو بالفتح ضبطها القرطبي وهو أحد شراح مسلم.

➢ النووي رحمه الله وهو أيضا أحد شراح مسلم، النووي قال لا (وعليكم السكينةُ) جعلها من باب أنها جملة حالية، أي والسكينةُ حال مجيئكم أن تكونوا على سكينة.

➢ في رواية لصحيح البخاري (وعليكم بالسكينةِ) فتكون بالكسر، وكلها روايات صحيحة (فامشوا وعليكم السكينةَ) أو (وعليكم السكينةُ) وأيضاً (وعليكم بالسكينةِ) **كلها روايات صحيحة والمراد أن يأتي الإنسان إلى المسجد وهو مطمئن، لا يسعى إليها سعياً يتحفز معه و يتراد إليه نفسه بقوة،** لأنه إن فعل ذلك دخل إلى الصلاة وهو مستحفز النفس يعني نفسه يتراد بقوة ولا يقع منه الخشوع، ونحن قلنا لكم مراراً وتكراراً، وهذا أمر ولله الحمد مستقر عند الجميع: أن الخشوع في الصلاة هو الواجب على كل مسلم إذ أن لُبّ الصلاة الخشوع، والصلاة بدون خشوع كالجسد بلا روح، وكالثوب البالي ليس له قيمة، فلابد أن يكون الخشوع، إذا كان الإنسان من أجل أن يدرك ركعة يأتي مسرعاً فإنه بذلك سيفوت عليه خيراً كثيراً.

✿ أهمية الصلاة والتبكير لها:

من هذا المنطلق السنة في الإتيان إلى الصلاة أن يأتي الإنسان مطمئناً، كيف يأتي مطمئناً؟ إذا كان يبكر لها، مجرد أن يسمع الآذان يترك ما بيده وينتقل إلى الاشتغال بشرط الصلاة وهو الطهارة، سمعت الأذان وأنت في عملك، تذاكر، تقرأ، مع أهلك، مع أولادك، في أي مكان حضرت الصلاة مباشرة اذهب واستعد للصلاة، إن كانت أحتاج دخول دورة المياه دخلت دورة المياه، وأتوضأ الوضوء خير وبركة وفيه من تكفير الذنوب الشيء الكثير ولله الحمد، ثم أتوضأ وألبس أحسن ثيابي

وأتطيب وأستاك وأخرج إلى المسجد وأصلي، بين كل أذانين صلاة، هكذا مفروض حال المسلم الحريص على ما يرضي الله، حياتك يا أخي مدة قليلة وتنتهي تموت بعد ذلك، لا يبقى لك إلا هذه الأفعال التي اعتدت فعلها وهي تقربك إلى الله عز وجل، وإنما هذا الخير الذي يفعله بعض المصلين وهو التبكير للمساجد إن هذا كما جاء في الحديث (الخير عادة والشر لجاجة)، يعني إذا عوّد نفسه في شهر شهرين في سنة يعتاد وصار مجرد يسمع الأذان يذهب، لكن نجد أخوة في بيت واحد يسمعون الأذان اثنين ثلاثة يجلسون وواحد يقوم يصلي، ربما الذي قام يصلي هو أقلهم معرفة بالشرع أحياناً، لماذا؟ لأنه عوّد نفسه على الخير، وهؤلاء لم يعوّدوا أنفسهم، فيحرص المسلم أنه مجرد يسمع النداء أن يبادر، جاء حديث فيه ضعف أن النبي ﷺ (كان إذا سمع النداء لا يعرفنا ولا نعرفه) هذا حديث ضعيف، لكن الثابت عن النبي ﷺ أنه قال: (ولا يزال أقوام يتأخرون حتى يؤخرهم الله) فالواجب على المسلم أن يبادر للصلاة ويجعل الصلاة بالمنزلة العليا في نفسه.

وإنما أنا تكلمت بهذا واستطردت في هذه النقطة لأني أرى تقصير كثير من المسلمين في الحضور المبكر للصلاة، مما يترتب عليه من فوات ركعة أو ركعتين عنهم، وربما فوتوا أكثر من ركعة، حتى لو لم يفوت فإنه تفوته تكبيرة الإحرام، يفوته الخير الكثير، وقد قال النبي ﷺ: (ولو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا) والحرص على تكبيرة الإحرام دليل الهدى ودليل الخير، ولهذا يروى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين ﷺ وهو محمد بن سيرين وأيضاً عن سعيد بن المسيب أنهم صلوا سنين طويلة لا ينظرون إلى ظهر رجل قط في الصلاة، لماذا؟ لأنهم دائما في الروضة في الصف الأول وهم يصلون في مسجد الرسول ﷺ.

سعيد بن المسيب كان يصلي في مسجد رسول الله المسجد الذي يؤمه الناس من كل مكان، ومع هذا كان لا يفوته الصف الأول بحال، وهو عالم هذه الأمة، فيحرص الإنسان، وأنا أذكر أن شيخنا رحمه الله الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله قال أنا مرة تأخرت عن الصلاة -شوفوا مرة واحدة تأخر عن الصلاة وهو رجل كفيف- فقمت أقضي ركعة، فتكلم الشيخ هنا إمام المسجد ذلك الوقت كان الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ رحمة الله عليه من المشايخ الكبار الذين توفوا قديماً، قال فوعظ الناس وذكرهم بأن تفريط الصلاة بأنه أمر منكر، وأن بعض الناس يقول حتى إنه قال بعض طلاب العلم يتأخرون عن الصلاة، يقول وأنا لم أتأخر إلا تلك الصلاة فقط أذكرها، وهو رحمه الله كان حريصاً جداً على التبكير للصلاة، بل كنّا نحن طلابه نسابقه إلى المسجد فنجد أنه يسبقنا في أكثر الأحيان، يسبقنا في الحضور إلى المسجد رحمة الله عليه، وهو كفيف البصر، فالحرص يا إخواني على الصلاة مطلب مهم جداً.

قال الرسول ﷺ التأخر عن الصلاة سبب في ماذا؟ في أن يأتي الإنسان وهو يجري ويركض، ولهذا قال: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة)، نعم يجوز للإنسان أن يتأخر عن الصلاة لحاجة ما فيه حرج، حتى لو أقيمت الصلاة يتأخر لحاجة ما فيه حرج، لكن يدرك صلاة الجماعة، لكن لا يكون هذا ديدن وطبعه وخلقه بحيث أنه يكثر منه هذا، هذا خلاف السنة وهذا يدل على ضعف الإيمان، لأن الإنسان يعظم شعائر الله ومن شعائر الله عز وجل صلاة الجماعة فيعظمها، فيبكر لها، نسأل الله لنا ولكم الهداية وأن يرزقنا وإياكم اتباع سنة نبيه ﷺ

يقول ﷺ: (وعليكم السكينة والوقار) **الوقار** شيء لازم للمشي بالسكينة، <u>وهو يعني الهيبة والسمت الحسن أثناء المجيء</u>، لا يأتي الإنسان وفيه شيء من العجلة والخبل، وإنما يأتي وهو وقور محترم شخص يأتي بهدوء، يدخل المسجد بهدوء، يسلم ويصلي، هذا هو الواجب، النبي ﷺ أكد هذا مع السكينة والوقار (<u>فامشوا</u> <u>وعليكم</u> <u>السكينة</u> <u>والوقار</u>) ومع هذا أكد بأمر رابع قال: (<u>ولا</u> <u>تسرعوا</u>) هذه أربعة أشياء أمر بها النبي ﷺ لمن حضر الصلاة، أربعة أشياء تأكيد بأن يأتي مطمئناً هادئاً وقوراً، كل هذه الأمور مطلب شرعي فانظر إلى هذه الأوامر الشرعية وإلى حال الناس اليوم تجد الفرق الكبير وللأسف.

➜ قال: (ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا) هذا الحديث رواه الجماعة إلا الترمذي كما تقدم معنا، روي هذا الحديث من حديث أبي قتادة أيضاً ﷺ -اسمه في الحديث متفق عليه- (إذا أتيم الصلاة فعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) في بعض الروايات لهذين الحديثين جاءت رواية أخرى فيها: (ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا).

۞ هل هناك فرق بين هذه الروايات؟

نعم فيه فرق ظاهر، لأني حين أقول ما أدركت من الصلاة فصلّه وما فاتك فأتمه، غير لما أجي أقول ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فاقضوا، **الإتمام غير القضاء في ظاهر الأمر، الإتمام** يدل على أن الذي أدركته أنا مع الإمام هو أول صلاتي، وأما إذا قلنا "**فاقضوا**" فإن الذي أدركته أنا مع الإمام هو آخر الصلاة لا أولها.

فماذا أفعل والحال هذا؟ هل أقول ما أدركته هو أول صلاتي أم ما أدركته مع الإمام هو آخر صلاتي.

رجل دخل مع الإمام والإمام في الركعة الثالثة من صلاة العشاء، الذي يدركه الآن مع الإمام هل هو الركعة الثالثة بالنسبة له؟ فيكون إذا سلَّم الإمام يقضي هو الأولى والثانية التي فاتته؟ أم أن الذي أدركه هو الركعة الثالثة للإمام هي الركعة الأولى بالنسبة للمأموم؟ والركعة الرابعة بالنسبة للإمام هي الركعة الثانية بالنسبة للمأموم؟ على رواية فأتموا؟ هنا يحصل خلاف في فهم النص.

⬅ عامة أهل العلم وهو رأي الأئمة الشافعية والمالكية وأيضاً **الحنابلة أن ما أدركه المأموم مع إمامه هو أول صلاته،** فلو دخلت مع الإمام في الركعة الثالثة فإنها تعتبر الركعة الأولى فإنها تعتبر لك الأولى.

⬅ وذهب الأحناف وغيرهم إلى **أن ما أدركه المأموم من صلاته مع الإمام هو آخر صلاته لا أولها،** لأنهم قدموا رواية فاقضوا.

هذا مجمل خلاف أهل العلم في المسألة وسأذكر لكم فائدته أكثر بعد قليل، **لكن الصحيح من كلام أهل العلم حتى لا نقع في إشكال في فهم النص أن حديث أبي قتادة وحديث أبي هريرة ﷺ مخرجه واحد**. لما نقول يا أخواني مخرجه واحد المعنى ماذا؟

المعنى أن الحديث خرج من لفظ واحد، فيستحيل أن يكون الراوي رواه مرة فاقضوا، ومرة رواه فأتموا، لأن المتكلم هو النبي ﷺ، والراوي هو الصحابي عنه والصحابي روى عنه التابعي، بعد التابعي غالباً نجد أكثر من راوي فنجد أن الرواة يختلفون في الألفاظ، رواية "**فأتموا**" تقتضي أن ما أدركه المأموم مع الإمام هو أول صلاته، لأن الإتمام إكمال وتكميل، فأنا أدركت أول الركعة الأولى لي والثانية سأكمل بعدما يسلم الإمام الثالثة والرابعة.

رواية "**فاقضوا**" ما أدركته أنا مع الإمام هو الركعة الثالثة والرابعة بالنسبة لي، ثم آتي وأقضي ما فاتني وهي الركعة الأولى والثانية، لما نقول أن الحديث مخرجه واحد إذن يستحيل أن يكون النبي ﷺ قال هذا مرة وهذا مرة، وإنما اللفظ واحد فعليه حمل أهل العلم وهم الشُّرَّاح وعامة أهل العلم حملوا رواية فاقضوا حملوها على رواية فأتموا وجعلوها بمعنى واحد، خاصة إذا علمنا أن لفظة فاقضوا مناسككم أي أكملتم مناسككم {فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ} أي أكملتموها، فاقضوا فأكملوا، فالمعنى مقارب جداً، **فعليه نقول إن رواية حديث أبي هريرة وحديث أبي قتادة رواية فاقضوا محمولة على رواية فأتموا وتكون الرواية الأظهر والأشهر أنها رواية لفظة فأتموا وعليه فيكون ما يدركه المأموم مع إمامه هو أول صلاته لا آخرها.**

۞ ما هي الثمرة المترتبة على ما نتكلم نحن عنه؟

الثمرة المترتبة على ما نتكلم عنه هو أنك لو جئت صليت الآن مع الإمام صلاة الظهر يعني مثلاً الآن صلاة الظهر ستأتينا صلاة الظهر نصلي جئت ودخلت المسجد وقد فاتك ركعتان من الصلاة، السنة لمن أراد أن يصلي الظهر يا إخواني أن يقرأ في الركعتين الأوليين الفاتحة وسورة، فصليت أنت وجدت فاتك ركعتان مع الإمام فدخلت مع الإمام في الركعة الثالثة فالركعة الأولى والثانية يشرع لك أن تقرأ الفاتحة وهي الأخيرة بالنسبة للإمام ولا يقرأ فيها الإمام سورة، **فيشرع لك أنت في الأوليين التي أدركتهما مع الإمام التي هي الأخيرتين بالنسبة للإمام أن تقرأ الفاتحة وسورة، ثم إذا سلَّم الإمام تقرأ الفاتحة فقط**.

أُعطيكم **مثالاً** أظهر يعني أظهر لنا.

أليس السنة في الركعتين الأوليين من العشاء الجهر بالفاتحة وسورة، لو جئت إلى الإمام وهو في الركعة الثالثة من صلاة العشاء، وأدركت معه الركعة الثالثة، فصليت، أنت بالنسبة لك الركعة الأولى والثانية التي هي الثالثة والرابعة بالنسبة للإمام يشرع لك أن تتابع الإمام ولا تجهر بشيء، فإذا قمت تقضي صلاتك الآن تكملها إن قلنا أن ما أدركته هو أول صلاتك فإنك تصلي الركعتين التي تقضيهما تصليهما سراً ولا تجهر فيهما ولا تقرأ فيهما بسورة، لأن هذه سنة في حقك، أن الركعتين الأخيرتين في العشاء ليس فيها جهر ولا فيها سورة بعد الفاتحة.

أما إن قلنا أن الجهر أن الذي أدركته مع الإمام هو آخر صلاتك فإنك إذا سلم الإمام ستقوم وتقضي أول صلاتك التي فاتتك، فنقول لك في هذه الحالة يشرع لك أن تجهر بالفاتحة وبسورة من سور القرآن، هذا باعتبار أنك أدركت آخر صلاتك طيب فعليه يكون الإدراك هنا الإدراك إدراكاً الصحيح يعني أنه بمعنى فأتموا.

وخلاصة المسألة في هذا: أن الذي يدركه المأموم مع إمامه هو أول صلاته لا آخرها، فتحمل رواية (فاقضوا) على رواية (فأتموا)، هذه الفائدة الأولى من هذا الحديث.

۞ بماذا تُدرك صلاة الجمـــــاعة؟

لأن بعض الناس يقول أنا آتي إلى المسجد وأجد الإمام يصلي، فأجده أحياناً في التشهد الأخير، وأحياناً أجده في الركعة الثانية، وأحياناً أجده في الركعة الأولى، وأحياناً أجده في الركعة الثالثة، وهكذا.

فكيف أدرك صلاتي مع الإمام ؟

أهل العلم مختلفين بم تدرك صلاة الجماعة مع الإمام؟ بم تدرك مختلفين في ذلك.

← **القول الأول**: قول جمهور أهل العلم أن الجماعة تدرك بأقل جزء من الصلاة، فلو بقي على الإمام أن يسلِّم فأدركت الصلاة معه فإنك بهذا تكون أدركت صلاة الجماعة، وهذا القول هو قول الأحناف والشافعية والحنابلة، لو كبرت وجلست في التشهد الأخير معه ثم مجرد أن وصلت ركبتاك الأرض قال الإمام السلام عليكم ورحمة الله تعتبر في هذه الحالة عندهم مدركاً لصلاة الجماعة ولك الأجر.

➢ دليلهم على ذلك قوله ﷺ: (فما أدركتم فصلوا) كلمة "**ما**" موصولة أي الذي عموماً، وهي مطلقة عامة فتعم الجزء الأخير من الصلاة والجزء الأول والجزء الأوسط وكله.

← **القول الثاني**: أن الصلاة صلاة الجماعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة كاملة: قول المالكية ورواية عن الإمام أحمد وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية واختيار شيخنا ابن باز وابن عثيمين والألباني وجماعة من أهل العلم رحمهم الله تعالى.

➢ **وأدلتهم** على هذا:

١) أنه ﷺ قال في صلاة الجمعة: (من أدرك ركعة فليضف لها أخرى، ومن لم يدرك ركعة فليصلها أربعاً) فعلَّق النبي ﷺ

إدراك الجماعة في صلاة الجمعة على إدراك ركعة كاملة، فصلاة الجماعة من جنسها تماماً، لأنها صلاة مجموعة.

٢) قول النبي ﷺ: (من أدرك ركعة من صلاة الصبح فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر فقد أدرك العصر) حديث صحيح رواه مسلم في صحيحه، أي من جهة الوقت، فعلّق النبي ﷺ إدراك الوقت بإدراك ركعة كاملة لا بإدراك جزء من الصلاة، لو كان إدراك الصلاة يكفي فيه يعني مجرد أن يكبر تكبيرة الإحرام ويخرج الوقت لم يقل النبي ﷺ هذا الكلام.

فعُلِمَ بهذا أيها الإخوة رعاكم الله أن إدراك الصلاة لا يكون إلا بإدراك ركعة، وهذا القول هو القول الصحيح الذي تدل عليه السنن والآثار عن نبينا المختار ﷺ.

☑ بعض الناس يتأخر عن الصلاة حتى يأتي إلى آخرها، فيأتي فيظن أنه بهذا أدرك فضل الجماعة، لا، ولهذا ذهب أهل العلم إلى أن المسافر لو أدرك مع الإمام الراتب المقيم أدرك معه التشهد فقط فإنه يجب عليه أن يصلي الصلاة تماماً يصليها أربعاً لأنه أدرك جزء من الصلاة لكن وجب عليه أن يصليها مثل صلاة إمامه لأنه مأمور بالاقتداء به، وكذا لو أدرك ركعة.

☑ بعض أهل العلم قال: لا، لو أدرك التشهد فإنه يصلي صلاة مسافر، لأنه فاتته الجماعة والحالة هذه، **والقول الأول هو الأصح**، وسيأتي إن شاء الله الكلام على هذه النقطة في صلاة المسافرين.

والذي نحرص عليه أيها الأخوة أن ندرك دائماً الصلاة في أول وقتها، ونجتهد على أن تكون صلاتنا باطمئنان وأن نأتي إليها مبكرين.

الحلقة (٢١)

قبل أن نشرع في حديثنا اليوم؛ نتكلم عن فائدة تتعلق **بحديث أبي هريرة الذي قال فيه النبي ﷺ**: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصّلاة وعليكم السكينة والوقار، ولا تُسرعوا فما أدركتم فصلُّوا وما فاتكم فأتموا).

هذا الحديث فيه فائدة مهمة أحب أن أنبه إليها لأني وجدت كثيرًا من الناس يخطئ فيها وهي:

❁ أنه إذا دخل إلى المسجد والإمام جالس، أو بين السجدتين، أو في التشهد أو في السجود، أو في الرفع من الركوع أحيانا، أنه لا يدخل معه يقول هذه الركعة فاتتني، فأنا لا أكمل مع الإمام وهي غير محسوبة لي، وهذا خطأ فإن النبي ﷺ قال: (ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) **أي ما أدركت من الصلاة ولو شيئاً يسيراً لا بد أن تدخل مع الإمام وتصلي معه** على هذه الحال التي هو عليها، سواء كان رافعًا من الركوع، أو ساجدًا، أو بين السجدتين، أو في التشهد كل هذا يجب عليك أن تدخل مع الإمام.

⬅ اختلف بعض أهل العلم فيما لو جاء المأموم والإمام في التشهد الأخير؛ والمأموم يظن أن معه جماعة ستأتي ويصلي معهم جماعة ثانية.

الجماعة هنا فيها خلاف كما تقدم في الحديث في الحلقة السابقة، هل تدرك الجماعة بإدراك جزء من الصلاة قبل السلام أم لابد من الركعة؟ ورجحنا أنه لابد من إدراك الركعة، وذكرنا على ذلك الأدلة الشرعية.

الآن هذا الرجل دخل إلى المسجد وقال أنا دخلت على الإمام والإمام يصلي في التشهد الأخير الجماعة غير محسوبة لي **فماذا أفعل؟** نقول نص ظاهر الحديث أنك تدخل مع الإمام وتصلي، ولو لم يبق للإمام إلا السَّلام، هذا ظاهر الحديث وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس، وهو الذي تدلّ عليه النصوص، وهو الأقرب للصواب.

⬅ وذهب بعض أهل العلم ومنهم شيخنا ابن باز رحمةُ الله عليه إلى أن الجماعة قد فاتت ولا معنى لها والحالة هذه، فلو

ظنّ المأموم الذي فاتته الصلاة، وما بقي إلا السلام أو التشهد أو السجود الأخير لو غلب على ظنه أنه يجد جماعة فإنه لو أخر الصلاة وصلى في جماعة أخرى كاملة فإنّه يدرك فضل الجماعة بهذا، هذا رأي شيخنا رحمةُ الله عليه، **والأقربُ إلى العمل بالحديث أنه عام في إدراك الصلاة على وجهه العموم**، فنقول أن إدراك الصلاة يكون بهذا ولا يكون بغيره، يعني أنك تدرك الصلاة بركعة ولكن إذا أدركت الإمام في اللحظة الأخيرة فإنك تصلي معه على أي حال، **وهذا هو الصواب والسنة** وبهذا نكون انتهينا عن حديث أبي هريرة ﷺفي الحثّ على المبادرة لصلاة الجماعة وأن يُصلي الإنسان مع الإمام ويُتابعه على أي حال كان الإمام عليها وهو السنة كما تقدم.

❁ **ونأخذ الآن ثلاث أحاديث تتعلق بصلاة المسافرين.**

الحديث الأول

حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أول ما فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر)، وفي بعض الروايات (وأتمت صلاة الحضر)، حديث متفق عليه.

وللبخاري في لفظ (**ثم هاجر رسول الله ﷺ ففرضت أربعًا وأُقِرَّت صلاة السفر على الأول**).

زاد الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رواية له (إلا المغرب فإنها وتر النهار، وإلا الصبح فإنها تطَوَّل فيها القراءة) هذا الكلام كله لعائشة رضي الله عنها، اختلفت الروايات عنها وبعضه يُصدِّق بعضًا ولا يخالفه والحمد لله.

الحديث الثاني

عن أنس ﷺ قال: (**كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين**) رواه مسلم.

الحديث الثالث

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (**أقام النبيّ ﷺ تسعة عشر يومًا يقصُر الصّلاة**)، وفي لفظ (**أقام بمكة تسعة عشر يومًا**).رواه البخاري، وفي رواية لأبي داود (**سبعة عشر**)، وفي أخرى (**خمسة عشر**).

➢ **هذه الأحاديث الثلاثة فيها إشارة إلى أهم أحكام صلاة المسافرين.**

❁ **والمسألة المهمة والأم هي مسألة صلاة المسافر هل السنة فيها القصر أم أنَّ له أن يُتم الصلاة؟**

حديث عائشة رضي الله عنها يدل على أن الصلاة أول ما فرضت ركعتين، ثم زِيد في صلاة الحضر بعد ما هاجر النبي ﷺ، أنتم تعلمون رحمكم الله أن الصلاة فرضت في السنة الثانية من البعثة في مكة، فعلى هذا تكون صلاته ﷺ بمكة إلى أن ارتحل وهاجر إلى المدينة أن صلاته كانت ركعتين على السواء، الفجر والظهر والمغرب كلها ركعتين، ولما هاجر ﷺ إلى لمدينة زاده الله فجعل صلاة الحضر أربع ركعات والفجر بقيت على ما هي عليه، وصلاة السفر أبقيت على ما هي عليه ركعتين، فدل على أن فريضة الصلاة في حق المسافر لا تزال ركعتين، **وعلى هذا نقول إن صلاة المسافر الواجبة في حقه أن يصلي ركعتين لا يزيد على هذا، لكن اختلف أهل العلم: هل هذا على سبيل الوجوب أم على سبيل الاستحباب؟**

➲ لننظر في الأدلة، **فالأدلة تدل على أن صلاة المسافر ركعتين:**

أولاً: قول الله عز وجل **في كتابه العزيز** في سورة النساء ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾

ولهذا لما سأل عمر ﷺ النبي ﷺ عن ذلك قال إنه كان ذلك خشية فتنةَ الأعداء لنا، ولكن بعد أن استقر الأمر هل نقصر؟ فقال ﷺ: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) فدلّ على أن هذا أمر من الله عز وجل أن صلاة المسافر ركعتين.

ثانيًا: **حديث عائشة** وهو حديث الباب عندنا (أول ما فُرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر)

هذا دليل واضح وصريح على أن صلاة المسافر إنما هي ركعتين.

ثالثًا: الإجماع فقد حكى الإجماع على أكثر من واحد من أهل العلم على مشروعية قصر الصلاة الرباعية للمسافر عمومًا، **ولهذا قال ابن عمر ﷺ "(صحبت رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وفي رواية وعثمان فكانوا يصلون الرباعية ركعتين، لم يزيدوا على ذلك)، فدل على أن هذا الواجب وهو اللازم بحق المسافر** فليس له أن يتم الصلاة بحال من الأحوال، هذا هو أصح الأقوال وأقواها.

۞ مشروعية القصر، ➢ هل القصر مشروع أم غير مشروع؟

نعم مشروع باتفاق العلماء بالإجماع قالوا بأن المسافر إذا خرج من بيته إلى أن يعود -طبعًا اختلفوا في حد السفر وفي زمانه وفي مسافته- لكن إذا صدق عليه لفظ **(مسافر)** فإنه يقصر الصلاة إلى أن يعود.

لكن لو صلى في السفر أربع ركعات هل صلاته فيها خلل؟

١➢ بعض أهل العلم وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول أهل الظاهر وبعض أهل الحديث قالوا **إن صلاته فيها خلل**، وأنه لم يُحسن الفعل وأن من صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين، فلو جاء رجل مقيم وصلى الظهر ركعتين **هل يقال بجواز ذلك؟** لا بالاتفاق،كذلك عند هؤلاء القوم من أهل العلم لو صلى في السفر أربع ركعات فإنها لا تقبل منه أبداً، هذا قول بعض أهل العلم، وروي آثار عن بعض السلف نحو هذا.

٢➢ أما الأئمة الثلاثة الشافعية والمالكية والأحناف قالوا **إن القصر سنة والإتمام جائز، فلو أتم المسافر فصلاته صحيحة ولا حرج عليه في ذلك أبداً**، هذا قول بعض أهل العلم.

☑ **ما دليلهم على أن القصر سنة أو أنه إن أتم لا تبطل صلاته وأن فعله صحيح؟**

١) دليلهم **قوله تعالى** ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ يعني أنه ليس عليكم إثم فهي رخصة فلنا أن نأخذ بها أو نتركها.

٢) والدليل الآخر **ما ثبت في السنة أن المسافر إذا صلى خلف مقيم فإنه يصلي خلفه أربعًا** كما يصلي حتى لو لم يدرك معه إلا آخر الصلاة.

٣) **فعل الصحابة ﷺ أنهم أتموا خلف عثمان** ﷺ، عثمان ﷺ تأول في مكة في حجة حجها فبدل أن يصلي ركعتين صلى أربعاً، وكان الصحابة ومنهم ابن مسعود يصلي خلفه أربع ركعات، ولو كانوا يرون أن صلاة المسافر لا تجوز أربع ركعات لما صلوا خلفه أربع ركعات وهو مسافر مثلهم، لكن لما تأول رأوا أن الصلاة صحيحة، هذا ما يتعلق بحكم الصلاة في السفر.

٣➢ الأمر المهم عندنا هو الرد على هذه الثلاثة أن نقول: **أن الصحيح من كلام أهل العلم** أن صلاة السفر **وهو القول الثالث** في المسألة **بأنه تكره أن يصلي الإنسان أربع ركعات، ومن فعل ذلك فقد فعل خلاف السنة وهو آثم، لكن صلاته صحيحة**، فأصبح هذا القول هو القول الوسط وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله واختيار مشايخنا كابن باز وابن عثيمين والشيخ السعدي شيخ مشايخنا واختيار ابن قدامة وجماعة من أهل العلم **بأنه يأثم لو صلى أربع ركعات لكن صلاته صحيحة.**

⬅⬅ وأجابوا على قول الأئمة الثلاثة الذين قالوا

☑"بأن الصلاة جائزة وليس في ذلك شيء والذين استدلوا بقوله تعالى: ﴿فلَيس عليكم جُناح أنْ تقصروا منْ الصلاة﴾

أجابوا بأن النبي ﷺ فسّرها لما قال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) **أي أمر على سبيل الوجوب.**

والحديث الذي يدل على ذلك أيضاً وهو قول الرسول ﷺ (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى محارمه)، **فهنا الأمر بإتيان الرُّخص أمر مطلوب شرعاً**، فينبغي علينا الحرص على أن نأتي بالأمر المشروع، والحالة هذه.

☑ أيضا قولهم "أن المسافر يتم إذا صلى خلف مقيم فإنه يُتم" نعم يُتم **لكن إتمامه ليس لأنه مسافر إتمامه لأنه أُمر أن يُصلي خلف الإمام المقيم أربع ركعات، لماذا؟** لأنه مأمور بأن يأْتم بهذا الإمام وهذا الإمام إذا صلى أربع تصلي أربعا خلفه، لهذا لما سئل ابن عباس: ما بال أحدنا إذا صلى في رحله صلى ركعتين وإذا صلى مع الإمام صلى أربعاً؟ قال تلك هي السنة، أي **السنة الواجبة عند أهل العلم** فدل على أن المسافر إذا صلى خلف المقيم أنه يصلي معه أربع ركعات سواء أدرك معه ركعة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو أدرك التشهد أو قبل السلام فإنه يصلي أربعا **وهذا هو القول الصحيح**، والمسألة فيها خلاف لكن هنا هو القول الصحيح والذي تقول به النصوص، والذي تطمئن به النفوس، لمن فقه في دين الله تعالى.

☑ وأجابوا أيضاً عن "إتمام الصحابة خلف عثمان أنّ ابن مسعود إنما أتم خلفه، فقيل له كيف تقول بأن الصلاة ركعتين ثم تصلي خلف عثمان قال: **(إنَّ الخلاف شر)** فدل على أن ابن مسعود إنما صلى خلف عثمان أربع ركعات حتى لا يختلف على الإمام فيكون ترك قول النبي ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه) فيكون قول الأئمة هنا مرجوح، **والراجح أن المسافر إذا صلى أربع ركعات صلاته صحيحة لكنه يأثم، ويكون هذا القول هو القول الوسط** بين القولين، وهما من قال أنه جائز مطلقاً ومن قال أنه ممنوع مطلقاً، ⇦ **فيكون بذلك قد استقر عندنا أن السنة في صلاة المسافر ركعتين.**

ولعلي قبل أن أنقلكم للمسألة الثانية أن أقرأ عليكم بعض الكلام لابن تيمية في ذكر حال النبي ﷺ أنه كان لا يصلي في السفر إلا ركعتين

➢ يقول شيخ الإسلام: والمسلمون نقلوا بالتواتر أن النبي ﷺ كان لا يصلي في السفر إلا ركعتين، ولم يَنقل عنه أحد أبداً أنه صلى أربعاً قط.

➢ وقال ابن القيّم: لم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في السفر البتة.

➢ وجاء في الصحيحين من حديث ابن عمر أنه قال: صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر كذلك.

➢ قال الخطابي رحمه الله: مذاهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر، ولهذا كان المسلمون على جواز القصر في السفر مختلفين في جواز الإتمام، لأن النبي ﷺ داوم عليه ولم يَنقل عنه أحدٌ أنه صلى أربعاً قط.

هكذا قال أهل العلم وهذا هو السنة، فلا يجوز للإنسان أن يخالف سنة النبي ﷺ استحساناً للرأي، أو ليزعم أنه أتقى لله عز وجل في هذا الأمر.

فإذن قول عائشة رضي الله عنها (أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر) **هذا يدل على أن صلاة المسافر ركعتين.**

والصلاة قد فرضت من فوق سبع سموات ليس بوحي وإنما على الرسول مباشرة تعظيماً لشأنها، فلما هاجر النبي ﷺ جعلها الله أربعاً في الظهر والعصر والعشاء، وأقرت صلاة الفجر والمغرب على ما هي عليه.

ولهذا زاد أحمد في روايته (إلاّ المغرب فإنها وتر النهار، وإلاّ الصبح فإنها تطول فيها القراءة)يعني لأن الصبح تطول فيها القراءة فبقيت ركعتين تخفيفاً على الناس.

والناس اليوم يخففون فيها للأسف، والسنة التطويل في صلاة الصبح والقراءة بطوال المفصل، ولكن لو جُمع ما يقرأه الأئمة اليوم في الركعتين لكان قرابة شطر أو ثلثي ما كان يقرؤه النبي في ركعة واحدة، هذا خلاف السنة، وإنما أجبرهم على ذلك سهرهم بالليل وقلة فقه كثير من الأئمة الذين يصلون بالناس، حتى صاروا يبحثون عن التخفيف الشديد وتضييع سماع القرآن، حتى أنَّا نَجِدُ ناساً لا يستمعون للقرآن إلا قليلاً جداً، بل الأعجب من هذا أن بعض الأئمة يطيل في العشاء ويحسن صوته في القراءة فإذا جاء الفجر قرأ سور قصيرة وهذا مخالف لسنة نبينا ﷺ.

۞ أما ما يتعلق بالمسألة الثانية:

الحديث الثاني

عن أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين. رواه مسلم.

هذا في بيان المسافة التي يكون بها المسافر مسافراً، وهي مسألة مهمة، ومسألة كبيرة، واختلف فيها العلماء كبيراً، وأُقرِّبُ لكم ذلك بطريقة صحيحة.

⮊ الثابت في السُّنة عن النبي ﷺ أنه كان يقصر الصلاة في أربعةِ بُرُد، وكل البَرِيد تقريباً أربعة فراسخ، وكل فرسخ ثلاثة أميال، فلو حسبناها يكون تقريباً الميل يساوي (كيلو وستمائة متر) بقياسنا الحالي.

تكون تقريبًا المسافة التي تقصر فيها الصلاة على ما ذكر في الأحاديث ستة وسبعين وثمان مئة متر وبعضهم أوصلها ثمانين وبعضهم واحداً وثمانين وبعضهم أقل من ذلك، **لكن الغالب قريب الثمانين، ويعتبر واحد وثمانين أقصى ما ذكر.**

⮊ القول الأول: بعض الناس قال لا تقصر الصلاة إلا في أربعة بُرد، يعني في واحد وثمانين كيلو كحد أقصى لا يجوز أن يقصر دونها، فلو كان ثمانين كيلومتراً لا يجوز أن يقصر ولا يعتبر سفراً، **وهذا هو قول عامة العلماء سلفًا وخلفًا** قالوا إن السفر لا يكون سفراً إلا إذا كان أربعة بُرد فأكثر، يعني في هذه المسافة التقريبية، دعونا نقول بين ٧١ كلم إلى ٨١ كيلو، الستة كيلو هذه بسيطة يعني لو سار الإنسان ٧٤ كيلو و٦٠٠ متر ليس له على قول الفقهاء المتقدمين وبعض المعاصرين أنه يقصر الصلاة، ولو زاد ٤٠٠متر أو ٥٠٠متر لجَازَ له أن يقْصُر، إذن لو تقدم قليل مسافة نصف دقيقة بالسيارة جاز له أن يقصر، **أظن أن هذا القول قول مرجوح فالشريعة لم تأتي بمثل هذا.**

⮊ القول الثاني: ولهذا ذهب المحققون من أهل العلم **إلى أن السفر لا يُحَدُّ بمسافةٍ معينة بل إنه يرجِعُ إلى العُرف، لم؟** لأن المعنى الذي شُرع من أجله التخفيف في السفر؛ التخفيف على المسافر من أعباء السفر، فالمسافر يتعب وهو في مشقَّة، فالمشقَّة قرينةُ السفر ولهذا قال رسول الله ﷺ في الحديث المُخَرَّج في صحيح البخاري: (السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومته، فإذا قضى أحدكم نهمته فليعجل إلى أهله).

⇦ عندنا الآن قوله ﷺ (فإذا قضى أحدكم نهمته فليعَجِّل إلى أهله) يعني السفر تعب ومشقة، فذهب بعض أهل العلم من أئمة المذاهب قديمًا وهو اختيار ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيّم والسعدي وابن عثيمين وابن باز والفوزان والألباني وجماعة **إلى أن السفر لا يُحَدُّ بِحَد بل كل ما أطلق عليه الناس سفرًا فإنه يعتبرُ سفرًا ويقصر فيه الإنسان الصلاة؛ ويترَخَّصُ برُخَص السفر** ولا إشكال في ذلك البتة.

هذا الذي تدل عليه النصوص الشرعية، ألاَ ترون أنّ أحيانًا ما يجده بعض الناس من المشقة خاصةً الذين يسكنون في سفوح الجبال إذا سافروا إلى بعض القرى التي في أعالي الجبال في كثير من مناطق العالم يأخذ من المسافة بالسير على الأقدام يمكن مسافة عشرة كيلو أحيانًا، ولكن يجد من المشقة أضعاف أضعاف ما يجده من يسير في مسافة أبعد منها أحيانًا ربما من السعودية إلى أقصى الدنيا في ثمان ساعات ويصل ولا يجد مشقة عليه.

فإذن الصحيح أن السفر مقرون بالمشقة والتعب، فما أطلق الناس عليه سفرًا عرفًا بحيث لو سُئِلُوا أين فلان؟ فقالوا مسافر، فإن هذا هو السفر الذي ترخَّص به الإنسان برخص السفر من الفطر والقصر وما إلى ذلك من رخص السفر المعروفة عندكم، **هذا هو القول الصحيح من كلام أهل العلم**، وإن شاء الله تعالى في الحلقة القادمة أكمل لكم أحكام ما يتعلق بالسفر خاصة في جانب الصلاة.

الحلقة (٢٢)

سنشرع في حلقتنا هذه في كتابٍ جديد وهو كتاب الزكاة وكنَّا قد فَرَغْنا من بعض الأبواب المتعلقة بالصلاة وذكرنا منها صلاة الجماعة وغيرها.

❁❁❁ كتـــاب الزكـــاة ❁❁❁

-للفائدة- قبل أن نشرع فيه أُحب أن أذكر لكم تنبيهًا لِما قد ذكرتُ لكم في أولى الحلقات وهو أن أهل العلم من عادتهم أنهم يقسمون كتبهم، سواءً أكانت الكتب الحديثية أو الفقهية على الكتب والأبواب الفقهية، وقد سار أهل العلم على ذلك وإن وقع الاختلاف في الترتيب إلاّ أنهم يكادون يكونون مطبقين على هذا التقسيم من القرن الثالث الهجري إلى اليوم، هذا التقسيم يقسمونه على كتب وأبواب وفصول، الكتاب إذا كان الجنس مختلفًا، فيقولون كتاب الطهارة فجنس الطهارة جنس مستقل، كتاب الصلاة، والصلاة جنس غير الطهارة، وكتاب الزكاة، والزكاة جنس غير الصلاة والطهارة، وهكذا كتاب البيوع وكتاب الصوم وكتاب النكاح..... وهلمّ جرا.

هذه تقسيمات أهل العلم من حيث الكتب، فإذا كان الجنس واحداً ولكن الأنواع مختلفة استخدموا له كلمة باب فيقولون كتاب الصلاة –باب صلاة الجماعة، مثل ما مر معنا.

كتاب الزكاة باب زكاة النقدين لماذا؟ لأن الجنس واحد كما في كتاب الزكاة جنس واحد وهو الزكاة، إلاّ أن الأنواع تختلف ولذلك يفصلون بينها بقولهم باب كذا، باب زكاة النقدين، باب زكاة الزروع والثمار، باب زكاة الخارج من الأرض، باب زكاة الذهب والفضة، على حسب مسمياتهم واختلافهم في التسمية، هذا من حيث التقسيم.

وإذا كان النوع واحدًا ولكن المسائل مختلفة استخدموا لها كلمة فصل أحيانا حتى يبينوا أن هذه المسألة تختلف عن هذه المسألة في بعض تصورها وفي بعض أحكامها وما إلى ذلك، فيستخدمون كلمة فصل بعد كلمة باب إذا اتحدت الأجناس والأنواع ولكن اختلفوا في تصور المسائل أو في أحكامها المترتبة عليها، هذه طريقة أهل العلم وقد كان أهل العلم ينبهون على ذلك كثيرًا في بداية كل كتاب، ولذا أردت أن أنبه على ذلك. (ا.هـ)

❁❁❁ كتـــاب الزكـــاة ❁❁❁

➲ **الزكاة** لغة: مأخوذة إما من **الطهارة والطُّهرة** وإما مأخوذة من **النماء**، وقد ورد هذا المعنى في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿خذْ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها﴾ فقوله سبحانه وتعالى: ﴿صدقةً﴾ أي الصدقة الواجبة، لأن في باب الزكاة:

- تطلق الصدقة ويراد بها الزكاة، ويراد بها أيضا الصدقة المستحبة كما سيأتي.
- لكن إذا أطلقت الزكاة فالغالب لا يراد بها إلا الزكاة الواجبة أي الصدقة الواجبة.
- ﴿صدقة تطهرهم بها﴾ **الطُّهرة** هنا تأتي من جهة أنها إما تطهر النفس من الذنوب والمعاصي، وهذا هو الظاهر، وإما أن تكون بمعنى أنها تطهر النفس من البخل فالإنسان إذا عوَّد نفسه البذل عَوَّد نفسه إعطاء الفقير فإن نفسه تعتاد الكرم

وتعتاد الجود، ولهذا يكون بذلك منفقًا سخيًا في وجه من وجوه الخير، هذا إذا قلنا الزكاة بمعنى **الطُّهرة**.

➢أما الزكاة بمعنى **النماء والزيادة** فإنها راجعة أن الزكاة تزيد المال و تثمره كما قال رسول الله ﷺ: (ما نَقَصَ مال من صدقة قط، بلْ تزده) أي الزكاة تزيد المال، كما قال الله عز وجل: ﴿فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾ فتزكوا الأرض بنزول المطر عليها فتخرج ثمارها، وكذلك الزكاة -مع طُهْرة الذنوب- فإنها تنمي المال، وهذا يرجع إلى أحد أمرين: إما أن متعلق الزكاة أنها الأموال ذات النماء فلذلك كان من معاني الزكاة: النماء، لأنها متعلقة بأموال من طبيعتها أنها تنمو وتزداد، أو يكون المعنى لأن أجورها تضاعف، فإذا أنفق الإنسان الزكاة الواجبة تضاعف ثوابه عند الله عز وجل فكان نماءً لهذه الأجور العظيمة من الله تعالى، هذا معنى الزكاة **فإما تكون من الطّهرة والتطهر وإما تكون من النماء والزيادة، والحق أن كلا المعنيين مُرادين** في هذا الملحظ الشرعي، ولهذا كانت الزكاة تُطهر من الذنوب وتُطهر من البخل، وتزيد المال نماءً وتزيد العبد أجرًا وثراءً من الخير بإذن الله تعالى، هذا معنى الزكاة في اللغة.

معنى الزكاة في الاصطلاح: اختلف أهل العلم في معناها وإن كان أكثر تعريفهم يدور حول محور واحد وهو: **حق معلوم في مال معلوم يجب بشروطه.**

الشروط سيأتي الحديث عنها فيما بعد بإذن الله منها: حولان الحول وبلوغ النصاب، وفيه أنواع منها له شروط خاصة، ولهذا احتجنا أن نقول في التعريف تجب بشروط، لأن الشروط لا تتفق في كل أنواع الزكاة، ولذلك أُجْمِلت في هذه العبارة.

المراد **بحق معلوم**: أي جزء يشكل إما ربع العشر أو نصف العشر أو العشر أو الخمس على حسب الاختلاف في أنواع الزكاة.

في مالٍ مخصوص: كالنقدين، الزروع والثمار، عروض التجارة، بهيمة الأنعام، وما إلى ذلك من أنواع الأموال الزّكوية التي سيأتي الكلام عنها بإذن الله في ثنايا الأحاديث.

لماذا قلنا في نهاية التعريف (يجب بشروطه)؟

لأن الشروط في الزكاة منها ما هو متفق عليه بين أنواع الزكاة، كحولان الحول في أكثرها، أو حصاد الزرع، لابد أن تبلغ النصاب، فالنصاب مثلا شرط في جميع أنواع الزكاة، لكن يختلف في بقية الشروط الحول في أكثر الأنواع إلاّ في الخارج من الأرض يجب في كل مرة مثلاً، الركاز الذي هو من دفن الجاهلية له حكمه، لذا قلنا يجب بشروطه.

حُكْــم الزَّكــاة:

فيحسن أن نذكر حكمها على وجه الإطلاق والعموم، ثم بعد ذلك نأخذ التفاصيل بأنواعها: **فإنها واجبة باتفاق المسلمين** وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

☑ **فأما الكتاب** كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ فهنا أمر بإقامة الصلاة وأمر بإيتاء الزكاة، **والأصل في الأوامر الوجوب باتفاق الأصوليين ما لم يكن هناك صارف،** ولا يوجد صارف في هذه الآية ولا في غيرها، **فدل ذلك على وجوب إخراج الزكاة.**

وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فدلّ على أن من كنز ولم يخرج الزكاة مبشر بعذاب أليم والعياذ بالله، فدل على أنها واجبة بدلالة هذه الآية وغيرها من الآيات الكريمة.

☑ **وأما السنة** فدلالتها على وجوب الزكاة ظاهرة وواضحة وجلية، ومن ذلك **حديث ابن عمر المخرَّج في الصحيحين قول النبي** ﷺ : (بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام) هذا دليل واضح وصريح في وجوب الزكاة.

وكقول النبي ﷺ للمرأة: (أتؤدي زكاة هذا؟) قالت: لا قال: (هو حسبك من النار).

وكما سيأتي بياناً وتفصيلا في حديث ابن عباس الذي سنشرحه بعد قليل في بعث ﷺ إلى معاذ وفيه قولُهُ ﷺ: (**فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم**) هذا النص الصريح من النبي ﷺ أن هذا فرض فرضه الله على المسلمين.

☑ **أما دلالة الإجماع** فقد حكى الإجماع جماهير السلف والخلف أن الزكاة من أركان الإسلام ومبانيه العظام، وأن من **جحد وجوبها** فقد **كفر**، لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة، وأما من **جحد** إخراج الزكاة **بخلاً وكراهية** لإخراجها لأنه استكثرها كأصحاب الأموال الطائلة الذين يخرجون أموال كبيرة في الزكاة فإنهم في هذه الحالة لهم حُكم شَرعي وهو أنه **يجب على ولي الأمر أن يأخذها منه عنوة** كما سيأتي في بعض الأحاديث التي إن اتسع الوقت شرحناها.

وهل يأخذ معها ما يسمى بالتعزير أو ما يُسمى بالغرامة بلغة العصر، وهو يأخذ معها شطر ماله كما قال ﷺ لما ذكر له فلان منع الزكاة فقال ﷺ: (**إنا آخذوها وشطر ماله، معها عزمة من عزمات ربنا**) فالذي يبخل عن إخراج الزكاة يعاقبه ولي الأمر بأن يأخذها منه أولا عنوة، ثم يأخذ شطر المال أي نصفه تعزيرًا له وتأديبا لغيره، حتى لا يبخل الناس في إخراج الزكاة، ولهذا **الصديق** رضي الله عنه قاتل الذين منعوا إخراج الزكاة فقال رضي الله عنه: "**والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق الله في المال**".

على كل حال أظن أن حُكم الزكاة واضح عند الجميع بإذن الله تعالى والأدلة على ذلك كثيرة.

قد يقول قائل الزكاة أليست نوع من أنواع الضريبة التي تأخذها اليوم بعض الحكومات وتفرضها على الناس؟

نقول: لا، الزكاة تختلف كمًا وسبباً ومضمونًا و مَصارفًا وغير ذلك.

➢ فهناك فرق بين الزكاة والضريبة لعلي ألمح إليه إذا كان هناك متسع من الوقت، لكن دعوني أذكر لكم بعض فوائد الزكاة حتى يرى الإنسان حِكْمة التشريع العظيم.

هذا الشرع العظيم الذي هو مليء بالحكم لو اجتهدنا وذكرنا بعض الحِكم التي ذكرها بعض أهل العلم ولو أراد واحد منكم أن يستقصي ما ذكره العلماء في كتبهم ومطولاتهم في الفقه والحديث والتفسير وغيرها لرُبما وقف على أضعاف ما سأذكره لكم، ولكن نذكر بعض الشيء حتى تطمئن القلوب وتَعلم أن هذه الزكاة لها حِكَم شرعيّة عظيمة جدًا، ويكفي أنها تطهير ونماء للمال، وهذا من الأشياء الخاصة التي تخص المزكي نفسه.

❁ فـــوائد الزكـــاة:

أولاً: من فوائد الزكاة أنها تحقق إسلام الرجل، وتخرجه من كونه واقعًا في المحظور الشرعي وهو الكفر والعياذ بالله إن جحد، أو إن بَخِل يُعزَّر ويكون تحت العقوبة الشرعية الشديدة في الدنيا والآخرة، فإنها تحقق إسلام المرء لما يُخرجها وهي برهان كما قال ﷺ: (**والصدقةُ برهان**) **برهانٌ** على أنّ إيمانه صحيح، وأن هذا المال الذي استودعه الله إياه ليس في قلبه وإنما هو في يده، ولهذا يقول: شيخ الإسلام ابن تيمية "**ينبغي أن يكون المال عند المسلم في يده لا في قلبه**" لماذا؟ لأنه إذا طُولِب بالمال قال خذوه.

أما إن كان في قلبه يصعب عليه أن يخرجه، فمن هنا نقول إن وجود المال ينبغي على المسلم أن يجعله في يده لا في قلبه، أما من عكس الوضع فإنه سيصعب عليه أداء الواجبات الشرعية من النفقات والصدقات وما إلى ذلك، وربما أدى به هذا المال أن يأخذه من غير وجه لأن مشرب قلبه بحبه والتعلق به كما قال سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ والبنين وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ فأداء الزكاة تحقيق لإسلام الرجل لكونه قائمًا بأمر الله عز وجل كما أمر سبحانه وتعالى.

ثانياً : الزكاة دليل على حُبه لله سبحانه وتعالى، إذ قرّب أمر الله ومراده على مراد نفسه ومحبوبه هو، فكونه يخرج الزكاة يدل على أنه يحب الله ورسوله، يحب أن يفعل الأوامر الشرعية فيؤديها على ما يرضي الله تعالى.

ثالثاً: الزكاة تزكي أخلاق المزكي، من وجوه كثيرة، يكفي منها الشُّح والبخل، فالمزكي الذي يُخرج المال تطهره هذه الزكاة من الشح والبخل، فإن الإنسان إذا تعود إخراج المال تجِدهُ يجود بالمال، وكلما كان الإنسان قريبًا من الله عز وجل كلما كان جوده أكثر، ولهذا كان ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان (**حين يلقاه جبريل فيدارسه القرآن**) كما جاء في الحديث المخرج في الصحيحين.

رابعاً: الزكـــاة تشرح الصدر، لماذا ؟ لأن فيها إخلاص لله عز وجل، حيث أن الإنسان يخرج الزكاة وهو يراقب الله عز وجل، ويخرجها بطيب نفس وبسخاء، ولهذا تُثمر في قلبهِ الانشراح، ولهذا لما ذكر النبيُّ ﷺ في قصة الكلمات التي أمر الله بها يحي بن زكريا، وتأخر فيها يحي، فقال له عيسى بن مريم عليهم جميعا صلاة الله وسلامه: إما أن تأمر قومك بها أو أنا آمرهم بها، قام يحي بن زكريا فذكر لهم، فكان مما ذكر عليه ﷺ (وإن الله يأمركم بالصدقة ومثل مُتصدق كمثل رجل كان عليه جُنَّة) الجُنَّة: الدرع المغلق الثقيل الذي ليس له منفذ، بحيث لا يستطيع أن يحرك يده إطلاقًا منها.

وكانت هذه الحلقة فيها حلق أي هذه الجُنَّة من الحديد عليه حلق مغلقتها، أي تربط بين أجزائها فقال فكلما تصدق بدرهم أو دينار أو نحو ذلك انحلت حلقة من هذه الحلق، فكيف سيكون في آخر الأمر؟ كلما زاد إنفاقا كلما زادت الحِلق انفكاكًا، وبالتالي انطلق في إعطاء الناس الخير والمال والسلامة والنجاة بنفسه من أعدائه أن يقتلوه وهو مكتف ومقيد بهذه الأغلال التي فيه، فكذلك المُزكي ينجيه الله عز وجل من كثيرٍ من الشرور بإذن الله تعالى.

خامساً: الزكاة تلحق المؤمن بكمال الإيمان فإنها من أركان الدين ولا يتحقق الدين إلا بها، فإن كان كذلك فإن أدّاها على الوجه المطلوب كان ممن يتسابق إلى الكمال، ولهذا يقول ﷺ (لا يؤمن أحدكم حتى يُحب لأخيه ما يحب لنفسه) فأنت حين تعطي زكاة مالك أو تُعطي الصدقة المستحبة تعطيها الفقير فأنت أحببت لهذا الفقير أن ينعم كما تنعم، وأن يجد من المال مثل ما تجد، ولهذا كان هذا دليل على ما في قلبك وكان سببًا في كمال إيمانك وارتفاعه عند الله سبحانه وتعالى.

سادساً: الزكاة سبب لدخول الجنة كما قال عليه ﷺ: (أيّها الناس أفْشوا السّلام، وأطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصَلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام)، فإطعام الطعام هو جزء من إخراج الزكاة، لأن الزكاة أعم من إطعام المال.

سابعاً: الزكاة سبب للتكافل الاجتماعي، ولهذا كان إخراج الزكاة في الإسلام مظهر من مظاهر كمال هذا الدين، ولهذا أشاد به المنصفون من الغرب وغيرهم، وكان هذا سببا لإسلام الكثير من الفقراء في العالم، إذ وجدوا أن المسلمين يبذلون الأموال في مساعدة الفقراء، أما الأديان الأخرى لا يوجد بها مثل ذلك بل إما ضريبة يحتالون في إخراجها بطرق ورشاوى وتلاعب في الحسابات وما إلى ذلك، وإما ألاّ يدفع شيئًا بالكلية ويَمْتَنِع عن ذلك.

وأيضًا الضرائب تأخذها الحكومات لا يأخذها الفقراء، فالفقير ليس بينه وبين هذا الغني أي علاقة نهائيًا وإنما هناك واسطة وهي الدولة التي تأخذ هذه الأموال غالبًا ولا تعطي الفقراء منها إلاّ مثل ما تعطي الأغنياء، فتنفقها على الشوارع وعلى الحدائق، وقد تنفق جزء منها على بعض ذوي الاحتياجات الخاصة ونحو ذلك.

أما الزكاة تختلف اختلافًا كبيرًا، فهي جزء من التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع.

ثامناً: الزكاة تطفئ غضب الرب فإن الصّدقة عمومًا تطفئ غضب الرب كما جاء في الحديث: (وصدقةُ السّر تطفئ غضب الرب) والصدقة إذا أطلقت يراد بها الزكاة ويراد بها الصدقة المستحبة على حدٍ سواء، كما أن تقرب العبد بالفرائض أحب إليه من تقربه بالنوافل، فما يقال أو ما ورد من الأحاديث من فضل صدقة التطوع يكون في الصدقة الواجبة من بابٍ أولى

و آكد غالبًا، فالزكاة تطفئ غضب الرب سبحانه وتعالى.

تاسعاً: الصدقة والزكاة تطفئ ثورة الفقراء الذين يشعرون الحرمان، فنجد في بعض البلاد قيام مظاهرات وربما بعض الفقراء قتل بعض الأغنياء، وغير ذلك، وربما أن جزء من أسباب نجاح الشيوعية في وقت من الأوقات -مع أنها خسرت وفشلت- جزء من نجاحها أن الفقراء شعروا بالحرمان فذلك كان قيام الثورة الشيوعية يعني من أسباب نجاحها حاجة الفقراء ومنع الأغنياء من أموال واستئثارهم بها، أما في الإسلام فلا يوجد ولله الحمد شيء من ذلك.

عاشراً: أيضا الصدقة أو الزكاة تمنع الجرائم المالية، كالسرقة والنهب والسطو والاختلاس، لماذا؟ لأن المسلم يجد ما يريد، فلا يحتاج إلى أن يسرق أو يفعل الأمور المُنكرة التي هو في غنى عنها، بما أنه يأتيه ما يكفيه ويكفي ولده ولله الحمد من صدقات المسلمين فهو يكفي بها، ومأمور في المقابل بأن يعمل ويجتهد ولا ينتظر الصدقات، لكن لو مرّ به ظرف كدين وما إلى ذلك؛ فعندئذٍ له أن يأخذ من الزكاة حتى يرتفع عنه هذا السبب المُوجِب لأخذِ الزكاة.

حادي عشر: الزكاة سبب من أسباب تَعلُّمِ شرع الله عز وجل، ولعلي بإذن الله تعالى في الحلقة القادمة أشرح لكم هذا الجزء لأهميته، وأكمل إن شاء الله الحِكَم التي اسْتنبطها العلماء من مشروعية الزكاة بحول الله وقوته، أُحِب أنْ أنبهَكُم إلى أن الشرع كله حِكَم، وأن كله خير ولله الحمد، وكلما ازداد الإنسان تفقهًا وتعلمًا في دين الله عز وجل كلما كان أبصر بحِكَم التشريع، وهذا فضلُ الله يؤتيه من يشاء، ولهذا كان أخشى الناس لله هم العلماء {إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} لماذا؟ لأنهم ينظرون بنور الله عز وجل لمعرفتهم بشرع الله عز وجل وما اختص به من الحكم والغايات.

الحلقة (٢٣)

تكلمنا عن الحكمة من مشروعية الزكاة وما فيها من الفوائد الدينية والدنيوية، وقبل أن أستأنف الكلام على الحِكَم؛ أحب أن أنبه إلى تنبيه في غاية الأهمية، وهو أنه ينبغي على المسلم دائما أن يعمل بالأحكام الشريعة؛ سواء ظهرت له الحكمة أو لم تظهر له، ولا شك أن ظهور الحكمة مما يقويه ويساعده على أداء العبادة على الكمال لأن هذا الإسلام دين عظيم جاء لجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، دين قائم على خيرية البشرية في دنياها وأخراها، فإذا ظهرت لنا المصلحة وظهرت لنا الحكمة فكان هذا كما قال أهل العلم نور على نور، فيعمل الإنسان على نور من ربه وهو مطمئن، وأما إذا لم تظهر له الحكمة فإن هذا مما امتحنا به فيجب على الإنسان أن يعمل بذلك، خاصة إذا كانت الحكمة المستنبطة من حكمة مشروعيته قد لا تكون منصوصة في الشرع، وقد تكون مستنبطة، وقد يكون عليه بعض الإشكال الذي يتفاوت من شخص إلى آخر، فنحن نعمل بالشريعة كلها، فإن بدت لنا الحكمة فالحمد لله، وان لم تبد لنا فنحن نعمل، لأنه كما قيل أول آية وصف فيها المؤمنين في القرآن هي قوله سبحانه { الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ } فهذا من الغيب الذي نحن نؤمن به ولو لم نعرف الحكمة له.

توقفنا في الحلقة الماضية عن الحكمة الحادية عشرة وهي أن الزكاة سبب في تعلم العلوم الشريعة لأنها جزء كبير من الدين جزء مهم ركن من أركان الدين، فإذا كان الإنسان سيزكي سيضطر إلى أن يعرف الأحكام الشرعية المتعلقة بالزكاة، ومن ثم سيضطر بعد ذلك إلى أن يسأل أهل العلم أو يقرأ في هذا الموضوع ويبحث ويحضر دروس أهل العلم حتى يتعلم الأحكام.

والحق أيها الإخوة أن كثيراً ممن لا يتعلم إذا كُلِّف بالمسألة شرعا (كالذي يذهب للحج لا يسأل أو تجب عليه الزكاة ولا يزكي ويخرج زكاة بدون أن يسأل أهل العلم أو الصلاة وغيرها) أن كثيراً منهم يقعون في تخبطات، وكم رأيت ممن يتصل بأهل العلم ومشايخنا من يسأل يقول أخرجت الزكاة وهي لا تجب عليه إخراجها، لأنها لم تجب لم تتحقق فيها الشروط، وما ذاك

إلا لأنه يجهل بعض الأحكام التي لا بد من وجودها والشروط التي لا بد من وجودها، فالزكاة سبب من أسباب تعلم الدين الإسلامي، سبب في تعلم الحكم الشرعي بتفاصيله وبأحكامه، لأنه إن لم يتعلم فهو آثم، وإن تعلم فهو مأجور وله ثواب عظيم والحمد لله رب العالمين.

إذاً الزكاة سبب في تعلم العلم الشرعي، حيث أن المزكي سيحتاج أن يقول ما هو نصاب زكاتي وكيف أخرجها؟ وإلى من أخرجها، وهل يجوز أن أعطيها فلان أو أعطيها فلان؟ يتكون معه مع الأسئلة وسؤال أهل العلم معرفة الحكم الشرعي فينقل هذا العلم إلى غيره، فينتشر العلم، فإذا قلنا هذا في الزكاة؛ فكذلك في الصلاة مثل ذلك والوضوء مثل ذلك وسائر أحكام الشرع مثل ذلك، ولا عبرة بجهل الجاهلين، فإن كثيراً من المسلمين للأسف وأنا أقول كثيراً وأنا أعني ما أقول كثير منهم يعملون ولكن لا يعلمون، يعني يعملون بدون علم، ومن يعمل بدون علم كان ما يفسد غالبا أكثر مما يصلح، ولهذا الرجل الذي زنا ابنه بامرأة أحد الأشخاص، فسأل، فقالوا على ابنك جلد مائة وعلى المرأة كذا وكذا من ...، فأفتوه بغير علم وعمل بغير علم وحصل ما حصل، والرجل الذي كان في الغزو فأصابته جنابة وفيه شجة فسأل هل تجدون لي رخصة أني أتيمم؟ فقالوا: لا نجد لك رخصة فاغتسل فمات، فغضب النبي ﷺ فقال: (قتلوه قتلهم الله ألا سألوا حيث لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال) فالواجب على المسلم أيها الإخوة أنه يعتني بالأحكام الشرعية ويتعلمها حتى تكون موافقة للشرع، هذه وقفة عند الحكمة الحادية عشرة وهي أن الزكاة سبب في تعلم الأحكام الشرعية كسائر الأحكام على وجه العموم.

الثانية عشرة: الزكاة تنمي المال وتطهره: هذا مر معنا في تعريف الزكاة، فهي من الحكم تنمي المال وتزيده ولهذا قال ﷺ: (ما نقص مال من صدقه بل تزده بل تزده)، المال ينمي، وأنا أعرف أشخاصاً قالوا لي هذا الكلام، قالوا والله زكينا فزادت أموالنا، زكينا فارتفعت أسعارنا وما إلى ذلك من الخير الذي هم فيه، ونجد ولله الحمد أن المزكين وأن المنفقين هم أكثر الناس أموالا وأشرح الناس صدورا ولله الحمد والمنة.

الثالثة عشرة: الزكاة سبب في نزول الخيرات :كما قال الرسول ﷺ: (وما منع قوم زكاة أموالهم إلا ومنعوا القطر من السماء) فعدم إخراج الزكاة سبب في إمساك المطر عن الأرض، والناس تعرف هذا جيدا، ولهذا كانت الصدقات من أعظم الأسباب الموجبة لنزول المطر، ولذلك يذكر أهل العلم في كتاب الصلاة باب صلاة الاستسقاء (ويحث الخطيب الناس على الاستغفار والصدقة) لأنها سبب في نزول المطر.

الرابعة عشرة: الزكاة نجاة من النار ومن حرها يوم القيامة: والعياذ بالله، لقول النبي ﷺ: (كل امرئ يوم القيامة في ظل صدقته) هذه نعمة عظيمة من الله عز وجل أن يكون الإنسان في ظل صدقته فأنت كبِّر هذا الظل، ما يضرك، اجعل هذا الظل كبيراً بأن تخرج من الأموال الشيء الكثير.

الخامسة عشرة: الزكاة تدفع ميتة السوء: كما قال ﷺ (وصدقة السر تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء) فهذه نعمة عظيمة، كونك تخرج الزكاة الواجبة سرا أو تخرجها علانية الحال واحدة، لكن كقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ فالإنفاق كله جائز هذا وهذا، وهذا راجع إلى حسب المصلحة، قد يترجح الإعلان أحيانا وقد يترجح السر أحيانا على حسب الحال، هذا يرجع إلى المُعطى وإلى المُعطي نفسه على حسب إيمانه وتأثره وخوفه من الرياء، وللمعطَى انكسار قلبه أو غضبه (كيف تعطيني أمام الناس وما إلى ذلك) وما إلى ذلك.

السادسة عشرة: الزكاة تعالج البلاء: كما ذكر النبي ﷺ في حال الصدقة قال: (أن الدعاء والصدقة يعالجان البلاء الذي ينزل من السماء ويعتلجان معه) طبعا هو ورد في الدعاء على وجه الخصوص، أيضا تكفر الخطايا كما مر معنا (أن الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء) وفي بعض الروايات (والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار) هذا لفظ حديث

صحيح في سنن الترمذي.

هذه باختصار حِكم الزكاة الواردة التي يعني نستطيع نحن نلخصها في هذه العجالة، وإلا ربما لو جلسنا معكم وجها لوجه وكل واحد منكم استخرج فائدة لوصلت الفوائد ربما إلى خمسين أو أكثر من ذلك فإن شرع الله عز وجل شرع عظيم مليء بالحكم ولله الحمد.

الحديث الأول

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : لما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له : (إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أجابوك لذلك؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أجابوك لذلك؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، ثم قال له ﷺ وإياك وكرائم أموالهم، واتقِ دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب) حديث متفق عليه من حديث ابن عباس، حديث عظيم مليء بالفوائد الشرعية التي سأذكرها لكم إن شاء الله تعالى.

هذا الحديث حديث ابن عباس يخبر فيه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ حين بعث معاذا إلى اليمن قال له إنك تأتي قوما أهل كتاب.

- **وفي هذا فائدة** وهي أن الإنسان إذا أرسل إنسانا إلى أي شيء أن يحصل به أن يوصيه ويأمره بما يصلح شأنه وشأن ما هو مرسل بشأنه، فأرسلت ابنك إلى المدرسة، أرسلت ابنك إلى رجل أرسلته كذا، تعلمه الأدب كيف يتكلم معه، تعلمه كيف يقول، وتعطيه ما يعينه على أداء المهمة، وهذا وجه تربوي في أن الإنسان لا يأمر ويترك المأمور سبهللا هكذا لا يوضح له بعض الأمور، فإذا أرسل أحداً أن يوضح له سواء كان ابنا أو تلميذا أو زوجا أو غيره.

- **مسألة:** قوله ﷺ:(إنك تأتي قوما أهل كتاب):

لما قال النبي ﷺ: إنك تأتي قوما أهل كتاب؛ أفادنا هذا أن الداعي إلى الله عز وجل ينبغي عليه أن يعلم ويتصور حال المدعوين ومستواهم الثقافي وما ينتشر عندهم من أشياء خطأ، هل هم أهل شرك أو أهل بدعة، ويتعرف على حالهم، لأن معرفة واقع المدعوين مطلب أو أمر مهم في إعطائهم ما يناسبهم، مثل الطبيب الذي يعالج المريض لا بد أول شيء أن يشخص المرض، ويعرف أن هذا المريض مريض بهذا الداء، هذا أولا، ثم يعرف أن هذا المريض يتعاطى أدوية لعلاج مرض آخر غير الذي جاء من أجله أن يعالج هذا المريض عنده، فمعرفة حاله بهذا الشكل تساعد الطبيب أنه لا يعطيه أدوية غلط تتفاعل عكسيا مع الأدوية الأخرى، أو تؤثر عليها أو يعطيه ازدواجية في الدواء، ولهذا نجد أنهم يستعملون الملفات وما إلى ذلك، هذا في الدنيا، فكذلك الدعوة التي هي حياة القلوب وصلاحها لا بد أن نحرص أن نعرف حال المدعوين قدر المستطاع، فإن علمنا فهذا ما يعنينا، فإن لم نعلم فإن عندنا أصولاً وثوابت نتكلم عليها ولله الحمد نستطيع من خلالها أن ننطلق، لكن معرفة حال المدعوين مهمة وقد دل عليها هذا الحديث بقوله ﷺ: (إنك تأتي قوما من أهل الكتاب) وفي رواية: (إنك تأتي قوما أهل كتاب) أي أنهم ليسوا جهالاً، فليس عندهم شيء كالوثنيين وكالبوذيين وكالشيوعيين وغيرهم من الذين ينكرون الإله أو غير ذلك، فإنهم يقرُّون بأن الله رب ولكنهم يشركون معه غيره، عندهم كتاب سماوي فيه تعاليم طيبة لم تحرف التوراة والإنجيل بكاملها، حُرِّفَ شيئاً كثيراً منها نعم لكن فيها تعاليم طيبة لا تزال، هذه التعاليم الطيبة وهذه الأصول التي جاءت وهي رحمة الخلق وهي أمور تتفق فيها الديانات كما قال ﷺ: (نحن معاشر الأنبياء أبناء علات أبونا واحد وأمهاتنا شتى) أي أن الدين دين واحد، والعقيدة واحدة، لكن هناك حصل تحريف وتغيير فتنبه وأنت الداعي إلى الله إلى هذا.

➢ "إنك تأتي قوما أهل كتاب" إذن افهم يا معاذ ما أرسلك إليه، أنك إذا جئت هؤلاء لا تظن أنهم مثل كفار قريش، أو مثل قومك الأنصار أنهم لا يعلمون، أنهم كانوا على الشرك والوثنية، لا، إنك تأتي قوماً أهل كتاب، أي إنك تأتي قوما نزل بهم كتاب ولكنه حُرِّف، وهذا مما يدل على ما ذهبنا إليه قبل قليل.

➢"فليكن أول ما تدعوهم إليه" هذا الترتيب يسمى بفقه الأوليات والأولويات، **الأوليات** الأشياء التي يبدأ بها الإنسان أولا فأول، **والأولويات** ترتبها بحسب أهميتها، أنا قد أرتب عندي مثلا عشرة أعمال أقوم بها مثلا اليوم أرتبها على حسب الأعمال، لكن قد أرتبها على حسب الأوليات، هذا هو ما صار في المعاملة هذي وبكرة عندي كذا، أرتبها على حسب ترتيبها الزماني وهنا يصير أوليات، لكن الترتيب في أمور الدعوة والأمور الأولية لا يتم على حسب الزمان؛ وإنما يتم على حسب الأولويات، أي الأهميات، فالنبي ﷺ قال: " إنك تأتي أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه " وأولى ما تدعوهم إليه لا يمكن أن يكون أول إلا هو أحق بالتقديم، "فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إلٰه إلا الله" لماذا؟ لأن التوحيد أعظم ما يطلب من العبد على الإطلاق ولهذا جاء في بعض الروايات في الصحيح في البخاري وغيره قال: (وليكن أول ما تدعوهم إليه أن يعبدوا الله) وفي رواية (ويوحدوه) **أي يوحدوا الله عز وجل**، فدل على تقديم التوحيد على سائر الأعمال وعلى سائر المدعوات، أياً كان المدعوين على حال رديئة من الخطأ ومن الزنا ومن شرب الخمر ومن القتل ومن سفك الدماء ....إلخ، هذا كله لا شيء أمام التوحيد.

☑ ولهذا كانت دعوة الأنبياء جميعاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ إذاً التوحيد قبل كل شيء وقبل أي شيء، مهما قال الناس أن التوحيد غير مهم فهذا غير صحيح، لا يجمع المسلمين ولا يؤلف بين قلوبهم ولا يصلح شأنهم ولا حالهم إلا التوحيد، ولا ينصرهم على عدوهم إلا التوحيد، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ **ما هو الشرط؟** ﴿يَعْبُدُونَنِي﴾ولم يكتفِ بهذا فقال: ﴿لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾ أكد هذا بقوله لا يشرك به شيئا.

التوحيد مطلب أساس، ومطلب مهم لا بد من العناية به، ولا بد من الاهتمام به، ووالله ما بُلي المسلمون اليوم ببلاء أعظم من كونهم ماذا؟ قالوا: لا أولا نأمرهم ألا يطففوا الميزان، ونأمرهم بأن يتعاملوا مع غير المسلمين بطريقة كذا، ونأمرهم ونأمرهم، وتركوا التوحيد، ولو علموا أن ما في التوحيد من الخير لهم في دنياهم وأخراهم وأن من وحد الله وعرف الله حق معرفته تغيرت صلاته، وتغير صومه، وتغيرت عبادته، وتغير سائر أحواله، فليس الموحد الخالص لله عز وجل كمثل رجل لا يعرف عن الله عز وجل شيئاً، الذي يعرف معنى لا إلٰه إلا الله مثل رجل لا يعرف معنى لا إلٰه إلا الله؟! الذي يعرف معنى لا إلٰه إلا الله لا يمكن أن يقع فيما يناقضها أو يخالفها أو ينقص من كمالها، بينما الذي لا يعرف معناها يقع، فلذلك لا بد أن يتعلم الإنسان التوحيد أولا، ولهذا كان شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمة الله عليه حين سأله بعضهم عندما كان الزحف الشيوعي اجتاح القرى في البلاد الإسلامية في أفغانستان؛ كان يقول له بعض الإخوة المجاهدين في ذلك الوقت يقولون له يا سماحة الشيخ نحن ننزل في قرية نقابل أهلها فيهم شرك ولا يُصلون ويستعملون المخدرات وما إلى ذلك، ونحن نعلم أنه بعد ثلاثة أيام أو خمسة أيام سيصلهم الزحف الشيوعي، وأنه لا محالة إن لم يتركوها وكذا سيقتلون فأي شيء نبدأ به؟

قال لهم الشيخ: ابدؤوا بالتوحيد، إنهم وإن قتلوا وهم على التوحيد ولو لم يُصلُّوا دخلوا الجنة، لكن لو علمتموهم الصلاة

والصوم والحج وسائر الأحكام وأدوا كل شيء ولكن عندهم شيء من الشرك فإن الله عز وجل لا يغفر ذلك لهم أبدا، لأن الله عز وجل يقول ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.

نحن طبعا لا نكفر المسلمين، ولا نقول كذا، ولكن نقول يجب علينا أن نتعلم التوحيد سواء كنا أساتذة جامعات أو كنا مسئولين في دولة أو كنا معلمين أو كنا مهندسين أو أطباء لا بد أن نتعلم التوحيد، وهو الذي يفرق بيننا وبين المشركين، ولهذا كان الفرق بين المسلم وغير المسلم هذه الكلمة، فإذا كان لا يعرف معناها فما الفائدة؟ إذا كان أبو جهل أعلم من كثير من المسلمين بلا إلٰه إلا الله للأسف، لما قال لهم النبي ﷺ قولوا لا إلٰه إلا الله كلمة تدين لكم بها العرب والعجم، ماذا قال أبو جهل لمحمد ﷺ؟ وربك يا محمد عشر كلمات نعطيك، كلمة تدين لكم بها العرب والعجم عشر كلمات نعطيك، فلما قال لهم النبي ﷺ قولوا لا إلٰه إلا الله، علم ذلك العربي الفصيح -لكنه رجل فاسق رجل جاهل (أبو جهل)- علم وكره وجحد، فقال أما هذه يا محمد فلا، لأنه يعرف أن معنى لا إلٰه إلا الله أنها تنفي كل معبود من دون الله عز وجل لا ولي ولا قريب ولا بعيد ولا يصرف شيء من العبادة إلا لله عز وجل، فقال أما هذه يا محمد فلا ما نعطيك إياها، لأنه يعرف معنى لا إلٰه إلا الله، ولهذا أنزل الله عز وجل بعد ذلك على نبينا ﷺ صدر سورة ص: {ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ} قال {وَعَجِبُوا أَن جَاءهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ{٤}أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ}.

فعلى كل حال أردت أن أوصل لكم هذه الرسالة من خلال هذا الحديث العظيم على رسول يأتي قوما ثقافتهم قديمة وعلمهم قديم ومع هذا يقول لهم هذا الكلام (إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إلٰه إلا الله) وفي رواية (أن يوحدوا الله ولا يشركوا به شيئا) في رواية (أن يعبدوا الله) (شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمد رسول الله) في بعض الروايات، لأن الشهادة إذا أطلقت لا إلٰه إلا الله دخل معها محمد رسول الله تلقائيا، لكن أحيانا تذكر كتأكيد، وأحيانا لا تذكر، لو ذكرت شهادة أن لا إلٰه إلا الله يدخل فيها الإيقان والإيمان بشهادة نبينا الكريم ﷺ.

"فإن هم أجابوك لذلك" إذا ما أجابوك لذلك ما ينفع تدعوهم إلى الصلاة، لماذا؟ لأنها رتبها النبي ﷺ فقال إن هم أجابوك "فإن هم أجابوك فأعلمهم"، ومفهوم المخالفة إن هم لم يجيبوك فلا تتعب نفسك معهم، لأنك أنت رسول تدعوهم إلى التوحيد، فعندئذ تأخذ منهم الجزية، لأنهم يبقون على دينهم ويأخذ منهم الجزية، وهذا روح دين وهذا كمال دين أيها الإخوة، نحن كما قال الله عز وجل {أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ} الذي يريد الدين يدخل في الدين، الذي ما يريد الدين يبغى يأمن على ماله وعرضه فيدفع الجزية وهي شيء يسير، يعني ممكن ربما بأموالنا اليوم ما تشكل ٢٥ ريال أو ٣٠ ريال، ولا شيء أمام سنة كاملة يدفعها لقاء حفاظ المسلمين على دمه وعلى عرضه وماله وما إلى ذلك، هذا ديننا وهذا شرعنا أيها الإخوة، وكلما ازداد الإنسان به بصيرة وعلم كلما كان أشرح صدرا وأبرك على نفسه وإخوانه وأهل بيته وجماعته وما إلى ذلك.

الحلقة (٢٤)

كان حديثا في الحلقة السابقة عن حديث ابن عباس الذي خرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، في بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن، وتكلمنا عن مطلع هذا الحديث وما فيه من الفوائد التي ينبغي على طالب العلم الاهتمام بها، فكان آخر ما تكلمنا عنه قوله ﷺ: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدا رسول الله).

وقد بينت أهمية البداءة بالتوحيد، وأنه هو سبب النجاح والفلاح، وأنه هو سبب توحد المسلمين واجتماعهم وقوتهم على عدوهم، وأنه ينبغي على كل داعٍ إلى الله وكل معلم أن يعنى بهذا عناية كبيرة، فإن كتاب الله عز وجل مليء بالتوحيد أكثره

في التوحيد، وجاءت فيه أصول الأحكام، وأما تفريعاتها وشرائطها وما إلى ذلك فقد جاءت في السنة النبوية، وقد بُعث النبي ﷺ فمكث ثلاثة عشر عاما في مكة يدعو إلى التوحيد ولم تفرض عليه من الفرائض إلا الصلاة فقط، ولهذا كانت ثلاثة عشر عام وكلها مليئة بالتوحيد تقريرا له وتأكيدا عليه، ثم لما انتقل ﷺ إلى المدينة مكث فيها عشر سنين كان القرآن ينزل عليه بالتوحيد وبالعبادات وبالسلوك وغيرها.

⇦ ومن هنا كان ينبغي علينا العناية بالتوحيد، فالرسول ﷺ قال (فإن هم أجابوك لذلك) يا معاذ وأعطوك الكلمة العظيمة التي هي مفتاح الجنة (فأعلمهم) وفي بعض الروايات "فأخبرهم" (أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة) هذه الصلوات الخمس هي المعروفة عند الجميع.

ولكن الكلام هنا والتعليق على كلمة (فإن هم أجابوك لذلك) أي أنه إن أجابوا إلى هذا الأمر فإنه ينبغي عليك يا رسولنا يا معاذ بن جبل ينبغي عليك أن تدعوهم بعد ذلك إلى الصلاة، **فمفهوم المخالفة** معناه إن لم يجيبوك فلا فائدة من قيامهم بالصلاة، وهذا مبني على أنهم لو صلوا لم تقبل صلاتهم كما قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ فالأعمال الصالحة لا تقبل إلا بشرط الإيمان، ولهذا حين سألت عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ عن ابن جدعان، عبد الله بن جدعان الشريف القرشي الذي كان من أشهر الكرماء في التاريخ، حتى أنه كان يطعم الحجيج، يقال أنه كان يؤتى بالقدر الكبيرة الضخمة التي لا يستطيع حملها إلا عشرة رجال فكان يضع فيها البر مع العسل مع السمن ويطعم به الحجاج من كرمه، و عبد الله بن جدعان هو الذي قال فيه أمية ابن أبي الصلت:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني **** حباؤك إن شيمتك الحباء

إذا أثنى عليــــك المرء يوما **** كفاه من تعرضه الثنـــاء

قالت عائشة يوما للنبي ﷺ كما جاء في الصحيح يا رسول الله ابن جدعان كان يقري الضيف ويحمل الكل ويعين على نوائب الدهر ويعين الضعيف، فهل ذلك نافعه؟ كان يعمل، فماذا قال لها النبي ﷺ؟ قال لها ﷺ قولا لا يقبل المفاصلة ولا يقبل المهادنة قال ﷺ: (لا، إنه لم يقل يوما ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين) أي أنه لم يؤمن بالله عز وجل ولم يؤمن بالبعث، فلهذا لا ينفعه ذلك إطلاقا مهما فعل من أعمال الخير، إلا أنه ينتفع بها في الدنيا في حسن الثناء من الناس الرزق الذي يأتيه وما إلى ذلك، لكن لا ينتفع بالأعمال الصالحة مهما فعل.

۞ مسألة: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟

ومن هنا تأتينا مسألة وهي مسألة مهمة الحديث فيه قد يستدل به عليها وهي هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ هذا الحديث يظهر منه أنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة، إذ أنه لو كانوا مخاطبين بفروع الشريعة لقال النبي ﷺ فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، لكن لما قال ﷺ (فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات) هذا أيها الأخوة من جهة دلالة الحديث.

وهي مسألة خلافية كبيرة بين أهل العلم ◐ **هل الكفار مخاطبون بوجوب الصلاة وبالزكاة وبالصوم وبغض البصر وبحفظ الفرج؟** التشريعات التي جاءت في شرعنا هذه المسألة أيها الأخوة اختلف فيها العلماء.

⇦ كما قلت لكم **الحديث فيه دلالة على أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة** لأن النبي ﷺ قال: (فإن هم أجابوك) فإن كانوا ما هم موحدين فما ينفعهم وليسوا مخاطبين بها أصلاً.

⇦ **لكن دلت نصوص أخرى في الكتاب والسنة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو القول الصحيح** وهو اختيار جمع من المحققين الأئمة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة **أنهم مخاطبون بفروع الشريعة وأصولها ويؤاخذون عليها**

لأنهم لم يعملوا بها، ولكن لو عملوا بها ولم يؤمنوا بها لا ينتفعون بها، لا بد أن يؤمنوا بالله ويعملوا بها **فهذا شرط القبول،** كما قال الله عز وجل في عمل العاملين: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ فلا بد إذاً من وجود الإيمان، فهنا الكفار على الصحيح مخاطبون بفروع الشريعة لأن الله عز وجل لما ذمهم قال: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ*وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ* وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ*وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ*حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ*فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ فدل على أنهم ذكروا هذه العبادات التي تركوها وحوسبوا عليها، ولا يحاسب الإنسان إلا على شيء قد أمر به، وهو الصحيح من كلام أهل العلم، والمسألة طويلة ومكانها كتب الأصول الفقهية هي أقرب إليها وأليق بها، وهذا هو الصحيح الذي رجحته لكم وهو قول المحققين من أهل العلم وهو الذي اختاره جمع من مشايخنا فإذن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهذا الحديث إنما هو في بيان ترتيب الأولويات والأوليات كما مر معنا في الحلقة السابقة.

⮌ قال ﷺ: (فإن هم أجابوك لذلك) أي للصلاة وصلوا الخمس صلوات في اليوم والليلة، قال: (فأخبرهم) وفي رواية (فأعلمهم) (أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) هذا اللفظ النبوي دل على عدد من المسائل لعلي أذكر أهمها:

❁ **مسألة:** هذا اللفظ (افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) **دلت على وجوب الزكاة** لأن الفريضة لا تكون إلا في الأمر الواجب أي اللازم، أي الفرض بمعنى اللازم.

❁ **مسألة:** أن الصدقة أو الزكاة حق في المال لا حق على صاحب المال ولهذا قال ﷺ : (افترض عليهم صدقة في أموالهم)، فريضة متعلقة بالمال لا متعلقة بذمة المكلف، كرجل كان كبيراً أو صغيراً، حراً أو عبداً ما إلى ذلك، فافترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، **وهذا القول وهو أن الزكاة تجب في عين المال لا على المزكي نفسه؛ هو القول الصحيح الذي عليه جمع كبير من جماهير أهل العلم سلفا وخلفا،** وخالف في هذا بعض أهل العلم وقالوا أن الصدقة تجب على المكلف نفسه والصحيح **الأول،** بأدلة هي:

١) لأن الرسول ﷺ قال (افترض عليهم صدقة في أموالهم) فالفريضة متعلقة بالمال.

٢) أن عائشة رضي الله عنها كان لها أيتام تليهم، فكانت تخرج زكاة أموالهم، والمعلوم أن اليتيم لا يكلف والمعلوم أن اليتيم من كان دون البلوغ سواء كان ذكراً أو أنثى، والمعلوم أن من كان دون البلوغ غير مكلف بالأحكام الشرعية، وإنما إذا فعل الأعمال الصالحة يؤجر هو عليها ويؤجر من أمانه أو دله عليها كالوالدين مثلا أو المعلم وما إلى ذلك، فهنا نقول عائشة رضي الله عنها كانت تخرج الزكاة عن هؤلاء الأيتام فدل على وجوب إخراجها في الزكاة.

٣) أيضا قول عمر ﷺ لما قال (**من ولي من أموال اليتامى شيئاً فلينمها لهم لا تأكلها الصدقة**) فدل على أن قول عمر ﷺ **ولم يُعلم له مخالف من الصحابة، فكان كالإجماع من الصحابة** أن الزكاة تجب في عين المال لا في مال المزكي، لأن الصغير ما لو كانت متعلقة بذمة المزكي نفسه لما أخرجت عائشة زكاة الأيتام الذين عندها لأنهم غير مكلفين، ولما قال عمر هذا الكلام، وهذا هو الصحيح الذي عليه أهل العلم الذي لا ينبغي أن نقول بخلافه لدلالة السنة عليه.

هذا ما يتعلق بمسألة أن الزكاة تجب في عين المال لا تتعلق بالمزكي نفسه رجلاً كان أو امرأة، صغيرا كان أو كبيرا، حرا أو عبدا أو ما إلى ذلك، ولذلك لو كان عند إنسان مال يتيم في حجره فإنه يزكيه كذلك لو كان هناك مال عنده لشخص صغير موصى عليه أوصاه وقال له هذا مال احفظه لولدي إذا كبر، فإنه يجب على هذا الأمين الموصى أن يخرج زكاة هذا المال وأن يقيده ويبين هذا، لأنه هو الواجب الشرعي الذي أنيطت به الأحكام.

❁ **مسألة:** قوله ﷺ: (صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) لفظة "تؤخذ" **تشعر وتفيد أن الزكاة تعطى لولي**

الأمر لأنه قال "تؤخذ" وما قال تعطى (يعطيها الغني الفقير) قال تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم لو قال ﷺ يعطيها الغني الفقير لقلنا الكلام صحيح وليس هناك دلالة في هذا الحديث خاصة على ما ذهبنا إليه، لكن الحديث قال ﷺ تؤخذ من أغنيائهم فقوله تؤخذ وهي البناء للمفعول الذي يسمى المجهول عند طلاب اليوم هذه **تدل على أن الذي يأخذها هو صاحب الصلاحية صاحب السلطة وهو ولي أمر المسلمين**، ولذلك من دفع زكاته لولي الأمر فقد برئت ذمته، ومن هنا نقول أن الذين يحتالون على الزكاة في بلادنا وعدم إخراجها أنهم مقصرون مخطئون، أما إذا كان عندهم من أقاربهم وفقرائهم من يصلونه بالزكاة فلا حرج أن يعطوا منها، أو يعطى ولي الأمر ما أمر به من التي يستحقها بالنظام، لكن يجب أن تخرج الزكاة كاملة، لكن بعض الناس يقول لا أنا سأتلاعب وما يعطيه ولي الأمر وولي الأمر ما يدفعها، أنت لست مسؤولاً، وولي الأمر إن شاء الله أنه محط الثقة والأمانة ومن وكلهم كذلك وأنت تبرئ ذمتك بمجرد أن تعطيه والحمد لله رب العالمين.

❁ **مسألة: أن المشروع في المال المزكى أن يخرج في نفس البلد الذي أخذت منه،** فمثلاً زكاة أهل الرياض ينبغي أن تخرج في الرياض، زكاة أهل اليمن تخرج على أهل اليمن، زكاة أهل مصر تخرج على أهل مصر، وأهل الشام وأهل السودان، وهكذا، كل أهل بلد يخرجون زكاتهم في المكان الذي وجبت عليهم فيها إخراج الزكاة، ولا ينقلوها، لأن النبي ﷺ قال (تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم).

هذا هو مذهب جمهور العلماء رحمهم الله تعالى وهو الذي عليه مذهب عامة أهل العلم لأن الزكاة نوع من التكافل الاجتماعي، فإذا كنت أنا سآخذ زكاة مالي وسأخرجها وأعطيها شخصاً بعيداً في بلاد أخرى وأترك الفقير الذي في بلدي لا أعطيه من الزكاة؛ حصل هناك تأخر في المقاصد الشرعية التي شرعت من أجلها الزكاة وهي التكافل الاجتماعي، إطفاء غيرة الفقراء، وحسدهم، هذا أمر لا زم ننتبه له وهو أن تخرج الزكاة في نفس البلد لقوله ﷺ (تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) فالضمير في **أغنيائهم** والضمير في **فقرائهم** هو واحد يعود على أهل اليمن الذين بعث النبي ﷺ معاذاً إليهم.

🡸 **متى يجوز نقل الزكاة؟ قال أهل العلم يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد في حالتين** لا ثالث لهما:

☑ **الحالة الأولى** أن يقع في ناحية من نواحي المسلمين فاقة شديدة يتعين إنقاذهم عاجلا، كأن يحصل مثلا فيضانات، ويحصل غرق، ويحصل هدم، ويحصل زلزال، ويحصل كذا في بعض البلاد الإسلامية لا يجدون من يعينهم، قد يموتون جوعا قد يموتون كذا، أو يداهمهم عدوٌ فيحتاجون من ينصرهم بالمال لمقاومة هذا العدو بشراء الأسلحة وما إلى ذلك، فعندئذ يجوز نقل الزكاة في تلك الحالة وفق الضوابط الشرعية المرعية التي قررها أهل العلم في هذا، وليس هذا وقت تفصيلها والكلام عليها، ولأن الحائل الآن ما يندفع هذا الشر الواقع والمتعين إلا بإخراج الزكاة، فهنا تكون عندنا مفسدتين، مفسدة عدم إعطاء هذا الفقير الذي في نفس البلد، ومفسدة هلاك أولئك القوم الذين لا يجدون من يعينهم، ففي هذه الحالة تدرأ أدنى المفسدتين وأعلى المفسدتين وهي هلاك أولئك والموت والحياة والردة والعياذ بالله عن الإسلام أو الفتنة في دين الله عز وجل أعظم من كل شيء، وأما الذين عنده فغالبا من سيواسيهم ولو بالصدقة غير الواجبة.

☑ **الحالة الثانية** وهي حال مهمة وهي في حال كون الإنسان له فقراء في بلده يعني مثل الأخوة الذين يعملون في بعض البلاد (سواء كان في دول الخليج أو في غيره من البلاد وفي أي عمل سواء كان عمل من حاجة أو تكليف من دولته وما إلى ذلك) فإن زكاته تجب عليه وهو هناك في بلده، فهو هناك عنده أقارب فقراء في بلده، ويتطلعون إلى أن هذا الرجل الذي في بلدهم أنه يواسيهم بهذا المال الذي منَّ الله به عليه واختصه به من دونهم، فعندئذ المصلحة الشرعية تقتضي أحيانا أن يدفع المال لهم، فنقول له لا حرج ادفع المال إلى أقاربك، ولكن مع هذا كله نقول في الحالة الأولى التي ذكرناها وهي وجود فاقة شديدة للمسلمين وفي الحالة الثانية وجود أقارب، أنك حاول أن لا تستوعب الصدقة، يعني حاول أن تخرج ثلثي صدقتك مثلا أو

شطرها هناك، وأبقِ الشطر هنا قدر المستطاع، فلو فعل هذا المسلمون لوقع شيء من التوازن بإذن الله تعالى، هذا ما دلت عليه لفظة " تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم " .

➔ **أما جمهور العلماء** فيطلقون المنع من نقل الزكاة وهذا قول قوي، إلا أن القيدين الذي ذكرتهما لكم قيدان مهمان ينبغي علينا الاهتمام ورعايتها بدقة، وإذا أشكل علينا شيئاً فإننا نسأل من هو أعلم منا.

۞ **مسألة:** أنه ﷺ لما قال "فترد في فقرائهم" **قد ذكر صنفا واحدا من الأصناف الثمانية الذين هم مصارف الزكاة،** لأن الزكاة لا تصح إلا في ثمانية مصارف لا بد منها، لا يجوز أنا أن اجتهد وأعطي من لم يذكره الله عز وجل في كتابه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ﴾.

☑ هنا ﷺ بين لنا قال: (فترد في فقرائهم) ما قال في مساكينهم ما قال في المؤلفة قلوبهم ما قال في سبيل الله ما قال أعطاني عبارة تشمل هذه الأنواع الثمانية أو الأصناف الثمانية، فاستنبط بعض أهل العلم من قوله ﷺ "فترد في فقرائهم" **أنه يجوز إعطاء الزكاة لصنف واحد،** باعتبار أن النبي ﷺ قال "ترد في فقرائهم " فذكر صنفاً واحداً.

➢ **ومن هنا اختلف العلماء في جواز تخصيص صنف واحد في الزكاة لا يعطى إلا له:**

➔ فذهب الشافعية **إلى أنه يجب تعميم الأصناف يجب أن تعم الأصناف في الزكاة على الأصناف الثمانية كلها،** تعطي جزءاً للفقراء جزءاً للمساكين جزءاً للمؤلفة قلوبهم جزءاً للغارمين جزءاً في سبيل الله جزءاً في ابن السبيل وهكذا.

➔ وذهب جمهور أهل العلم **إلى جواز الاقتصار على صنف واحد واستدلوا بأدلة منها:**

١/ هذا الحديث (حديث معاذ).

٢/ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ﴾ أي الواجبة ﴿فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ﴾ فذكر الله عز وجل الفقراء فقط، فدل على جوازه، وإنما ذكر الفقراء في الآية والحديث لأنهم هم أمس الناس في الغالب حاجة، لأن **الفقير** كما سيأتينا إن شاء الله تعالى هو من لا يجد قوت عامة السنة.

٣/ من الأدلة حديث مسلم الذي أخرجه أن قبيصة بن ذؤيب ﷺ جاء إلى النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ (أقم عندنا يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) أشعر اللفظ هذا أن النبي ﷺ إذا جاءته الصدقة كلها سيؤتيها قبيصة هذا، سيعطيها إياه وهو صنف واحد وهو كونه فقيراً أو مسكيناً باعتبار حاله، فهذا من الأدلة على هذا، **وهذا مذهب الجمهور وهو الصحيح،** ومذهب الشافعية فيه تضييق وفيه تشديد وفيه مشقة، خاصة في بعض البلاد لا توجد بعض الأصناف، وتكون بعض الأمور يحصل للمكلف فيها مشقة لما نقول لواحد لازم تجيب صدقتك وتقسمها ثمان أثمان، ثمان أجزاء، جزء تعطه الفقراء جزء تعطيه المساكين جزء تعطيه المؤلفة قلوبهم جزء تعطيه الغارمين جزء تعطيه ابن السبيل... قال لك يا أخي أنا وين ألقى وأقعد أدور واحد وأبحث لي عن شخص "ابن السبيل"؟؟ هذا ليس صحيحاً، وفيه مشقة كبيرة، فمن هنا نقول له: ما في حرج، أنت في الحالة هذه أنت أعطي فقير على قول الجمهور، وهو القول الصحيح.

➲ ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يجوز أن نقتصر على صنف واحد كما هو مذهب الجمهور، لكن يشترط أن يكون ثلاثة أشخاص فأكثر، يعني لا نعطي فقيراً واحداً يعني لازم نعطي ثلاثة فقراء.

أيضا بعضهم قال لا، يجب أن تعم الأصناف وكل صنف لا بد أن يكون ثلاثة، و هذا أشق من مذهب الشافعية في المسألة هذه فأصبحت عندنا أربعة أقوال:

قولان يوجبان التعميم، أحدهما بدون قيد، **والثاني** بقيد وهو أن يكون ثلاثة أفراد من كل صنف.

القول **الثالث والرابع** أن يجوز أن تخصص على صنف واحد سواء أعطيت شخصاً واحدًا هذا هو القول الثالث، والقول

الرابع لا بأس أن تخصص إلى صنف واحد لكن لا بد أن يعطى ثلاثة أشخاص من كل صنف، هذا هو خلاصة ما يقال في هذه المسألة وهي مسألة طبعا طويلة، لكن على الصحيح ما ذكرته لكم.

هذا ما دلت عليه هذه اللفظة التي أوردها الماتن وهو الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام حيث اقتصر على هذه اللفظة من حديث ابن عباس، فقال (وأخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم).

← شرح معنى: قول النبي ﷺ: (وإياك وكرائم أموالهم): وكرائم الأموال هي المال العزيز المال النفيس عند أهله، الكريم هو النفيس والشيء الطيب، فلا تأتي إلى صاحب الإبل فتأخذ أطيب إبله، ولا إلى صاحب البقر فتأخذ أطيب بقره، وإنما الذي ينبغي عليك أنك تعتدل فتأخذ المتوسط، لا تأخذ الرديئة فتضر الفقراء، ولا تأخذ العالية القيمة فتضر الغني، وهذا أكثر ما يرد في أصحاب الزروع والثمار وفي أصحاب بهيمة الأنعام، الذين يزكون على هذه الحيثية، هذا باختصار، وسأعلق على هذه الجملة ما فيها من الفائدة بإذن الله تعالى في الحلقة القادمة، المهم أيها الأخوة أن تعرف أن ديننا كامل وشرعنا كامل ولله الحمد، وهذا دلت عليه النصوص الشرعية في الكتاب والسنة.

الحلقة (٢٥)

كان حديثنا في الحلقة الماضية على آخر جملة وردت في حديث ابن عباس المخرج في الصحيحين؛ في بعث النبي ﷺ معاذ إلى اليمن وفيه أن النبي ﷺ قال: (أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم).

← شرح معنى: قول النبي ﷺ: (وإياك وكرائم أموالهم): بيّنت لكم **كرائم الأموال**، الكرائم جمع كريمة وهي النفيس من المال، وهذا أكثر ما يظهر في أصحاب بهيمة الأنعام، وفي أصحاب الزروع والثمار في عروض التجارة، إذا قلنا أنها تؤخذ من العروض نفسها لا من قيمتها، فإنه لا يعمد المزكي الذي يأخذ الزكاة الذي يرسله ولي الأمر (**وهم السعاة**) لا يأتي إلى صاحب بهيمة النعام فيأخذ أطيب إبله أو أطيب بقره أو أطيب غنمه، أو يأتي إلى صاحب الزروع والثمار فيأخذ أطيب ما في ثمره أو أفضل ما في حبه، وإنما يأخذ الوسط المعتدل، لماذا؟ لأن هذا ليس فيه ظلم لا على المزكي الذي يخرج الزكاة ولا على الفقير الذي يأخذ الزكاة أو المسكين، هذا هو الذي أمر به النبي ﷺ، ثم ألح ﷺ إلى معاذ لما قال (إياك وكرائم أموالهم) أي لا تظلمهم بأخذها.

← شرح معنى: قول النبي ﷺ: (واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)

ثم قال له واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب حتى ولو كان صاحبها كافراً، لا يجوز أن تظلمهم ولو كانوا على غير دينك وإن لم يؤمنوا، وإن آمنوا فلا يجوز أن تظلمهم من باب أولى، وعلى هذا فلا يجوز للمسلم أن يظلم أخاه المسلم ولا أن يظلم غير المسلم، لأن ديننا في التعامل يتعامل مع المسلم والكافر في العدل والإنصاف على حد سواء.

ليس للمسلم من المعاملة الخاصة إلا في جوانب من الولاء والمحبة والتأييد والنصرة وما إلى ذلك، لكن في مجال العدل والإنصاف وإعطاء الحقوق يعطي كل ذي حق حقه، وهذا التنبيه العام من النبي ﷺ إلى جميع أنواع الظلم، ليس الظلم الذي يتعلق بأخذ الزكاة بل الظلم بعمومه، لأن معاذ ؓكان كالأمير على اليمن، ومكث معاذ هناك في أهل اليمن ولم يعد إلا بعد وفاة النبي ﷺ.

ومن هنا ينبغي علينا أن نعلم أن تنبيه النبي ﷺ إنما يتعلق بالظلم وخاصة في مثل هذا الحديث الذي فيه دعوة إلى غير المسلمين؛ إشارة إلى أن ديننا لا ينتصر ولا يبلغ ما بلغ إلا بالعدل، ولهذا لما كان المسلمون الأوائل يعدلون دخل في دين الإسلام الخلق الكثير، لما رأوا عدل الإسلام وإنصاف المسلمين، وتذكرون ما وقع **لأبي عبيدة عامر بن الجراح** ؓ حين

أخذ الجزية من بعض مناطق الروم النصارى، فلما بلغه أن فلول الروم اجتمعت وأنها ستكر عليه كرة قوية كان من الحنكة العسكرية والتدبير العسكري أن ينحسر ويعود إلى دمشق، ولما رأى أنه لا يستطيع حمايتهم أعاد إليهم أموالهم، قال هذه أموالكم خذوها فإنا أخذناها بحقها وبشرطها وهي أن ندفع عنكم، ونحن لا نستطيع الآن فخذوا أموالكم، فدخل عدد ليس بالقليل في الإسلام لما رأوا هذا الأمير المسلم الذي يتعامل بالعدل والإنصاف، دخلوا في دين الله عز وجل.

ولما رأى الوثنيون في شرق آسيا ما عليه تجار المسلمين من العدل والأمانة دخلوا في دين الله عز وجل بأعداد لا تخطر على بال، كل هذا إنما ينتشر بالعدل، هذه إشارة سريعة إلى ما يتعلق بهذا الأمر ونحن بحاجة دائما إلى أن نتعلم محاسن الدين ومقاصده وهذا الدين ارتضاه الله وقال تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ هذا الدين ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٣) المائدة ونسأل الله أن يثبتنا على دينه، انتهى شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الحديث الثاني

وهو حديث أنس المخرج في الصحيحين وهو حديث طويل وفيه فوائد كثيرة جدا: **يقول أنس ﷺ أن أبا بكر الصديق ﷺكتب له: (هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله: في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم، في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم تكن فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاةٍ؛ شاةٌ، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةً؛ شاةٌ واحدةٌ فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية، ولا يخرج في الصدقة هرمة، ولا ذات عوار، ولا تيس إلا أن يشاء المصدق، وفي الرقة في مائتي درهم ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين).** رواه البخاري في صحيحه، والحديث روي بألفاظ أخرى، أنا تعمدت قراءة الحديث عليكم بطوله حتى من كان عنده نسخة غير مضبوطة يضبطها بالشكل وحتى نشرع في ما ورد في هذا الحديث

✿ تسمية بهيمة الأنعام بهذا الاسم:

سميت بهيمة الأنعام: لأنها لا تتكلم مطلقا ، مأخوذة من الإبهام وهو الخفاء وعدم الإفصاح، وأما الأصوات التي تخرج منها فإنها جبلية خلقها الله عز وجل مثل أصوات الطيور وغيرها ربما هي تتفاهم بينها فيه أو نحو ذلك.

يقول أنس ﷺ أن أبا بكر الصديق ﷺ كتب له، وكان أنس ﷺ رسولا له لما وجهه إلى البحرين، أرسله جابيا للصدقة فكتب له هذا الكتاب حتى يضبط ما أمر الله به وأمر به رسوله ﷺ، فكتب له الصديق ﷺ وكما تقدم معنا أن ولي الأمر أو المسئول

في أي دائرة إذا أرسل أحداً ينبغي له أن يوصيه أن يعطيه ما يعينه على أداء المهمة.

✿ قال ﷺ لما كتب له "**هذه فريضة الصدقة" الفريضة** / الواجب، وأصل الفرض: الحز والقطع، فريضة الصدقة أي فريضة الزكاة، وقلنا إذا أطلقت الصدقة فيراد بها الصدقة الواجبة وقد يراد بها المستحبة (وهي صدقة التطوع) والسياق أو السباق يدل على أي المعنيين أُريد والقرآن والسنة جاءا بهذا وبهذا.

✿ قوله: (هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين) فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين هذا من باب نسبة الشيء إلى فاعله، لأن النبي ﷺ هو المبلغ عن الله سبحانه وتعالى، وإلا الذي فرض الزكاة إنما هو الله سبحانه وتعالى، والذي قدر الأنصبة وما هي شروط الزكاة هو الله سبحانه وتعالى، وإنما النبي ﷺ مبلغ عن ربه، وإنما نسب إليه الفعل لأنه مبلغ.

✿ قوله: (والتي أمر بها رسول الله ﷺ): لاحظوا هذا تأكيد إلى ما ذكرنا قبل قليل، أن هذه الفريضة هي التي أمر الله بها رسوله ﷺ، فعلمنا بذلك أن الذي فرض هذه الزكاة هو الله وأن الرسول مبلغ مأمور بلغ ما أمر به.

➢ قال: (هذه فريضة الزكاة التي فرضها رسول الله) ﷺ "فرضها" أي أوجبها أو شرعها وقيل قدَّرها، هذا ما يتعلق بمعنى الفرض، والأصل كما تقدم أنه **التعيين والتحديد**، ومن ذلك يقول الله عز وجل: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ **أي شرع لكم**، و تأتي أيضاً بمعنى **شرع** أي **شرع لكم** تحلة أيمانكم، **وتأتي فرض بمعنى أحل** كقول الله سبحانه: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ أي فيما أحل الله له من نكاح النساء، وكل ذلك لا يخرج عن معنى التقدير بمعنى **شرع أو أحل أو قدر**، كل **المعاني الثلاثة راجعة إلى معنى واحد وهو التقدير والتحديد.**

يقول في كتابه الذي كتبه الصديق إلى عماله (والمسألة خلافية الآن هل هذا الكتاب له حكم الرفع) وسأتكلم عنها في مسائل الحديث.

✿✿✿ زكـــاة الإبــــــل ✿✿✿

🡸 قال: (في أربع وعشرين من الإبل فما دونها في كل خمس شاة) أي كل خمس من الإبل فريضتها شاة واحدة، (فإذا بلغت خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين من الإبل ففيها بنت مخاض أنثى) بنت المخاض هي من بلغت سنة ودخلت في السنة الثانية، هذه هي الواجبة في زكاة الإبل إذا كانت بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين.

☑ **لماذا سميت بنت مخاض؟** المخاض بمعنى "ماخض" أي بمعنى حامل، أي لأن أمها حين ولدتها ومكثت بنت المخاض سنة كاملة وكبرت وطعنت ودخلت في السنة الثانية؛ حملت أمها، لأن الإبل ترضع سنة كاملة لأنها لا تحمل في السنة إلا مرة واحدة (أي عام وراء عام)، فحملت أمها الآن بحمل آخر، فصار عمر البنت سنة ودخلت في السنة الثانية لأن أمها بدأت تحمل الآن، فسميت بنت مخاض.

وأما قوله ﷺ **أنثى** تأكيد، لأن فيه ابن مخاض، فهنا حدد الرسول ﷺ الأنثى لا الذكر، وإنما شرع الأنثى لمعنى وهو أن الفقير يستفيد من الأنثى في الإيلاد والحليب وما إلى ذلك، وسيأتي الكلام في الحكمة من هذا الأمر.

🡸 قال ﷺ وما كتبه الصديق عنه (فإن لم تكن فابن لبون ذكر) هو ما استكمل سنتين ودخل في السنة الثالثة، **سمي ابن لبون** لأن أمه ذات لبن، الإبل تحمل سنة وترضع سنة، فإذا تم لابن اللبون سنتين ودخل في السنة الثالثة الآن صارت أمه ترضع، لأنها ولدت في السنة الثانية، حملت وولدت، ففي نهاية السنة الثانية كانت أمه قد ولدت فأصبح عمر أخيه -إن صح التعبير- شهر، وأصبح هو عمره سنتين ودخل في السنة الثالثة، وأمه فيها لبن ترضع فصيلها وولدها الصغير، فإذا لم يكن بنت مخاض التي عمرها سنة فيكون ابن لبون عمره سنتين، ويكون ذكراً في هذه الحالة، لأن الأنثى في البهائم أطيب من

الذكر، لأنه ينتج وما إلى ذلك.

➔ قال **(فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى أن تصل إلى خمس وأربعين فيها بنت لبون)**

(فإذا وصلت إلى ست وأربعين) زادت عن خمس وأربعين واحدة **(إلى أن تصل إلى ستين فيها حقة)**

(فإذا زادت عن الستين واحدة إلى خمس وسبعين فيها جذعة)

(فإذا وصلت ستاً وسبعين إلى تسعين فيها بنتا لبون)

(فإذ وصلت إلى واحد وتسعين إلى مائة وعشرين ففيها حقتان)

(فإذا بلغت مائة وواحد وعشرين إلى ما شاء الله فيها ثلاث بنات لبون)

(ثم تستقر الفريضة بنت لبون على كل أربعين)

النصاب	المقــدار الواجب إخراجــه
١ – ٤	ــــ
٥	شاة
١٠	شاتان
١٥	ثلاث شياة
٢٠	أربع شياة
٢٥	بنت مخاض[1] (ما لها سنة) فإن لم تكن فابن لبون ذكر.
٣٦	بنت لبون[2] (ماله سنتان).
٤٦	حقة[3] (ما لها ثلاث سنين).
٦١	جذعه[4] (ما لها أربع سنين) وهذا أكمل سن يجب في الزكاة.
٧٦	بنتا لبون.
٩١	حقتان.
١٢١	ثلاث بنات لبون.
ثم في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة:	
١٣٠	حقة وبنتا لبون.
١٤٠	حقتان وبنت لبون.
١٥٠	ثلاث حقاق.
١٦٠	أربع بنات لبون.

❁❁❁ زكـــاة الغنــــم ❁❁❁

أما زكاة الغنم أربعين فيها شاة إلى أن تصل إلى مئة وعشرين

فإذا وصلت مائة وعشرين وزادت واحدة وصارت مائة وواحد وعشرين فيها شاتان

---

(1) سميت بذلك لأن أمها قد حملت في الغالب، والماخض الحامل.

(2) سميت بذلك لأن أمها قد وضعت غالباً فهي ذات لبن.

(3) سميت بذلك لأنها استحقت أن يطرقها الفحل وأن يحمل عليها وتركب.

(4) سميت بذلك لأنها تجذع إذا سقط سنها.

فإذا وصلت إلى مائتين فيها شاتين إذا صارت مائتين وواحد إلى ثلاثمائة فيها ثلاث شياه

وإذا وصلت إلى أربعمائة تستقر الفريضة كل مائة فيها شاة فمن بعد الثلاثمائة إلى أربعمائة فيها أربع شياه، وهكذا تزيد كل مائة واحد -مثل ما زادت الإبل بعد استقرار فريضتها بمائة وعشرين إذا زادت كل أربعين بنت لبون-.

النصاب	المقـــدار الواجب إخراجـــه
١- ٣٩	—
٤٠	شاة
١٢١	شاتان
٢٠١	ثلاث شياة
٤٠٠	أربع شياة
ثم تستقر الفريضة في كل مائة شاة.	
٥٠٠	٥ شياة
٦٠٠	ست شياة

✿✿✿ زكـــاة البقـــــر ✿✿✿

أما البقر فقد تقدم الكلام عليها وهي **أن كل ثلاثين فيها تبيع أو تبيعة**

وفي كل أربعين مسنة وهي كما قلنا ما لها سنتان من الأنثى خاصة

النصاب	المقدار الواجب إخراجه
١- ٢٩	—
٣٠	تبيع[١] أو تبيعة (ما له أو ما لها سنة).
٤٠	مسنة[٢] (ما لها سنتان)
٦٠	تبيعان
ثم تستقر الفريضة في كل ٣٠ تبيع وفي كل أربعين مسنة	
٧٠	تبيع ومسنة.
٨٠	مسنتان.
٩٠	ثلاثة أتبعة.
١٠٠	تبيعان ومسنة.

وفي زكاة الإبل والبقر والغنم يجزئ الذكر عن الأنثى في ثلاث مواضع من الزكاة:

١- في البقر، إذا بلغت ثلاثين يجزئ التبيع أو التبيعة.

٢- ابن لبون مكان بنت مخاض لأنه أفضل منها (**فلما تخرج تخرج شيئاً أفضل، وجبت عليك حقة فلما تخرج تخرج جذعاً، الجذع أفضل من الحقة لأنه أكبر وأكثر لحما وما إلى ذلك**).

---

(١) سمي بذلك لأنه يتبع أمه في المرعى.

(٢) سميت بذلك لزيادة سنها ويقال لها ثنية وهي التي ألقت سناً غالباً.

٣- ويجزئ الذكر إذا كانت الغنم كلها ذكوراً والإبل التي عندك كلها ذكوراً ففي هذه الحالة تخرج ذكراً ولا حرج عليك في ذلك، وهذا فيه خلاف بين أهل العلم، وبعض أهل العلم يقول بل يجب ما أوجب الله ورسوله ﷺ وهي بنت لبون أو حقة أو جذعة أو ما إلى ذلك، ولكن من تأمل في الشرع وحكمة التشريع وجد أن الشرع لا يلزم بأمر فيه مشقة على الناس، لا يقال لصاحب عنده مائة من الإبل كلها ذكوراً اذهب واشترِ جذعة، **لكن ممكن أن نقول له وهذا مخرج أنت وجبت عليك بنت لبون أخرج حِقا وهو الذكر الذي بلغ الثلاث سنوات، أخرجه عن بنت اللبون، هذا جائز كما تقدم معنا في مواضع الإجزاء، وهذا هو أحسن شيء، وهذا الذي تميل إليه النفس، والله أعلم بالصواب**

هذا باختصار ما ورد في حديث أنس بن مالك ﷺ

لو سألتكم هل تعرفوا كم نصاب الإبل هنا؟

١٣٠**كم فيها؟** نقول فيها حقة وابنتا لبون

١٤٠؟ فيها حقتان وبنت لبون

١٥٠؟ فيها ثلاث حقق

١٦٠؟ أربع بنات لبون

١٧٠؟ حقة وثلاث بنات لبون

١٨٠؟ حقتان وبنتا لبون

١٩٠؟ ثلاث حقق وبنت لبون

٢٠٠؟ خمس بنات لبون [أو] أربع حقق

وممكن كما ذكرت أن تزيد أو تنقص بحسب ما يراه في ذلك بأن يدفع الفارق كما تقدم معنا، **والجبران لا يكون إلا في الإبل خاصة**، والجبران أن تفرض عليك جذعة ولا تجد إلا حقة تدفع هذه وتأخذ من الجابي أو الساعي شاة أو عشرين درهما أو العكس وهذا خاص بالإبل فقط.

والحقيقة أني أعرف أن الكلام عن هذه المواضيع ربما يقول بعضكم هذه لا نتعامل معها، لو تكلمنا عن السيارات والأمور التي نتعامل معها، نقول هذا صحيح لكن لابد من بيان هذا وأنتم ستكونون يوماً من الأيام تُسألون عن هذه الأمور وربما تتعلمون، ولو أن طالب العلم يترك شيئاً ويقول هذا لن أحتاجه ويأتي يوم يحتاجه، ولا يجد أحد يوضح له من أهل العلم، فعندئذ يقع في خطأ الفهم، ولذلك نحذر أن يقرأ الإنسان ويحاول أن يفهم بنفسه في مسائل الشرع والدين، لماذا؟ لأن بعضها مشتبه، وبعضها يغفل عنه البعض الآخر، فلا بد من الانتباه الدقيق، ولذلك يقول لا تأخذوا القرآن عن مصحفي ولا العلم عن صحفي، أي الذي ليس عنده إلا قراءة في الورق ولا يفهم شيئاً ولا يحفظ، وأوصيكم ونفسي بالاجتهاد في طلب العلم والحرص عليه، وأنت اضبط هذه المسائل وقيدها في كتابك، وستنساها بعض الشيء كما نحن ننسى بعض الشيء، ولكن الحمد لله، من سئل عما لا يعلم فليقل لا أدري؛ فإن لا أدري نصف العلم.

الحلقة (٢٦)

توقفنا في الحلقة الماضية في الكلام على حديث أنس ﷺ في كتاب الصِّدّيق له في الكتاب الذي أمر الله به رسوله ﷺ في الوصايا فيما يتعلق بزكاة بهيمة الأنعام، وقد كنت بينت لكم في الدرس السابق أن بهيمة الأنعام سميت كذلك لأنها لا تتكلم، من الإبهام وهو عدم الكلام، وإنما الأصوات التي تخرج منها هي أصوات جبلية فطرية كسائر الحيوانات لا تعقل معانيها، وإن

كان ربما يكون بينها من التفاهم أو كانت نوعاً من التسبيح، على خلاف بين أهل العلم.

➢ **بهيمة الأنعام هي (الإبل والبقر والغنم فقط)** ويلتحق بالغنم؛ الضأن والماعز، وأما الإبل سواء كانت بختية أو كانت غير بختية، سواء كان لها سنام أو سنامين كلها تسمى إبلا وتسمى جمالا، والواحد منها يسمى جمل أو يسمى بعير، والجمع (بَعِير و أبْعُرَة وبُعران) وكلها صحيحة، وعلى كل حال هذه زكاة بهيمة الأنعام اعتنى بها النبي ﷺ عناية كبيرة، لأن عامة الأموال الظاهرة في زمانه كانت الإبل والغنم وفي بعض البلاد كاليمن مثلا والشام وغيرها كان يوجد البقر، أما البقر في جزيرة العرب فهو القليل ليس بكثير، لأن المناخ لا يناسب البقر في مثل هذه الأماكن.

➢ الأموال الزكوية : سيأتينا الكلام عليها أن منها ما يسمى أموالاً ظاهرة / وأموالاً باطنة خفية:

☑ **الأموال الظاهرة إذا أطلقت يراد بها بهيمة الأنعام** غالبا، لأنها تظهر لا يمكن إخفاؤها عن الناس.

☑ بخلاف زكاة النقدين أو عروض التجارة أو غيرهما فإنها ربما خفيت خاصة النقدين، كثير من الناس لا أحد يعلم ما عنده من المال فتسمى **أموالاً باطنة** مستترة لا أحد يعلمها.

فالأموال الظاهرة : النبي ﷺ كان يرسل السُعاة في أخذها وطلبها من الناس، وكان هذا الأمر لا يخفى على الجميع.

كتبَ النبي ﷺ في الصدقات كُتب كثيرة كما سأشير بعد قليل، لكن نحن الآن على موعد مع إكمال ما تبقى من المفردات والكلمات التي في الحديث تحتاج منا إلى شرح وبيان وإيضاح حتى يتضح الحديث ويتضح معناه، لأنه من حيث الدلالة واضح الدلالة في إيجاب ما أوجب الله عز وجل من شياه أو بعران أو غيرها في أعداد معينة مخصوصة من الإبل والغنم.

وقفنا عند قوله ﷺ: وفيما كتبه الصديق لأنس رضي الله عنه:

✿ قال: **(ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)**

* التفريق بين مجتمع أي مثلاً: أن يكون لي ثلاثون شاة، ولك ثلاثون شاة، ونكون مشتركين مع بعض، فهذه الستون فيها شاة واحدة إذا اجتمعنا، لكن إذا فرَّقت مالي عن مالك أصبح لك ثلاثون ولي ثلاثون ولا تجب الزكاة لا عليّ ولا عليك في هذه الحالة، فلا يجوز والحالة هذه أن نفرق بين المجتمع خشية الصدقة.

* وكذلك لا يجمع بين متفرق : أحياناً إذا جمعت بين متفرق قلَّت عليك الصدقة، فمثلا من بلغ عندك مائة وعشرين شاة وأنا بلغ عندي مائة وعشرين شاة، أنت عليك شاتين وأنا عليّ شاتين، لكن لو جمعت مالي إلى مالك أصبح عندنا مائتان وأربعون شاة، والمائتان وأربعون شاة فيها كم؟ فيها ثلاث شياه، نقصت شاة، فهذا معنى (لا يجمع بين متفرق) الذي أخبر عنه ﷺ خشية الصدقة، **وفي المقابل أن الساعي أيضا لا يجوز لهُ أن يجبر الناس على تفريق أو تجميع حتى يأخذ زكاة أكثر من باب أولى.**

✿ قال ﷺ: (وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)

الخليطان هم الشريكان ، والخلطة هي الشركة، الخلطة ستأتينا بعد قليل أنها على نوعين:

١- **خلطة كاملة** ٢- **وخلطة مجاورة**، فالخليطان إما أن تتميز أموالهم، أو أن لا تتميز، وعلى كل حال يجب عليهما ماداما مختلطين أنهما يخرجان الزكاة، فإذا كان لي مثلا من المائة وعشرين من الغنم لي ثمانين ولصاحبي مثلا أربعين؛ فإن صاحبي يرجع علي بنصف شاة عن ما أخرج من الشاة لأنه سيخرج شاة؛ وأنا وهو مشتركان الآن فأصبح هو عنده أربعين وأنا عندي ثمانين أصبح المجموع مئة وعشرين فيها شاتان، فلما نخرج شاتين أنا وهو الآن شركاء، لكن هو له ثلث الشركة وأنا لي الثلثين، ففي هذه الحالة يرجع علي بما دفع من الشاة وهي بقرابة النصف شاة، وهكذا، يذكر ذلك أهل العلم وله تفاصيل ولكم أن تحسبوه بطريقة واضحة وبينة ولله الحمد.

✪ قوله ﷺ: (ولا يخرج في الصدقة هرمة)

الهرمة هي الكبيرة التي سقطت أسنانها، لا يجوز أن تخرج في الصدقة لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ **والهرمة** لا تنفع، ولذلك أهلها لا ينتفعون بها ولا حتى تباع، والغالب أن أهلها هم الذين يأكلونها إذا احتاجوا إلى ذلك أيضا.

✪ قوله ﷺ: (ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار)

ذاتُ عوار: إما أن يقال ذاتُ عَوار بالفتح وإما أن يقال ذات عُوار، **والأول أصح الذي هو الفتح**.

والعَوار المقصود به العيب، وأما لو قلت (**عُوار**) فهو فقد أحد العينين أو فقد الإبصار بها.

⊂ وهي إنما مُنعت من الأخذ في الصدقة لأن الغالب أن العوراء لا تأكل جيداً إنما تأكل من جانب الطريق دون الجانب الآخر ولذلك لا تسمن ولا ينمو شحمها ولحمها كما تنمو أختها السليمة، فلا يجوز في الصدقة إخراج الهرمة الكبيرة في السن التي تنقي، ولا ذات العَوار وهي ذات العيب أو العوراء ذات العور وهي فقد أحد العينين كما تقدم، لا تُجزئ في الصدقة، كما أن هذه الأصناف العوراء والمريضة البين مرضها لا تجزئ في الأضحية، **فكل ما لم يجزئ في الأضحية لا يجوز إخراجه في الزكاة** لماذا؟ لأنك أنت تتعامل مع الله سبحانه وتعالى الذي قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ ومن هنا ينبغي على الإنسان أن يخرج أطيب ما عنده، لكن إذا جاء المُصّدق يأخذ الصدقة من هذا الرجل من إبله أو بقره أو غنمه؛ فإنه لا يجوز له أن يأخذ أطيب ما عنده، بل يأخذ من الأواسط، لكن إذا كان الإنسان سيخرج فليخرج أطيب ما عنده إذا كان هذا لا يضربه، فإن شحّت نفسه فليخرج الوسط، والحمد لله.

✪ قوله ﷺ: (ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق)

➤ **والمصّدق** بتشديد الصاد هو صاحب المال، وبالتخفيف هو الذي يأخذ الصدقة منك، الذي هو الساعي الذي يرسله ولي الأمر ليأخذ الصدقة منك، إلا أن يشاء المصدق بالتخفف هذه يعني إذا كان يعني صاحب المال، ما وجد عندك إلا ذا فأخذها الساعي فلا حرج عليك أن تعطيه والحالة هذه.

✪ ثم قال ﷺ : (وفي الرقة ربع العشر)

الرقة هي الفضة الخالصة، وسميت الفضة بهذا لأنها تُرَق وتجعل في قالب من دراهم، تُصقل ثم تُجعل دراهم، هذا معنى الرِقة أنها الفضة الخالصة.

قال: (وفي الرقة ربع العشر) **رُبُع العُشر**: يعني اثنين ونصف في المائة كما نقول نحن بالحساب المعروف.

➤ **وباستطاعة الإنسان أن يعرف هذه الطريقة وهي قاعدة مريحة في مسألة الزكاة وهو**: أن الإنسان إذا أراد أن يعرف النصيب في زكاة ماله فإنه أفضل ما يمكن أن يفعله أن يقسم ما عنده من العدد على أربعين، فالناتج هو الزكاة (**المبلغ كامل÷٤٠= مبلغ الزكاة الذي يخرج**).

يعني لو كان عندك مثلا أربعة آلاف ريال وتريد تعرف زكاتها كم؟ فالنقدين يقومان بالذهب والفضة، فإنك تقسم أربعة آلاف على أربعين ريال يكون مائة الناتج، إذا الزكاة في الأربع آلف يكون فيها مائة ريال، فزكاتها تكون مائة ريال، هذه طريقة الحساب في الزكاة، إذا قسمنا أربعة آلاف درهم فضة على أربعين صار الناتج كم؟ صار الناتج مائة درهم، وكذا النقدان يعاملان نفس المعاملة، لو كان عندك أربعة ملايين أربعين مليوناً ثمانمائة مليون كلها تقسم على أربعين، الناتج هو زكاة مالك التي أوجبها الله عليك إخراجه.

✪ ثم قال ﷺ : (فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة -يعني ما بلغة الفضة مائتي درهم- فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها) إلا

إذا شاء المتصدق الذي يُخرج الصدقة والزكاة، فلو بلغت زكاة لأن نصاب الفضة مائتي درهم كما سيأتينا في زكاة النقدين في الدرس القادم بإذن الله تعالى.

✪ قال ﷺ (ومن بلغت عنده الإبل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما).

إذا وجب في الإبل سنا معينة، وجاء المصدق ليأخذها أو أراد المتصدق نفسه أن يخرجها فهو يبحث عن الجذعة فلم يجدها ولكن وجد الحقة، وهي دون منها في السن، ففي هذه الحالة ماذا يصنع؟

يخرجها، ولا نقول له اذهب واشترِ جذعة حتى تخرجها، لا، أخرج الحقة التي عندك ولكن أضف إليها شاة أو عشرين درهما مكانها، وهذا ما يسمى بـ(**الجبران**) **وهو في الإبل خاصة**، يعني لا يرد في الغنم ولا يرد في البقر وإنما هو خاصٌ في الإبل، لأن أصحاب الإبل فارق السن عندهم وفي النتاج ليس كثيراً مثل أصحاب البقر والغنم، وإنما نتاجهم في العام قليل، فمجموعة من النوق تنتج والباقي لا ينتج وإنما يكبر، ولهذا لما كان هذا يقع فيهم خفف عنهم، فجعل إذا وجب على الإنسان الجذعة ولم يجد إلا حقة أو وجبت عليه الحقة ولم يجد إلا بنت لبون فإنه في هذه الحالة يخرجها ويخرج معها شاة أو عشرين درهما، وهي الحقيقة تعتبر تقويم، يعني لو قيم المتصدق الفارق بين ما وجب عليه وبين ما سيخرجه لقيمه بأي شي آخر، لو قال له سنأخذ منك هذا القعود الذي هو الفصيل الصغير مكانه، ما فيه حرج إذا كان قوّم بهذا ممكن يأخذ منه لأنه ليس تعيين من النبي ﷺ وإنما لو أخذ عشرين درهما أو أخذ شاة أو أخذ أي شي مكانه من أي شيء آخر مكانه مما هو من الأموال الزكوية فلا حرج في ذلك.

✪ قال ﷺ: (ومن بلغت عنده صدقة الحقةِ وليست عنده حقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصَدق عشرين درهما أو شاتين).

هذا العكس، يعني أنت وجبت عليك في زكاة إبلك الحِقة؛ لكنك أنت لما جئت إلى الحِقة قلت له والله أنا ما عندي الحقة، لكن لن أعطيك بنت لبون سأعطيك جذعة أكبر منها وأحسن منها، فلا حرج في هذا، ويعطيك الساعي الذي أرسله ولي الأمر وبعثه يعطيك شاة أو عشرين درهما مكان الجبران الذي وقع عليك، يعني عكس الصورة الأولى، **إلا إذا تنازلت** وقلت والله أنا لا أريد وإنما أنا أتصدق بما زاد وأجعله صدقة لوجه الله عز وجل، فهذا طيب وأفضل، لكن لك أن ترجع على المصدق الذي يأخذ المال منك ترجع عليه بما ذكرت وهو الشاة أو العشرين درهما.

⇦ هذا باختصار ما ورد في الحديث، والحديث رواه البخاري صاغه الحافظ ابن حجر في كتابه البلوغ، هذا يعني باختصار ما في هذا الحديث من ألفاظ.

🡸 **وسأشير الآن إلى بعض الأمور المتعلقة بهذا الحديث:**

قلنا أن بهيمة الأنعام هي: (الإبل والبقر والغنم)، سيأتينا البقر في حديث معاذ بن جبل ﷺ لأن فيه إشكال وفيه خلاف في ثبوته، وسأتكلم عليه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

🡸 كما قلنا **تعريف الزكاة** (**مال مخصوص أو حق معلوم في مال معلوم يجب بشرطه**) وذكرت فيما ذكرت عندما قلت **يجب بشرطه** لأن شروط وجوب الزكاة مختلفة بين صنف وصنف آخر، فعندنا **الأموال الزكوية** (بهيمة الأنعام، النقدان، عروض التجارة، الخارج من الأرض وهي الزروع والثمار، الذهب والفضة، الركاز) هذه كلها أموال زكوية وتجب فيها الزكاة.

زكاة النقدين لها شروط وإن كانت تتفق في وجوب النصاب، فالنصاب هذا شرط متفق عليه بين كل الأنواع التي ذكرت الستة السابقة هذه كلها.

❁ ما هي شروط وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام؟ ثلاثة:

الشرط الأول: أن تتخذ هذه للدر، يعني لدر اللبن، وللنتاج أن تنتج، يعني أن تزيد أعدادها، فإذا كانت متخذه لهذا، فهذا الشرط الأول: **أن تتخذ للدر والنسل واللبن أو للتسمين أو ما إلى ذلك**، هذا كله شرط الوجوب فتكون فيها زكاة على هذا الشرط.

الشرط الثاني: أن تكون سائمة، والمراد بالسائمة هنا كما تقدم معنا في الدرس السابق: التي ترعى عامة الحول، أي أنها إذا كانت ترعى أكثر الحول أو أكثر من النصف فإنها تسمى سائمة.

الشرط الثالث: أن تبلغ النصاب، فإذا اجتمعت هذه الشروط الثلاث وجب في بهيمة الأنعام أن تخرج الزكاة بحسب ما أوجبه الله عز وجل في ذلك.

❁❁ مسائل متفرقة في هذا الباب ❁❁

➔ **الخلطــة: وهي نوعان:**

١- **خلطة مشاركة:** وهي الاشتراك في أصل المال بحيث لا يتميز مالك عن مال صاحبك، هذه تسمى خلطة مشاركة، **فهذه زكاتها كزكاة رجل واحد لا تؤثر فيها زيادة ولا نقص ولا يجوز تفريقها.**

٢- **خلطة مجاورة:** وهي أن تشترك مع صاحبك في الجوار فيكون مرعاكم واحداً وماؤكم واحداً والحمى واحداً ونحو ذلك، **ولا تجب الزكاة في خلطة المجاورة إلا بشروط:**

الشرط الأول: أن يكونا من أهل الزكاة جميعا، أحيانا قد تشارك رجل غير مسلم خاصة في بعض البلاد مثل الشام وفي مصر قد يكون جارك نصرانياً أو يهودياً، فلا يؤثر هذا في تكميل النصاب عندك.

الشرط الثاني: أن يكون الاختلاط في نصاب الماشية، فلو كان لكل واحد منهما عشرين واختلطا؛ صار المال بعد الاختلاط نصابا، أو لو لم يبلغ المال نصاباً بعد الاختلاط فلا زكاة، كالواحد تماماً.

➢ **متى أقول أن هذه خلطة مجاورة؟**

إذا كان المراح واحداً مراح الإبل أو الغنم واحد، والمرعى واحد، والفحل واحد، والمشرب واحد، والمحلب واحد، هذا تسمى خلطة مجاورة، أما إذا صار لك فحلك وله فحله، ولك مرعاك وله مرعاه، ولك مكان مراح وله مكان مراح، هذه لا تسمى خلطة مجاورة.

وفي الموضوع مسائل قد تغيب عنا بحكم أننا لا نتعامل بالإبل والغنم والبقر، وإن شاء الله سأتكلم عن بعض المسائل المتعلقة بزكاة النقدين بحكم أنها تكثر عندكم.

والحلقة القادمة سيكون الحديث عن زكاة البقر، وسأعرض إن شاء الله أنصبة الإبل باختصار، وأنصبة الغنم، ثم أنصبة البقر، ثم أذكر لكم حديث معاذ وما فيه من الإشكال في زكاة البقر، وعندئذٍ إن شاء الله تعالى يكون اتضحت أهم الملامح، ولو أشكل عليك شيء يا أخي الكريم فأفضل شيء أنك تسأل في هذا أهل العلم، تتصل بهم فإنهم يوضحون ما قد يُشكل عليك من أحكام الزكاة، وأعيد وأكرر أن الزكاة كلها خير وبركة ونماء، فلا ينبغي على المسلم أن تبخل نفسه بها.

الحلقة (٢٧)

كما وعدتكم أني سأتكلم اليوم بإذن الله تعالى عن حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في زكاة البقر

❁❁ زكـــاة البقـــــر ❁❁

يقول الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: وعن معاذ بن جبل ﷺ: (أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم ديناراً أو عدله معافر).

رواه الخمسة واللفظ لأحمد، وحسنه الترمذي، وأشار إلى اختلاف في وصله، وصححه ابن حبان والحاكم.

هذا الحديث حقيقة فيه خلاف كبير، وتعلمون أنه كما مرَّ معنا في حديث ابن عباس حين بعث معاذ بن جبل ﷺ إلى اليمن البقر منتشر في اليمن وكثير ولذلك أمره النبي ﷺ أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة، لكن التخريج هنا قال رواه الخمسة.

رواه الخمسة بمعنى أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً،

هذا الاصطلاح خاص بابن حجر رحمه الله رواه الخمسة.

ثم عقب الحافظ رحمه الله قال واللفظ لأحمد، وهذه طريقة المحدثين أنهم إذا اختاروا لفظاً دون لفظ أنهم يشيرون إلى أن اللفظ الذي اخترته من كذا، خاصة أن الإشارة تكون غالباً في حالة وهي مثلاً: أن السنن مهمة في الأحكام، فكون الحافظ يأخذ لفظاً غير موجود في السنن وإنما موجود في مسند الإمام أحمد هذا يستدعي أن يكون ذا بال، فينبغي أن ننبه عليه حتى لا يظن الظان ويرجع إلى السنن أن الحافظ رحمه الله تعالى لم يكن دقيقاً في نقل اللفظ، فنبه رحمه الله إلى أني نقلت اللفظ، مع أنه وجد عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، إلا أني نقلته من أحمد حتى لا تستدرك عليه وتقول من اللفظ الذي أوردته فيه شيء من الإشكال.

قال وحسنه الترمذي وأشار إلى اختلاف في وصله، هذا الاختلاف سيأتينا من الترمذي نفسه الذي صحح الحديث، وروي ذلك أيضاً عن البخاري رحمه الله وجماعة من أهل العلم.

❁ ثبـــوت الحديث والكلام على سنده:

سأعرض لكم الآن أولاً ما يتعلق بالحديث من جهة الكلام على ثبوته حيث إن الاختلاف في الوصل، وأريد أن أعطيكم نموذجاً لحديث اختلف فيه، فلما يقول الحافظ رحمة الله "**وأشار الاختلاف في وصله**"، **ماذا يقصد فيه بالوصل؟** الأصل في الأحاديث النبوية يا إخواني أن تروى موصولة إلى النبي ﷺ، وضد الموصول المرسل، والمرسل ضعيف، **لماذا؟** لأن الساقط بين التابعي وبين النبي ﷺ يحتمل أن يكون صحابياً ويحتمل أن يكون غير صحابي، ويحتمل أن يكون تابعياً، واحد اثنين ثلاثة تابعي صحابي وكذا.

☑ وقد بلغ في بعض الأحاديث أن سقط بين التابعي وبين النبي ﷺ سبعة رجال ثلاثة من التابعين وأربعة من الصحابة، ومن هنا ذهب أهل الحديث رحمهم الله تعالى -وهم أهل الخبرة في هذا الباب- إلى أنهم لا يحتجون بالمرسل ولا يقبلونه، لاحتمال أن يكون التابعي الذي أرسل إلى النبي ﷺ -**لأن المرسل** كما هو متقرر عندكم ما أضافه التابعي إلى النبي ﷺ، أو ما قال فيه التابعي قال رسول الله ﷺ- هناك فيه ساقط هناك فيه حلقة مفقودة بين النبي ﷺ وبين التابعي، لابد أن نعرف من هي هذه الحلقة -إن كان صحابياً فلا إشكال لأن الصحابة كلهم عدول ثقات- لكن أحياناً يكون الساقط ليس الصحابي فقط بل معه تابعي وأحياناً اثنين وأحياناً ثلاثة كما تقدم معنا في المثال السابق، فعندنا هنا الآن حديث التابعي

قال فيه قال رسول الله ﷺ لأن بعض الرواة رواه عن مسروق مرسلاً أن النبي ﷺ قال كذا وكذا لمعاذ، ليس فيه أن معاذاً أخبره بذلك، هذا يسمى إرسال، عند أهل الحديث ضعيف، عند الفقهاء أحمد وأبي حنيفة ومالك احتجوا بالمرسل، ولكن الشافعي احتج به بشروط، وليس هذا بوقت الكلام على حكم المرسل والعمل به وكذا.

⇦ المرسلات تتفاوت، ولكن مسروقاً يعتبر من وصف التابعين **ومراسيله لا يحتج بها مطلقاً** وإنما لا بد أن تكون موصولة، الحديث (**حديث معاذ هذا روي بهذا الإسناد**).

(**الكلام على السند**) قال أبو داود رحمه الله حدثنا محمود بن غيلان -وهو ثقة- قال حدثنا عبد الرزاق -وهو الصنعاني الثقة الإمام الثبت- قال حدثنا سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري -إمام من أئمة المسلمين وجبل من جبال الحفظ والعلم- عن الأعمش -سفيان الثوري يقول عن الأعمش بن سليمان بن مهران وهو الأعمش الكوفي- عن أبي وائل -شقيق ابن سلمة يعتبر من التابعين وهو رجل جليل القدر- أيضاً عن مسروق بن الأجدع عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

➢ الإسناد كلهم ثقات ومتصل السند ما فيه إشكال، الإشكال أين أتى؟؟ أنه رواه بعضهم -غير عبد الرزاق- رواه بعضهم عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن ولم يذكر فيه أن معاذ أخبره بذلك، **فأصبح مرسلاً**.

☑ الرواة عن الثوري مختلفون في هذا، فعبد الرزاق رواه موصولا، وغير عبد الرزاق رواه عن سفيان مرسلاً، والحديث له طريق موصولة عند الإمام أحمد، وسياقها أتم من حديث سلمة بن أسامة عن يحي بن الحكم عن معاذ (أن النبي ﷺ بعثه...) وهو موصول، ولكن هذا الإسناد الذي عند أحمد الموصول ضعيف منقطع؛ لأن به يحي بن الحكم.

⇦ عندنا الآن الرواية الأولى مدار الحديث عليه الثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ عن النبي ﷺ.

⇦ رواه بعضهم بإسقاط معاذ فأصبح **مرسلاً**.

⇦ وجدنا أن الحديث عن معاذ له أصل، أصل من غير هذه الطريق تماما هذا الأصل رواه الإمام أحمد رحمه الله من حديث سلمة بن أسامة عن يحي بن الحكم عن معاذ (أن النبي ﷺ بعثه...) الحديث.

☑ لكن الإشكال أن يحي بن الحكم الراوي عن معاذ، والرواي عنه سلمة بن أسامة **هذان مجهولان غير معروفين، فالإسناد ضعيف بهذا**، لكن وجود هذا الضعف بالجهالة مع وجود الحديث بسند صحيح موصول؛ وروايته بطرق أخرى مرسلة؛ قوى الحديث الضعيف الذي رواه الإمام أحمد من حديث أسامة قواه بالمرسل فتقوى الحديث بذلك وأصبح عندنا **الحديث حسناً**، ولذلك حسنه الترمذي رحمه الله وهو أحد رواته، وكذلك قال ابن عبد البر رحمه الله: الحديث ثابت متصل، ويؤيد اتصال الرواية هنا عند أبي داود أنه رواه أبو داود من طريق الأعمش عن إبراهيم عن مسروق به **موصولاً**، وهذه الرواية التي عند أبي داود رواها النسائي والدارقطني والدارمي والبيهقي وابن أبي شيبة، هذه كلها تؤيد الرواية الموصولة، كذلك تابعه مسروق عن الرواية الموصولة عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل.

الأعمش الآن روى عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ **متصلاً**.

كذلك عاصم بن أبي النجود رواه هذا أيضا **متصلاً** من حديث أبي وائل إلى آخره.

⇦ وله أيضا هذا الحديث طريق عند مالك في الموطأ من غير هذه الطرق كلها من حديث حميد بن قيس عن طاووس أن معاذاً (بعثه النبي ﷺ إلى اليمن) وهذه الطريق أعله بعضهم بالانقطاع بين طاووس ومعاذ، لأن طاووس لم يدرك معاذاً، لكن قال الشافعي رحمه الله تعالى "**طاووس عالم بأمر معاذ وإن لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذاً**"يعني الشافعي رحمه

الله بدقة فهمه قال طاووس عالم بأمر معاذ، لأنه أدرك كبار أصحاب معاذ بن جبل ﷺ، فكونه يعلم ويتقن مرويات معاذ من خلال كبار أصحابه هذا يدل على معرفته وإتقانه لحديث معاذ ﷺ، يقول الشافعي رحمه الله بعدما ذكر ذلك قال "وهذا مما لا أعلم عن أحد فيه خلافا" يعني أن هذا شيء عندنا معاشر أهل العلم الكبار أن هذا أمر مستقر أن طاووساً بصير خبير بحديث معاذ.

⇦ هذه الطرق بالإضافة إلى أنه روي أيضاً موصولاً من حديث طاووس عن ابن عباس عن معاذ أخرجه الدارقطني وفيه ضعف.

وله شاهد أيضاً من حديث ابن مسعود بلفظه عند الترمذي وابن ماجة، **وفيه الحقيقة إشكالان أو علتان:** ➢ العلة الأولى/ أنه من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يدرك أباه.

➢ العلة الثانية/ أن "خصيف" الراوي عنه -أي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود- أيضاً ضعيف لسوء حفظه.

⇦ لكن من خلال هذه الروايات: الأولى الموصولة التي ذكرناها في الأول، والرواية المرسلة الصحيحة أيضاً -وإن كانت الرواية المرسلة أعلّت الرواية الموصولة- لكن وجود هذه الشواهد ووجود هذه الطرق تدل دلالة واضحة على أن للحديث أصلاً أصيلا من حديث معاذ ثابت لا محالة، **ومن هنا الحديث بمجموع طرقه وشواهده يرتقي إلى درجة الحسن قطعا، هذا إن لم نقل إنه صحيح بشواهده، ومن صححه لم يبعد وقد صححه الأئمة، ومن آخرهم شيخنا العلامة الإمام الألباني رحمة الله على الجميع.**

حديث معاذ دل على أن في البقر **"أن في كل ثلاثين منها تبيع أو تبيعة".**

والتبيع هو ما تم له سنة سواء كان ذكراً أو أنثى، ولم يخص النبي ﷺ في البقر أنثى أو ذكر، بل قال تبيع أو تبيعة.

فإذا كانت البقر أربعين فجعل فيها النبي ﷺ المسنة وهي مالها سنتان ولا تكون إلا من الأنثى خاصة.

وهذا فيه حكمة في التشريع، فلما كانت الإبل يشترك فيها مثلاً سبعة في الأضحية وفي الهدي، والبقر يشترك سبعة في الأضحية والهدي، قُلِّل في أعدادها، فزكاة الإبل تبدأ من خمس بينما في الغنم أربعين، في البقر ثلاثين فيها تبيع وأربعين مسنة، ثم بعد ذلك كل ما زادت واحدة، إذا كان العدد فردي صار فيها تبيع، وهكذا والزوجي زاد وهكذا، بينما في الغنم أربعين ثم مائة وعشرين -الفارق بين الفرض الأول والفرض الثاني- هذه حكمة أن الغنم لا تجزئ في الأضحية والهدي إلا عن شخص واحد، هذا أحد الحكم، وإلا هناك حكم ربما لا تبلغها عقولنا، هذا ما تيسر من الكلام على حديث معاذ من جهة الإسناد.

⇦ **إذاً لو قيل لك حديث معاذ من أخرجه؟** تقول: أخرجه أصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد.

وإذا قيل ما المراد بالخمسة؟ أصحاب السنن والإمام أحمد.

حديث معاذ ما درجته؟ حسن بمجموع طرقه، ولو قلت صحيح بمجموع طرقه صحيح أيضا.

ما الدليل على ذلك؟ أنه روي من وجوه متعددة موصولة، وبعضها جيد، وأيضا له شواهد أخرى تقويه، فبمجموع طرقه وشواهده يرتقي الحديث إلى درجة الحسن أو لدرجة الصحيح على الخلاف بين أهل العلم في هذا، وقلت لكم إن أهل العلم صححوا الحديث والحمد لله تعالى.

❁ **نعود الآن إلى الأنصبة بشكل سريع كمراجعة**

الإبل من خمسة إلى أربعة وعشرين في كل خمس ← شاة

فإذا وصلت إلى خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين فيها ← بنت مخاض

فإذا صارت ست وثلاثين إلى أن تصل الخمس والأربعين فيها ← بنت لبون

فإذا وصلت ست وأربعين إلى أن تصل إلى ستين فيها ← حقة

فإذا زادت عن الستين واحدة إلى خمس وسبعين فيها ← جذعة

فإذا وصلت ست وسبعين إلى تسعين فيها ← بنتا لبون

فإذ وصلت إلى واحد وتسعين إلى مائة وعشرين ففيها ← حقتان

فإذا بلغت مائة وواحد وعشرين إلى ما شاء الله فيها ← ثلاث بنات لبون.

ثم بعد ذلك تستقر الفريضة بنت لبون على كل أربعين.

أما زكاة الغنم من أربعين إلى أن تصل إلى مائة وعشرين فيها ← شاة

فإذا وصلت مائة وواحد وعشرين إلى مائتين فيها ← شاتان

فإذا وصلت مائتين وواحد إلى ثلاثمائة فيها ← ثلاث شياه

فإذا وصلت الثلاثمائة وواحد إلى أربعمائة فيها ← أربع شياه

وإذا وصلت إلى أربعمائة تستقر الفريضة كل مائة فيها شاة

وهكذا تزيد كل مائة واحد مثلما زادت الإبل بعد استقرار فريضتها بمائة وعشرين إذا زادت كل أربعين بنت لبون.

أما البقر فقد تقدم الكلام عليها، وهي أن **كل ثلاثين** فيها تبيع أو تبيعة، **وفي كل أربعين** مسنة وهي كما قلنا ما لها سنتان من الأنثى خاصة.

في زكاة الإبل والبقر والغنم يجزئ الذكر عن الأنثى في ثلاث مواضع من الزكاة:

١- في **البقر** إذا بلغت ثلاثين يجزئ التبيع أو التبيعة.

٢- ابن لبون مكان بنت مخاض لأنه أفضل منها، فلما تخرج تخرج شيئاً أفضل، وجبت عليك حقة فلما تخرج تخرج جذعاً والجذع أفضل من الحقة لأنه أكبر وأكثر لحما وما إلى ذلك.

٣-ويجزئ الذكر إذا كانت الغنم كلها ذكوراً والإبل التي عندك كلها ذكوراً تخرج ذكر ولا حرج عليك في ذلك، وفيه خلاف بين أهل العلم، وبعض أهل العلم يقول بل يجب ما أوجب الله ورسوله ﷺ وهي بنت لبون أو حقة أو جذعة أو ما إلى ذلك، ولكن من تأمل في الشرع وحكمة التشريع وجد أن الشرع لا يُلزم بأمر فيه مشقة على الناس، لا يقال لصاحب مائة من الإبل كلها ذكور اذهب واشترِ جذعة، **لكن ممكن أن نقول له -وهذا مخرج- إذا وجبت عليك بنت لبون أخرج حِقا وهو الذكر الذي بلغ الثلاث سنوات أخرجه عن بنت اللبون، هذا جائز كما تقدم معنا في مواضع الإجزاء وهذا هو أحسن شيء، وهذا الذي تميل إليه النفس والله أعلم بالصواب،**

هذا باختصار ما ورد في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

لو سألتكم هل تعرفوا كم نصاب الإبل هنا؟

١٣٠**كم فيها؟** نقول فيها حقة وابنتا لبون

١٤٠؟ فيها حقتان وبنت لبون

١٥٠؟ فيها ثلاث حقق

١٦٠؟ أربع بنات لبون

١٧٠؟ حقة وثلاث بنات لبون

١٨٠؟ حقتان وبنتا لبون

١٩٠؟ ثلاث حقق وبنت لبون

٢٠٠؟ خمس بنات لبون [أو] أربع حقق

وممكن كما ذكرت أن تزيد أو تنقص بحسب ما يراه في ذلك بأن يدفع الفارق كما تقدم معنا، والجبران لا يكون إلا في الإبل خاصة، والجبران أن تفرض عليك جذعة ولا تجد إلا حقة، تدفع هذا وتأخذ من الجابي أو الساعي شاة أو عشرين درهما أو العكس وهذا خاص بالإبل.

والحقيقة أني أعرف أن الكلام عن هذه المواضيع ربما يقول بعضكم هذه لا نتعامل معها، لو تكلمنا عن السيارات والأمور التي نتعامل معها، نقول هذا صحيح لكن لابد من بيان هذا وأنتم ستكونون يوم من الأيام تُسألون عن هذه الأمور وربما تتعلمون ولو أن طلاب العلم يترك شيئاً ويقول هذا لن أحتاجه ويأتي يوم يحتاجه ولا يجد أحد يوضح له من أهل العلم فعندئذ يقع في خطأ الفهم ولذلك نحذر أن يقرأ الإنسان ويحاول أن يفهم بنفسه في مسائل الشرع والدين لماذا؟ لأن بعضها مشتبه وبعضها يغفل عنه البعض الآخر فلا بد من الانتباه الدقيق ولذلك يقول لا تأخذ القرآن عن مصحفي ولا العلم عن صحفي أي الذي ليس عنده إلا قراءة في الورق ولا يفهم شيء و لا يحفظ...

الحلقة (٢٨)

تكلمنا فيما يتعلق بالزكاة بتعريفها وحِكمها وأنواع الأموال الزكوية وتكلمنا عن زكاة بهيمة الأنعام بشيء من التفصيل، واليوم بإذن الله تعالى نتكلم عن زكاة النقدين.

❁❁ زكـــاة النقـــدين ❁❁

النقدان هما الذهب والفضة، والأموال الورقية التي نتعامل بهما هي مقومة بهما غالبا.

والنقدان سمِّيا بذلك: لأنهما ينقدان، أي يعطيان.

والنقد في اللغة: هو الإعطاء.

والذهب لا يمكن أن يكون خالصا -فيما يتعلق بحلي المرأة والعمل- لأنه ليس من طبيعة الذهب أنه قوي يتحمل، لأنه ضعيف، فلو أخذت ذهباً خالصاً ولو كان متيناً بعرض ثلاثة إلى أربعة سنتمتر تستطيع أن تثنيه وتدخله في بعضه بسهولة، فلذلك كما يقول أهل العلم لابد أن يوضع معه معدن آخر قوي كالألمنيوم أو الحديد أو النحاس أو غيره حتى يقويه ويشده، ولذلك لا يكون خالصاً، ومن هنا كان عندنا عيار ثمانية عشر وعيار واحد وعشرين وعيار أربعة وعشرين، وقيل إن هناك أنواعاً أخرى لا أعلمها أنقى من هذا بكثير، وذلك راجع إلى نوع المعدن المخلوط معها والتفاعلات الكيميائية التي تستخدم في تقويته ونحو ذلك.

← وردعن النبي ﷺ في النقدين أحاديث كثيرة، وهذه الأحاديث أصحها ما ورد معنا في حديث أنس في صحيح البخاري في زكاة الفضة أنه في كل مائتي درهم يأخذ المتصدق درهما فيها.

دعونا نقرأ حديث الباب الذي أورده الحافظ رحمه الله تعالى ونتكلم عليه حيث إن فيه إشكالاً من جهة إسناده:

حديث الباب

يقول الحافظ رحمه الله: وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: (إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول؛ ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول؛ ففيها نصف دينار، فما

زاد فبحسب ذلك، وليس في مالٍ زكاةٌ حتى يحول عليه الحول).

⇦ الحديث أخرجه أبو داود وابن أبي شيبة وأبو عبيد في الأموال والبيهقي في سننه من طرقٍ عن أبي إسحاق السبيعي وهو عامر بن الهمدان السبيعي عن عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

⇦ ورواه أبو داود من حديث علي من قوله.

⇦ ورواه أبو داود من حديث الحارث الأعور وعاصم بن ضمرة عن علي مرفوعا إلى النبي ﷺ، قال ابن حزم هو عن الحارث عن علي مرفوعا، وعن عاصم عن علي موقوفاً، كذا رواه شعبة وسفيان ومعمَّر عن أبي إسحاق، وكذا كل ثقة رواه عن عاصم.

⇦ هذا الحديث مداره على عاصم بن ضمرة، عاصم بن ضمرة رواه الثقات عنه، لكن في بعض الروايات رواه الحارث الأعور عنه عن علي عن النبي ﷺ وجعله من قول النبي ﷺ.

الثقات الآخرون الذين رووه عن عاصم -كأبي إسحاق، ورواه عن أبي إسحاق جماعة- رووه عن عاصم بن ضمرة عن علي من قول علي وهو ما يسمى بالحديث الموقوف، الموقوف نوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، وإنما خصَّ أهل الحديث منها أنواعاً لها حكم الرفع -وليس هذا النوع منها- لأنه لا يمكن أن يقال من قبل الرأي، يعني ما دل عليه الحديث ممكن أن يكون من اجتهاد علي وقال به، وليس مما لا مجال للرأي فيه، أو كان في تفسير سبب نزول أو قوله أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو من السنة كذا، الأنواع التي ذكر أهل العلم أن لها حكم الرفع، وإنما هذا الموقوف مما يدخله الرأي، فلهذا كان الخلاف في وقفه وفي رفعه إلى النبي ﷺ مؤثر في حكمه.

⮊ لكن لم يكن عمدة أهل العلم حديث **علي**، وإن كان حديث علي واضحاً ظاهراً ومعناه ودلالته قوية؛ إلا أن هناك أحاديث أخرى كما أشرت كحديث **أنس** في الصحيح حديث قوي وحديث **ثابت** اعتمد عليه الأئمة في زكاة النقدين.

⮊ كذلك عندنا حديث **عائشة** وحديث **ابن عمر** أن النبي ﷺ **"كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً فصاعداً نصف مثقال، ومن الأربعين ديناراً ديناراً"** رواه ابن ماجة والدارقطني، ولكن في إسناده ضعف لأنه من رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع فيه ضعف والراوي عنه، والراوي عنه عبد الله بن واقد لكنه ثقة على الصحيح، وابن مجمع فيه ضعف، إذاً حديث **عائشة** وحديث **ابن عمر** فيه راوٍ ضعيف وهو إسماعيل بن مجمع وقد أخرجه ابن ماجة والدارقطني.

⮊ **وهناك حديث ثالث** -وهذه كلها شواهد للحديث الأول حديث علي رضي الله عنه-.

وهو عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده -وهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص- قال: أن النبي ﷺ قال:(ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة) فيه تحديد، فما زاد عن مائتي درهم وما زاد عن عشرين مثقالاً ففيها الصدقة، هذا الحديث رواه أبو عبيد والدارقطني؛ إلا أن فيه عبد الكريم بن أبي المخارق المدني وهو ضعيف، وفيه ابن أبي ليلي وهو أيضا ضعيف، ففي إسناده راويان ضعيفان هما عبد الكريم بن أبي المخارق ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي وهو أيضاً ضعيف، والحديث رواه أبو عبيد والدارقطني.

⮊**حديث رابع** من حديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري وذلك في كتاب عمر الذي كتبه وفيه: (فإذا بلغ "يعني الذهب" عشرين دينارا ففيه نصف دينار) أخرجه أبو عبيد، ولا يسمى ديناراً إلا الذهب فقط، ولا درهم إلا الفضة، هذا العرف السائد، طبعاً الحديث فيه إشكال من جهة انقطاع السند وما إلى ذلك.

⮊ **الحديث الخامس** حديث محمد بن عبد الله بن جحش (أنه ﷺ أمر معاذاً أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم) الحديث أخرجه الدارقطني وفيه أيضا ضعف.

هذه الخمسة أحاديث بالإضافة إلى أحاديث أخرى تركت الكلام عليها وهي موجودة في كتب التخاريج للفقهاء، وإذا

ضممناها إلى حديث أنس وهو حديث أنس الصحيح المخرج في البخاري إذا مرت معنا هذه علمنا إلى أن أصل هذا الحكم ثابت من النبي ﷺ، وهذه الأحاديث يشد بعضها بعضا وتتقوى ويكون الاحتجاج بها صحيحا، فهذا الحديث **وهو حديث علي إذا سئلت عنه تقول: هو صحيح بمجموع طرقه وشواهده، والأصح أنه موقوف، لكن مع الشواهد والطرق يتقوى إلى درجة الصحيح لغيره** والحمد لله رب العالمين.

❁ مســـــائل الحديـــث:

➔ عند الأوائل كانت التقاسيم الأولى لها أوزان، كان الدرهم غالبا لا يعتمدون عليه في الوزن، لأن أوزانه مختلفة، أما الدينار فلا، لأن الدينار غالباً وزنه واحد، ولذلك الدينار الإسلامي يساوي في المثاقيل عندهم ٤,٢٥ يعني أربعة وربع مثقال، والدرهم الإسلامي كل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل، إذا مائتين درهم تساوي **١٤٠مثقال** .

➔ إذاً بموازين **الذهب** الآن **(٨٥غرام)** تساوي مقدار الزكاة التي أوجبت فيها، في هذه الحالة أردت أن تزكي ذهب زوجتك تحمله إلى الصائغ، فإذا وزنه ووجده ٨٤ غرام فلا زكاة فيه، وإذا وجده ٨٥ جرام ففيه الزكاة، وكذا الأموال النقدية كما سيأتي الكلام عليها.

➔ **الفضة (٢٠٠درهم)** والخمس أواقي تساوي ٥٦ريال سعودي بمقاييسنا، والمائة والأربعين تساوي بمقاييسنا اليوم **٥٩٥غرام** فضة، أقل من ٦٠٠ بخمس غرامات.

قلت لكم **أن المعتبر في الدراهم في وقتهم هو العدد، وفي الذهب غالبا هو الوزن**، ولذلك ذهب الجمهور إلى اعتبار الوزن عموما، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض أهل العلم إلى أن العدد مطلوب، **والصحيح أن الإنسان ينظر في الأحظ للفقراء، فإذا كان تجب عليه الزكاة بالوزن اعتبر الوزن، وإذا كانت تجب عليه بالعدد اعتبر العدد.**

طبعا الآن هذا كله غير موجود هذا انتهى قبل سبعين إلى ثمانين سنة لما صُكَّتْ الأموال في بلادنا انتهى الكلام عن الأوزان والدراهم، ولذلك كانوا يقولون درهم صحيح ودرهم مكسور، ويختلفون ومصكوكة بأشكال وبعضها ثخين، ومن ذهب إلى المتاحف الموجود وجد هناك فروقات كبيرة في الدراهم المعروضة، وذلك يدل على اختلافها في الأوزان، فهل يعتبر الوزن أم العدد؟ فهذا الآن كله لم يعُدْ له قيمة الآن، فذهب الجمهور إلى اعتبار الوزن وذهب الفقهاء إلى اعتبار العدد، وكل هذا أمر سائغ كما قلت لكم والآن نعتبرها بالوزن وهي **٥٩٥غرام فضة** أو **٨٥غرام ذهب**.

➢ **وسميت الذهب والفضة بالأثمان** لأنها تثمن بها الأشياء، ويدخل معها العملات الورقية وللعملات الورقية حديث طويل لأنها أول ما بدأت تظهر في المجتمعات الإسلامية وقع خلاف كبير بين العلماء والمشائخ، وهي لم تقع إلا قرابة الستين إلى السبعين سنة ووقع فيها الخلاف الكبير بين العلماء **هل تقيم بالذهب والفضة؟ أم تقيم بغيرها، وهل فيها زكاة أو ما فيها زكاة؟** هذا الخلاف الآن اندثر **وأصبح الآن شبه اتفاق إن لم نقل إجماعاً بين العلماء** أن فيها الزكاة، وأنها تجعل مكان الأثمان في الأحكام الشرعية، **إلا أنه لما كان تقويم الأثمان الموجودة -مثل الريالات السعودية والجنيهات المصرية والجنيهات السودانية والدولارات الأمريكية...-** لما كانت تُقيم بالذهب والفضة سابقا؛ الآن لم تعد تقيمها الآن بها، وأصبحت تُقيم بقوة الاقتصاد الوطني في كل بلد، فإذا كان الاقتصاد قوياً كان سعر عملتها أرفع، ولذلك تجدون سعر الدولار يتأثر بسعر برميل النفط، لأن الأمريكان عندهم القوة الشرائية فيما يتعلق بالبترول، وفي السعودية بسعر البترول، وبعض الدول تجعل ارتباطات بعملات نقدية معينة، هذه كلها مسائل شائكة في الفقه لكن **استقر الأمر الآن إلى أنه يجوز أن تبادل (العملات) الريال السعودي بالجنيه المصري بدينار ليبي أو بروبية هندية أو..إلخ** وهذه تعتبر أجناساً مختلفة لا يدخلها الربا والحالة هذه، لكن يشترط فيها التقابض في نفس المجلس، لكن لو قلنا أنها من جنس واحد وتقيم بالذهب والفضة

لقلنا أنك تبادل عشر دراهم إماراتية بعشرة يورو أوربية، أو عشر ريالات بدلها، عشر ريالات سعودية هذا إذا قلنا إن جنسها واحد طبعا ولا أحد يقول به الآن، والذين يقولون به حقيقة كأنما أغمضوا أعينهم عن واقع حال الاقتصاد العالمي اليوم.

ما هو دليل وجوب الزكاة في الأثمان؟

ما مر معنا من الأحاديث، وأيضا ما ثبت عن النبي ﷺ في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو أنه ﷺ قال في حديث أبي هريرة: (وما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأُحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار) أخرجه مسلم في صحيحه، وأيضا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي قال "ليس في أقل من عشرين مثقال مثقالا".... وحديث معاذ الذي مر معنا وأحاديث أخرى مرت قبل.

ما هي شروط وجوب الزكاة في النقدين أو في الأثمان عموما الذهب والفضة والعملة الورقية؟

هي شروط الزكاة الأصلية التي وردت في الزكاة والتي يذكرها الفقهاء نذكرها للتذكر وهي:

☑ الإسلام ☑ الحرية ☑ ملك النصاب ☑ الملك التام ☑ الحول

هذه خمسة شروط في الزكاة تشترط في الذهب والفضة والعملة الورقية، فلا زكاة على كافر، ولا زكاة على عبد_ لأن المال لسيده _، ولابد أن تبلغ نصابا ٨٥غرام في الذهب أو ما يعادلها من العملة الورقية، و٥٩٥ غرام من الفضة أو ما يعادلها من العملات الورقية، والملك التام أي استقرار الملك أن يكون المال بحوزتك وغير معرض للخسارة وغير معرض للهلاك، إذا كان المال لأصحاب الدين مثلا أعطيت رجلاً مائة ألف ريال دين، وكلما طلبت منه قال لكم ما عندي الآن أنت لا تزكي هذه المائة ألف لأن الملك غير مستقر، ربما يعطيك وربما لا يعطيك، لكن إذا قبضتها تخرجها زكاة سنة واحدة ولو بقيت عنده مائة سنة، ولو اتسع الوقت تكلمنا عن زكاة الدين.

أيضا لابد أن يحول عليها الحول، وأحب أنبه أن الأرباح التي تحصل من هذه النقدين سواء تبادلات وما تبادلات؛ أنها تضم إلى رأس المال وحولها حول رأس مالها.

⇦ **ففي عروض التجارة** مثلا ملكت مائة ألف ريال، ثم أثناء العام ربحت خمسين ألف ريال بسبب هذه المائة ألف، فإن حول الخمسين ألفاً هو حول المائة ألف الأولى، ولا تنشئ لها حولاً جديداً.

⇦ **إلا إذا كان المال عندك خالص تماما** مثلا أعطاك والدك مائة ألف هدية فحولها من تاريخ إعطائه لك وقبضك إياها، وإذا جاء بعد ستة أشهر وأعطاك عمك خمسين ألف فزكاة المائة ألف لها حول والخمسين ألف لها حول آخر، لأنه مال غير مرتبط هذا بهذا، وسيأتينا الكلام لاحقا في عروض التجارة.

مقدار الواجب بينته لكم، وتفاصيله سهلة جدا وهي أن العملة الورقية أو الفضة أو الذهب تزنها بالوزن الذي أخبرتك، ٨٥غرام ذهب أو ما يعادلها من العملة الورقية، فلو قلنا أن غرام الذهب يساوي ١٠٠ريال، فـ٨٥٠٠ ريال فيها زكاة، ٨٤٩٩ ريال ليس فيها زكاة لم تبلغ النصاب والحالة هذه، مادام اليوم الذي حال عليه الحول عندك ذهبت إلى الصاغة وسألت وقال لك هذا السعر، **والمعتبر فيه سعر الشراء لا سعر البيع وهو الشراء الذي تشترى منك هذه الأموال، لا سعر البيع الذي يبيعون فيه الصاغة، كم سعر الشراء وكم سعر البيع** ؟ وتسأل عن سعر الشراء هذا هو المعتبر في الزكاة.

كذلك الفضة، لو قلنا إن سعر الغرام ريالين مثلا، فلنضرب ٥٩٥غرام في ريالين تساوي ١١٩٠ريال سعودي فرضا، فإن حسبت نصابك بالفضة كان فيه زكاة، وإن حسبته بالذهب فلا زكاة فيه.

مثلاً إذا عندك ٦٠٠٠ريال فـ٨٥ غرام ذهب تساوي ٧٠٠٠ ريال، و٥٩٥ غرام فضة تساوي ٥٠٠٠ ريال **فهل تزكي أم لا؟ ففي هذه الحالة خلاف بين أهل العلم في وجوب الزكاة عليك:**

فمن أهل العلم من يقول إنها يزكيها بأي حال لأنها وجبت عليه بإحدى النصابين، ومنهم من قال إنه إن كان يزكي بالذهب دائما فنصابه نصاب الذهب، وهو الغالب عند الناس مثلا، ولو تذهب إلى الفضة تجد التعامل قليل بها قليل جدا، ولو تسأل الصائغ ليقول لك لا نعلم لأنه يتعامل بالذهب ولا يتعامل بالفضة، والفضة لها محلات محدودة في السوق.

والقول الراجح في المسألة: أن النصاب يعتبر بالأحظ للفقراء، فلو كان الأحظ للفقراء هو نصاب الذهب كان نصاب الذهب هو المتعين، ولو كان الأحض للفقراء بالفضة كان نصاب الفضة هو المتعين، غالبا أسعارها متقاربة فبينها ارتباط كثير، والعملة الورقية تقيم بهما والحمد لله رب العالمين.

هذا ما يتعلق بالنصاب، وزكاة حلي المرأة سنتكلم عنها في الحلقة القادمة وبعدها عروض التجارة.

الحلقة(٢٩)

كان حديثنا في اللقاء الماضي حول ما يتعلق بزكاة النقدين، وبيَّنا النصاب في زكاة النقدين وأنهما بالغرام بالنسبة للذهب ٨٥ غراماً ومن الفضة ٥٩٥ غراماً، أي أنهما ما كانا بقيمةِ أحدهما فإن الزكاة تجب فيهما، فإذا أردت أن تعرف ما يجب عليك من الزكاة في المال الذي بيدك سواءٌ كان موضوعاً في المصرف أو موضوعاً في بيتك أو ذهباً لزوجتك أو ما إلى ذلك؛ فإنهُ تجمع ذلك كُله وتقيسهُ بنصابه بنصاب الذهب والفضة **بأيهما بلغ؛ فإنه تكون الزكاة به**، وقد بينت وأشرت في الدرس السابق أيها الأخوة إلى **الصحيح أنهُ يُنَظَر في الأحظ للفقراء، فإذا كان نصاب الفضة أقل من حيث القيمة عُملت على الأوراق النقدية الموجودة عند الناس اليوم بنصاب الفضة، وإن كان نصاب الذهب هو الأقل عُملَ بنصاب الذهب**، وعلى كل حال فالإنسان دائما يحرص أن يخرج الزكاة طيبة بها نفسه لأن هذا فرض الله عز وجل وهو حق الله في المال.

❁❁ زكاة عروض التجارة ❁❁

اليوم عندنا حديث جديد وموضوع جديد وهو (الأحاديث الدالة على زكاة عروض التجارة).

🡸 **عروض التجارة عند أهل العلم هي** ما أُعد للبيع والشراء من السلع، أياًّ كانت، سواءً كانت ثياباً أو كانت أراضي أو كانت بيوتاً أو كانت سيارات أو كانت بهائم، فإن البهائم بعض الناس يربيها لا من أجل الدر والنسل وهي أحد شروط الزكاة فيها كبهيمة أنعام، لا، يتخذها للبيع والشراء فهذه زكاتها زكاة عروض التجارة تكون في هذه الحالة، وما إلى ذلك من السلع الموجودة التي ترونها بأعينكم صباح مساء كل هذه تعتبر من عروض التجارة إذا **تملَّكها صاحبها بسبب مباح** هذا الشرط الأول، والشرط الثاني **أن ينوي بها حين تملكها ينوي بها أنها للتجارة**، أما إذا لم يكن تملكها بسبب مباح، أو أنهُ لم ينوِ بها التجارة حين التملك، فإنها لا تكونُ للتجارة إلا إذا نواها وليس في كلٍ شيء منها ينفع النية؛ بل لابد أن يكون هناك عزم كأن تعرض في السوق، فإذا عرضت في السوق فهنا يبتدئ حساب الحول، كما سيأتي إن شاء الله إيضاحه إذا جاءنا المتسع من الوقت.

❁ الأحاديث الواردة في هذا الموضوع وهو حديث زكاة عروض التجارة ورد عن النبي ﷺ أحاديث منها: **حديث سَمُرة الذي أوردهُ المصنف وهو حديث الباب وهو قولهُ ﷺ يعني فيما رواه سَمُرة بن جُنْدبٍ** ﷺ: (**أَمَرَنا النبي ﷺ أن نُخرج الصدقة مما نَعُدُّهُ للبيع**) هذا الحديث أخرجهُ أبو داود، ومن طريق أبي داوود أخرجهُ البيهقي، والبيهقي كثيراً ما يخرج الأحاديث من طريق الإمام أبي داود السجستاني رحمه الله تعالى، وَعَنْ **سَمُرة بن جُنْدبٍ** ﷺ **قال: "كان رسولُ الله ﷺ يأمُرُنا أن نُخرج**

الصَّدقة منَ الذي نَعُدُّه للبيع" رواهُ أبو داود وإسنادُهُ ليّنٌ.

➢ **أبو داود** قال حدثنا سُليمان بن موسى أبو داود قال حدثنا **جعفر** بن سعد بن سمرةَ بن جندب قال حدثنا خبيب بن سليمان عن أبيه عن سُمُرَةَ به، أي باللفظ أي أنهُ قال عن النبي ﷺ **(أنه أمرنا أن نخرج يعني الزكاة من ما نعدهُ للبيع)** وأيضاً **رواه الدارقطني ورواه الطبراني** عن جعفر بن سعد أي نفس الراوي **جعفر** بن سعد بن سمرة بن جندب، المدار على جعفر بن سعد، ورواه أيضاً **المقدسي** في سننه والمقدسي رواه من **طريق الطبراني** الذي تقدم قبل قليل، وقال المقدسي رحمه الله تعالى في كتابه السنن عقبهُ: إنهُ حسنٌ غريب، وحسّن هذا الحديث ابن عبد البر، كما ذكر الزيلعي في نصب الراية رحمة الله تعالى أن **ابن عبد البر** حسنَ هذا الحديث.

لكن بالنظر إلى هذا الحديث وجدنا أن فيه ثلاثة من المجاهيل، ولهذا هم سعد بن سمرة وخبيب بن سليمان وأبوه سليمان هؤلاء الثلاثة **كلهم مجاهيل** والحديث مسلسل بالمجاهيل، ولهذا **قال الذهبي** عن إسناد هذا الحديث: "إسنادُهُ مظلم لا ينهض بحكم" **وقال الحافظ في تلخيص الحبير**: "إسنادُهُ فيه جهالة" **وقال في كتابكم بلوغ المرام**: "إسنادُهُ لين"، والحديث أيضا ضعفهُ شيخنا الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

🡸 باختصار هذا الحديث لا شك أنه من جهة الإسناد أنه فيه ضعف، وقد روي عن النبي ﷺ أحاديث في هذا الموضوع صريحة في وجوب إخراج الزكاة في عروض التجارة، إلا أنها لا تخلو من ضعف، منها حديثُ أو أثر حِماس ﷺ أنه قال: **مرَّ بي عمر رضي الله عنه فقال "يا حِماس أدِّ زكاة مالك" فقال مالي مالٌ إلا جعابٌ وأُدُم، فقال: "قومها قيمة ثم أدِّ زكاتها"**، هذا الحديث رواه **الدارقطني والبيهقي وأبو عبيد وسعيد بن المنصور وأحمد والشافعي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق، والدارقطني والبيهقي**، كل هؤلاء رووا هذا الحديث من طريق أبي عمر ابن حِماس وهو مجهول، إذاً أثر حِماس هذا الذي يذكرهُ الجمهور دائماً في أدلة القول بوجوب زكاة عروض التجارة ضعيف في الإسناد من جهة أن فيه أبو عمرو بن حِماس وهو **مجهول**، "الذي هو الراوي عن حماس الصحابي ﷺ" ولذلك الحديث ضعفه الشيخ الألباني أيضا، أثر حماس هذا ضعفه الألباني.

۞ **اختلاف أهل العلم في وجوب زكاة عروض التجارة:**

وقد اختلف أهل العلم في وجوب زكاة عروض التجارة، لا شك أن الحديث والأثر الذي سُقتهُ لكم قبل قليل أنهُما ضعيفان، يعني ليسا بالأحاديث التي ممكن أن يتكئ عليها، لكن سيأتينا إن شاء الله في سياق أدلة القائلين بالوجوب أن هناك أدلة تقوي هذا القول وتعضده بإذن الله تعالى.

القول الأول: قول الجمهور وهو الذي سقتهُ لكم قبل قليل، وهو أنه تجب الزكاة في عروض التجارة باعتبار أنها مال نامٍ يعني المال هذا يُنمى ويزيد، **واستدلوا** بالحديث الأول سَمُرة وبأثر حِماس هذا.

القول الثاني: قول الظاهرية، الظاهرية قالوا أنه لا زكاة في عروض التجارة ۞**واستدلوا على هذا بما يلي**

أولاً: بضعف الأحاديث الدالة على الوجوب.

ثانياً: أنهُ لا دليل يدل على وجوب الزكاة في عروض التجارة، والأصل البراءة الأصلية **يُحتجُون بماذا؟** يُحتجون بالبراءة الأصلية، إذاً عندنا أدلة الظاهرية أنهم قالوا البراءة الأصلية لأن الأصل الزكاة ما تجب إلا بدليل قالوا وهنا لا يوجد دليل أصلاً يعني يدل عليها، والأدلة هذا الثاني التي استدل بها القائلون بالوجوب أنها أدلة ضعيفة طيب، وعللوها بما ذكرت أن لكم قبل قليل في تعليل حديثي سمُرة وفي تعليل أثر حِماس.

ثالثاً: أنهم طعنوا في دعوى الإجماع، وتكلم فيه بعضهم كصديق حسن خان، والشوكاني فهو غالباً ما يميل هو إلى القول بقول أهل الظاهر، وإن كان عندهم عناية كبيرة بالعناية بالسنة النبوية إلا أنهم يميلون إلى قول أهل الظاهر في مواطن.

وما هو الراجح هنا؟ عندنا قولان في المسألة، طبعاً هناك تفاصيل يعني تأخذونها إن شاء الله في مقرر الفقه بإذن الله تعالى، وهي أن للإمام مالك تفريقاً بين المدير وغير المدير، المدير ليحرك المال وبين المتربص الذي مالهُ جالس ليس ينمى خلاف في المسألة.

❁ (أدلة أصحاب القول الأول "وجوب الزكاة"):

لكن جمهور أهل العلم على وجوب الزكاة وهو القول المشهور في قول الشافعية والأحناف والحنابلة قولاً واحداً عندهم أن عروض التجارة تجبُ فيها الزكاة المشهور من مذاهبهم رحمهم الله تعالى، الجمهور لم يكتفوا بهذا طيب بل عللوا ذلك بأمور، قالوا إن وجوب الزكاة دل عليها أيضاً:

الأول/ ما رواه الشافعي في الأم بسندٍ صحيح عن ابن عمر ﷺأنه قال: ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة، وسندهُ صحيح، فهذا قول مأثور عن ابن عمر ﷺ وهو من أتبع الناس للحديث كما لا يخفاكم.

الثاني / ما استدل به البخاري رحمه الله على وجوب زكاة عروض التجارة بقول النبي ﷺ -وهذا استدلال دقيق جداً- والحديث في الصحيح: (أما خالد فإنكم تظلمون خالداً فقد احتبس أدرُعهُ)، وفي رواية: (أدرَعهُ في سبيل الله) لأنهم قالوا إن فلاناً وفلاناً وخالداً لم يؤدوا زكاتهم ما أخرجوا زكاتهم، إنهم جحدوا ومنعوا الزكاة، فدافع النبي ﷺ عن خالد بقوله: إن الأدرع التي عنده الدروع التي تستعمل في الحرب هذه إنما لم يكن يعدها للبيع حتى تقولون إنه احتبسها ولم يخرج زكاتها، وإنما كان قد أوقفها جعلها وقفاً للمسلمين في الحرب يستعملونها ثم يعيدونها إذا انتهوا منها، فدل مفهومها "فقد احتبس أدرعه في سبيل الله" دليلٌ على أنه لو لم يحتبسها في سبيل الله لكان عليه الزكاة، وهي ما يسمى بزكاة عروض التجارة، وهذا من أقوى الأدلة في المسألة.

الثالث / ما قاله البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال: قال الزهري في المملوكين للتجارة: يزكى في التجارة ويزكى في الفطر.

هذه أدلة الجمهور، ثم استدلوا أيضاً بأمر مهم يتعلق بموضوعنا وهو أنه يا أخواني لو يعني قلنا إن -طبعاً هذا ليس حجتنا أو حجة القائلين وهم الجمهور وهو القول الصحيح- **قول الجمهور بأن عروض التجارة أنها تجب فيها الزكاة والقول الصحيح الذي لا ينبغي مخالفته**، والجمهور لحوا ملمح من مقاصد الشريعة أن الزكاة فرضت لمعاني -وإن كان ما سأذكرُهُ قد ينازعني البعض الآخر فيه، لكن نقول هذا من باب تقوية الشيء- وهو أنهُ أغلب أموال الناس اليوم التجار الذين يزكون يخرجون الزكاة ويغتني المسلمون الضعفاء بصدقاتهم وزكواتهم إنما هم تجار، فلو قلنا إن التاجر هذا لا يزكي فإنه كل من وضع ماله في تجارة فإنه لا يزكي؛ قلَّت نسبة الزكاة في المجتمع بنسبة لا تقل من ٦٠٪ إلى ٨٠ ٪ بالمائة أحياناً، أكثر تجار اليوم أموالهم عبارة عن بضائع في الميناء في المستودعات في المصانع في غيرها، فمعنى هذا أنه ستكون زكاتهم قليلةٌ جدا يعني تُقدر مثل زكاة الرجل الذي وضع لهُ مثلاً، لأنا نقول لا تُخرج إلا ما كان عندك من نقد، وعلى قول من يقول إن الأوراق النقدية هذه لا تعتبر بذهاب النصاب ذهب ولا فضة إذاً ما عليه زكاة أبداً، وهذا لم تأتِ به الشريعة، لم تأتِ الشريعة بمثل هذا وإنما الصحيح أن عروض التجارة تجب فيها الزكاة يا أخواني لعموم الأدلة.

وأما الإجماع فإنه لا يُعلم أحد من المعتبرين الأئمة الكبار المتقدمين قال بخلاف هذا، والإمام مالك تفريقهُ رحمه الله تعالى يعني قابل أن يكون رأي واجتهاد منه، وإلا هو في أصل الأمر يرى وجوب الزكاة في عروض التجارة، فإن قال قائل إن مالكاً رحمه الله متبع للسنة وهو لم يوجبها في المتربص وإنما أوجبها في المدير، قلنا أولاً لأمرين:

الأمر الأول: أن مالكاً ما كان ليوجبها على المدير الذي يدير أعماله ويحركها يعني ينمي أمواله إلا وعنده دليل على وجوبها،

فكيف يقول شيئاً وليس بواجب.

الأمر الثاني: أنهُ رحمه الله قال في المتربص أنه يزكي زكاة سنة فدل على وجوب زكاة عروض التجارة حتى عندهُ، فأصبح لم يخالف في المسألة من حيث أصلها حقيقةً إلا الظاهرية ومن قال بقولهم وكان من آخرهم، وهم أئمة طبعاً أجلاء كابن حزم أو الصديق حسن أو الشوكاني أو غيره، وآخر من تكلم أو قال بهذا القول هو شيخنا العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى، كلهم رحمهم الله رأوا هذا الرأي وهو اجتهاد منهم، **والصحيح هو قول الجمهور.**

- إذاً قول الجمهور ترجح باعتبار:

الأمر الأول: أن الأدلة التي استدلوا بها وإن كانت ضعيفة -حديث سمرة، أثر حِماس- فإنها تُعضد بنصوص أخرى.

الأمر الثاني: أنه دلت الدلائل الأخرى في السنة على إخراج الزكاة من عروض التجارة من الآثار على الصحابة ﷺ، **حديث قول النبي ﷺ في البخاري لما ذكر خالد وقال:** (وأما خالد فقد احتبس أدراعهُ في سبيل الله فإنكم تظلمونهُ) فدل أيضا على وجوب إخراج الزكاة.

الأمر الثالث: وأيضاً النظر إلى مقاصد الشريعة كُلها تصب في الدلالة على وجوب إخراج الزكاة من عروض التجارة.

إذاً ما كان عندك يا عبد الله من متاع تعده للبيع سيارة بيت أي أمر من الأمور حتى أقلام حتى لو كانت مساويك حتى لو كانت ساعات أي شيء كل ذلك فيه الزكاة بشرط: **أن تعُده للبيع، تمتلكهُ وتنويه للبيع، وأن يكون بلغ نصاباً أيضاً.**

❁ **يأتينا الآن الكلام في النصاب، فيما يتعلق بعروض التجارة، هل النصاب يا أخواني الآن معتبر في عروض التجارة في طرفي الحول أم أنه معتبر في آخرهِ؟** أي هل نقول مثلاً واحد عنده مثلا خلنا نفترض الآن أن الزكاة لا تجب إلا إذا بلغ مثلاً عشرة آلاف ريال، يعني خمسة وثمانين غرام ذهب تساوي = عشرة آلاف ريال فرضاً على سبيل الافتراض، ثم رجل ملك سلعة في أول الحول بخمسة عشر ألف ثم كسدت هذه السلعة، فباع جزءاً منها بخمسة آلاف والباقي كاسد لا يساوي إلا ألفين، إذاً لم تصل بقيمتها إلى كم؟ إلى سبعة آلاف إذا لم تصل إلى العشرة آلاف التي هي النصاب، فعندئذٍ يكون قل النصاب عندهُ، ثم بعد شهر شهرين تغير السوق فطُلبت بضاعته الكاسدة فارتفع سعرها حتى صار عشرة آلاف، صار عنده خمسة أول باعها، وعشرة آلاف الآن مطلوبة، صار خمس عشرة ألف، فباع جزءاً منها بأربعة آلاف؛ صار عنده تسعة آلاف، ثم كسدت السلع الباقية أو فسدت التي عنده فما بلغت نصابها، ثم في آخر الحول نمى المال التسعة التي عنده بسبب تجارة أُخرى اشتراها فارتفع، الآن تغيرَ الحول عنده، يعني النصاب في أول كان نصاب كامل ثم نقص ثم زاد ثم نقص في هذه الحالة **هل علية زكاة أم أنه يقول أنه إذا نقص فيبتدئ حول جديد إذا تم مرة أخرى بعد النقصان؟**

هذا **خلاف** بين أهل العلم والذين قالوا باعتبار وجوب الحول هم جمهور أهل العلم يعني أن في تمام الحول تكون يعتبر فيه النصاب، نهاية الحول يكون فيه النصاب.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر النصاب في الطرفين فقط.

أما مالك رحمه الله فينعقد الحول عندهُ على مادون النصاب، فإذا كان في آخره نصاب زكاه، مثل قول الجمهور تماماً في هذا.

والبغوي رحمهُ الله قال زكاة التجارة تجب في القيمة ولا يمكن ضبطها في جميع الحول، فرُوعيَ آخر الحول فيها.

القول المشهور الذي يُفتى به اليوم: أن العبرة في النصاب في أنه يكون جميع الحول.

والحقيقة المسألة فيها إشكال وتحتاج إلى تجري أكثر، لكن لضيق الوقت يعني لعلنا نقول: إن الأحوط أن الإنسان يزكيها، وإلا إذا نظرنا إلى الأصول الشرعية وإلى الضوابط الشرعية التي وضعت فإنه ما يجب مال إلا إذا بلغ نصابا، فإذا نقص عن النصاب فإنه لا زكاة فيه والحمد لله، لكن لو أخرج الإنسان عروض تجارة فهذا حسن.

- كيف تُقوَّم عروض التجارة؟

هل إذا بلغت عروض التجارة نصاباً وحال عليها الحول والنصاب هل يقومها صاحبها ويخرج زكاتها على قيمة النقدين؟ فإن كان النصاب الفضة ناقصاً أخرجها عن نصاب فضة، وإن كان النصاب ذهب ناقصاً أخرج عن نصاب الذهب؟

نقول مثل ما قلنا في زكاة النقدين، أن ذلك يفعل **بالأحظ للمساكين**، هذا هو أيضاً مذهب الحنابلة ومذهب الأحناف: أنها تقوم بالأحظ للمساكين.

- أما الشافعي رحمه الله تعالى فقال: "**إنها تقوم بما اشتُرِيَت به**" أنت اشتريت السلعة هذه بتسعة آلاف ريال؛ والنصاب عشرة آلاف ريال إذاً لا زكاة فيها ولو حتى قومت بشيء آخر فإنها تقوم بما اُشتريت به، هذا قول الشافعي، وهذا القول يعني بعضهم رجحه من جهة أن ليس فيه ظلم على صاحب المال، وبعضهم قال الأحوط أن يخرجها على الأحظ للمساكين، وأقول فيه مثل ما قلت في المسألة الأولى أن هذا إن كان الإنسان يبحث عن التقوى والاحتياط **فالأولى له أن يقومها بالأحظ للمساكين**، سواء بلغت نصابا به بأحدهما أو لم تبلغ في الأحد الآخر.

المسألة الأخيرة عندنا في هذا الموضوع ونختم بها الحديث:

۞ هل تُخرج زكاة عروض التجارة من القيمة أو من العين؟

يعني هل أنا لما أريد إخراج زكاة عروض التجارة أُقَوِّم ما عندي من الملابس في الدكان مثلاً أو في المحل أو المواد الغذائية أُقيِّمها فأخرج -الزكاة طلعت عندي مثلاً بمقدار كذا- **هل أُخرج ملابس إذا أنا صاحب ملابس؟ أُخرج مواد غذائية إذا أنا صاحب مواد غذائية وأفرقها على أهل الزكاة؟! أم أني أُخرجها نقدا؟**

🡸 **الأقــوال فـي المسألـــــة :**

☑ مذهب الإمام مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي رحمهم الله تعالى أن زكاة عروض **التجارة تُخرَجُ من القيمة دون العين**، وهذا هو الذي عليه عمل أكثر الناس اليوم.

☑ مذهب الأحناف وقول للشافعي **أنهُ مخير بين الإخراج بين هذه وهذه**.

والصحيح أن القول الثاني أرجح وأقوى، باعتبار أن هذا أرفق بالتاجر، وربما يكون أنفع للفقير في أغلب الأحوال، فإنهُ ربما الفقير يحتاج إلى المال فيعطيه التاجر المال، وربما يحتاج إلى الثياب أو المواد الغذائية أو السيارات فيعطيه السيارات والحمد لله رب العالمين، وهذا اختيار شيخنا الشيخ ابن باز رحمه الله.

هذا من مقاصد الشريعة، مقاصد الشريعة لو تأملناها يا أخواني نجد أن من مقاصد الشريعة أنها تنظر يعني بالرفق، ولذلك قال النبي ﷺ: (تـؤخذُ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) **ثم قال** (وإياك وكرائم أموالهم) **لماذا؟** لأنه تكافل الزكاة تكافل، فينبغي على المسلم أن يحرص على معاني الزكاة الحقيقية، وأن يجتهد في أن يخرجها بطيب نفس، وأن يجتهد في أن يعي وليعلم أنه يتعامل مع الله سبحانه وتعالى الكريم الرحمن الذي يعني يُعيضهُ الخير الكثير بإذن الله تعالى، أنا لا أعظ؛ بمقدار ما أقول أن الأقرب إلى الحق في مثل هذه المسائل أن الواجب عليه أن تُخرج عروضاً مثلها من جنسها، ولا يقال له روح بع وخذ مال نقدي وأخرج الزكاة، لأنها قد تنقص، ثم أن قيمتها كما قلت لكم سابقاً أن قيمتها بقيمة ما اُشتريت به، لا بقيمتها المعروضة فيها للبيع، أنا اشتريت مثلاً ألف كيس رز الكيس بمائة ريال وأبيعها مثلاً بمائة وعشرين أو أقومها بالمائة التي أنا اشتريت بها، لاحتمال لماذا؟ لاحتمال أن السوق ينقص واحتمال لا أجد أحداً يشتريها مني بهذه القيمة، فإن الربح كما يقال وقاية للرأس المال، هذا باختصار ما تيسر الكلام عليه حول عروض التجارة.

الحلقة (٣٠)

تكلمنا في حلقات مضت عن أحكام الزكاة المتعلقة ببعض الأموال الزكوية، وكنت لما تكلمت عن زكاة النقدين وتكلمت عن نصاب الذهب والفضة وما إلى ذلك؛ كُنتُ ذكرتُ لكم إشارة سريعة حول ما يتعلق بزكاة الحُلي وهو حلي بالمرأة، وذكرت لكم أن حُلي المرأة فيه الزكاة، ووعدتكم بأن أوضح هذا وأنهُ سيأتينا حديث في المقرر يتعلق بهذا الموضوع.

وهو: **الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ: (أن امرأةً أتت رسول الله ﷺ معها ابنةٌ لها وفي يد ابنتها مسكتانِ غليظتان من ذهب) المسكتان** يعني السوارين الكبيرين من ذهب **فقال لها رسول الله ﷺ: (أتعطينَ زكاة هذا) قالت: لا، قال: (أيسُرُّكِ أن يسوركِ الله بهما سوارين من نار؟)، قال الراوي الذي هو عبد الله بن عمرو (فخلعتهما فألقتها إلى النبي ﷺوقالت: هما لله ورسوله)**

هذا الحديث تخريجه: رواهُ أبو داود والترمذي والنسائي، وقال الترمذي عقب سياقهِ لهذا الحديث، قال: ولا يصح في الباب شيء.

❁ من مسائل الحديث فيما يتعلق بزكاة الحليِّ :

والحديث فيه فوائد غير ما يتعلق بموضوعنا لعلي أُشير إليها إذا اتسع الوقت في آخر المحاضرة لكن ما يتعلق بموضوع زكاة الحُلي هذا:

← **الحديث أولاً هو من الأحاديث العُمد في الباب، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام إن إسنادهُ قويّ،** وأما الترمذي رحمه الله فلما رواه من طريق ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ثم قال "**إنهما يضعَّفان في الحديث ولا يصح في هذا الباب شيء**" كلمة "**لا يصح في هذا الباب شيء**" لو قرأها بعض طلاب العلم لظنَّ أن زكاة الحلي غير واجبة وما إلى ذلك وقد يعجل في اتخاذ الحكم ولا يرجع إلى أهل الاختصاص، لكن حقيقة قد روي في الباب أحاديث أُخرى صحيحة غير ما ذكره الترمذي كما سيأتينا في الحديث الذي **رواهُ أبو داود من حديث عبد الله بن شداد بن نهاد أنه قال: دخلنا على عائشة فذكرنا....** سنأتي إن شاء الله لذكرهِ والكلام عنه وهو حديثٌ حسن، وغيرهُ من الأحاديث والنصوص الأخرى سآتي إلى حكايتها وذكرها إن الله تعالى.

← **الأمر الثاني أن الحافظ الترمذي رحمه الله تعالى -وهو إمام كبير القدر- رواه من طريق ابن لهيعة وهو مشهور بالضعف بلا شك والمثنى بن الصباح فيه ضعف أيضاً،** لكن قد رواهُ غير هذين **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو** رواه عنهم حسين المعلم، حسين المعلم ثقة احتج به البخاري ومسلم، فإذاً تابع ابن لهيعة وتابع المثنى بن الصباح في رواية هذا الحديث، كما أيضاً وافق المثنى بن الصباح وابن لهيعة وحسين المعلم وافقهم الحجاج بن أرطأة، الحجاج بن أرطأة قريب من ابن لهيعة في الضعف؛ لكنهم إذا اجتمعت رواياتهم قوَّت بعضهم بعضا ولذلك، تقوى الحديث، وقد روي لما يشدُّه ويعضدهم للشواهد التي سيأتي ذكرها، هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

←هذه المرأة بعد يعني لما جاءت إلى النبي ﷺ وفي يد ابنتها مسكتان، هنا يعني قد يقول قائل **كيف رأى النبي ﷺ موضع الحلية وأنهُ مفروض أن المرأة تستره؟** لأن المسموح لها على القول يعني مختلف فيه أنها تبرز وجهها وكفيها، وهذا قول غير راجح طبعاً مرجوح هذا، لكن كيف رأى النبي ﷺ موضع الحُلي منها، هذا يعني **يحتمل أنهُ كان قبل نزول الحجاب،** أو **أنها كانت ممن لا يجب عليه الحجاب كالإماء في ذلك الوقت.**

← وانظروا كيف هذه الصحابية الجليلة رضي الله عنها والصحابة كانوا يأتون بأبنائهم إلى النبي ﷺ ليسألون ويتعلمون،

والنبي ﷺ إذا رأى مُنكراً أو رأى أمراً بينهُ ﷺ، وانظروا إلى هذه المرأة كيف بادرت لما أمرها النبي ﷺ قال: (أما أنهُ حسبكِ من النار) أو قال (سوارين من نار) خافت ورهبت وهذا يدل على خوف الصحابة من الله وخشيتهم وإقبالهم على الله عز وجل السريع الذي يدل على رقة قلوبهم وطيبتها وصلاحها ﷺ وألقت هذين السوارين، ما قالت خلاص أُخرج الزكاة، مبادرة إلى الإلقاء، وهذا وقع لعدد من الصحابة مثل هذا القبيل كصاحب الخاتم الذي جاء ورآه النبي ﷺ قد لبس خاتم من ذهب فقال ﷺ: (يعمدُ أحدكم إلى جمرةٍ من نار يضعها في أُصبُعِهِ) فأخذ الرجل الخاتم فألقاه، فقيل له خُذ خاتمك انتفع بثمنه، قال والله لا آخذ خاتماً ألقاهُ رسول الله ﷺ، خلاص إقبال على الله عز وجل.

❁ درجــة الحــديث:

الآن هذا الحديث وما سيأتي بعده من أحاديث تتكلم عن زكاة الحلي، **حديثنا هذا حديثٌ حسنٌ بمجموع طرقه، وهو حسنٌ بشواهده إن لم نقل أنه أيضاً صحيح**، فلو سُئلت عن هذا الحديث **تقول: أنه حسنٌ بطرقهِ وصحيح بشواهده على القول الراجح** ثم تذكر أنه ما هو سبب الضعف؟ وما هو سبب التقوية التي تقوى بها الحديث؟

سبب الضعف: أنه من رواية ابن لهيعة والمثنى بن الصباح في إسناد الترمذي.

سبب القـوة: لكن تابعهم حجاج بن أرطأة و حسين المعلم عند أبي داود فتقوى الحديث، والحمد لله رب العالمين.

❁ زكاة الحُلي مسألة خلافية قديمة وقد اختلف أهل العلم فيها على خمسة أقوال:

القول الأول: قلنا لا زكاة فيها وهو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد، إلا إذا أُعد للنفقة، إذا كان الإنسان يدخره كما يفعل بعض الناس اليوم إذا جمع مالاً راح يشتري فيه ذهب حتى يحفظ ماله، لو احتاجه أنفق منه، فهذا أو أُعِدَّ للأجرة ففيه الزكاة، إذا أُعد للنفقة أو للأجرة عند الأئمة الثلاثة المشهور من مذاهبهم أنه تجب فيه الزكاة، أما إذا أُعِدَّ للقُنية والاستعمال فلا زكاة فيه عندهم، هذا في المشهور من مذاهبهم.

القول الثاني: أن فيه زكاة سنة واحدة وهو مروي عن أنس بن مالك ﷺ.

القول الثالث: أن فيه الزكاة إلا أن زكاتهُ عاريتهُ، يعني ما يخرج من المال مثله أو بالذهب مثله وإنما يخرج أن يعير أن تعيره المرأة إلى أخواتها الآتي لا يجدن ذهباً كأن تلبسهُ في زفافها أو تلبسهُ لمناسبة وما إلى ذلك، ولا تكنزهُ عندها تجعله مكنوزاً، وهو مروي عن أسماء وعن أنس بن مالك ﷺ كالتفسير لقوله الثاني.

القول الرابع: أنه يجب فيه إما الزكاة أو العارية وهذا القول رجحه ابن القيم رحمه الله تعالى.

لكن **ما الفرق بين القول الرابع والقول الثالث؟ القول الثالث** فقط أن الزكاة هي العارية، ما يجب فيه إلا العارية فقط، فإذا أعاره انتهى لا زكاة عليه.

أما **القول الرابع** فإنه يجب عليه إن لم يعره يجب أن يزكيه، وهذا هو القدر الزائد عن القول الثالث فصار القول الرابع أن فيه يجب عليه أحد أمرين: الزكاة و الإعارة، بينما القول الثالث فيه الإعارة فقط.

القول الخامس: وهو وجوب الزكاة فيه إذا بلغ نصاباً وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد وأحد القولين في مذهب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى، **هذا باعتبار الأدلة الآتية وهذا القول هو الراجح** لما يلي:

أولاً: لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ۝يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ﴾ وأنا أسأل الآن أليس الذي عندهُ ذهب ولو كثر كالمرأة أليس هذا من المال المكنوز عنده؟ بلى، ولذلك بعض النساء لا تلبس هذا السوار أو هذا العقد إلا في كل سنة من السنوات مرة، فنأتي نقول لرجل عنده عشرة آلاف نقدية مثلاً وجبت فيها الزكاة أخرج الزكاة، ونقول للمرأة تلبث ما

يقارب الستمائة ألف أو الثمانمائة ألف والمليون ريال من ذهب نقول لها ما عليك زكاة!! هذا غير جيد!! لأن الآية عامة في أن هذا نوع من الكنز.

ثانياً: قال عبد الله بن عمر ﷺ: **(كل ما أديت الزكاة وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنز)** يعني الذي يؤدى زكاته ليس بكنز ولكان في تحت سبع أراضين من كثرته، وكل ما لو تؤدي زكاته فهو كنز وإن ظاهراً على وجه الأرض، قال ابن كثير تعليقاً على هذا القول وعلى الآية الكريمة: (وقد روي هذا عن ابن عباس وجابر وأبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً)أي هذا القول كل ما أديت زكاتهُ فليس بكنز وإن كثر، والآية أيها الأخوة كما تقدم عامةٌ في الذهب والفضة على حدٍ سواء، فالحلي يدخل معها أو لا يدخل؟ يدخل معها بلا شك يدخل معها.

ثالثاً: أما أدلة السنة الدالة على وجوب الزكاة في الحلي فهي كثيرة جداً، **منها ما رواه مسلم في صحيحه: أن النبي** ﷺ **قال فيما رواه أبو هريرة عنه: (ما من صاحب ذهبٍ ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا كان يوم القيامة صفحت له صفائحُ من نارٍ فأُحميَ عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبهُ وجبينهُ وظهرهُ)**، هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، والمتحلي أيها الأخوة بالذهب والفضة هذا لاشك أنه صاحب ذهب وفضة بالاتفاق، فالحديث يتناوله، ومن أخرجهُ فعليه الدليل.

➢ **أليست المرأة التي عندها ذهب ويبلغ نصاباً أليست داخلة في هذا العموم؟**

بلى داخله في العموم بالاتفاق، **ما الذي يخرجها إذاً؟** من أخرجها فعليه الدليل، وليس هناك دليل ينهض على الإخراج كما سيأتي إن شاء الله الكلام إليه.

رابعاً: حديث الباب الذي أوردناه وهو حديث عبد الله بن عمرو الذي رواه عنه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ **قال:** يعني قال لما رأى المرأة **(أتؤدين زكاة هذا) قال: (هل يسركِ أن يسوركِ الله بهما سوارين من نار)** والعياذ بالله، وذكرنا ما فيه من الكلام في أول الدرس.

خامساً: ما رواه أبو داود من حديث محمد بن إدريس الرازي قال حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق قال حدثني يحي بن أيوب بن عبيد بن أبي جعفر أن محمد بن عمرو بن عطاء أخبرهُ عن عبد الله بن شداد بن الهادي أنه قال: دخلنا على عائشة رضي الله عنها فقالت دخل علي رسول الله ﷺ **فرأى في يدي فتخات من ورِق _ الفتخات:** الخواتم الكبيرة التي تأتي توضع على فلت الأصابع متوالية تكون تكون خواتم كبار_ **فرأى فتخات من ورِق_** الورِق الذي هو الفضة_ **فقال: (ما هذا يا عائشة) فقال صنعتهن أتزينُ لك بهن يا رسول الله فقال** ﷺ: **(أتؤدين زكاتهن) فقالت: لا، أو ما شاء الله فقال** ﷺ **لها: (هو حسبكِ من النار)**، قيل لسفيان الثوري أحد رواة الحديث كيف تزكيه؟ **قال تضمهُ إلى غيره**، يعني لو كان نصابها قليل وعندها مال آخر تضمه إلى غيره فتخرج زكاته من الغير، وهذا الحديث أخرجهُ أيها الأخوة الحاكم والبيهقي والدارقطني وقال الحاكم على شرط الشيخين، وقال ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى إنه على شرط مسلم، الحديث صحيح ولذلك صححه الشيخ الألباني رحمه الله.

سادساً: أيضاً ما رواه أبو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا عتاب يعني ابن بشير عن ثابت ابن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت: كُنتُ ألبسُ ضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله أكنزٌ هو؟ فقال ﷺ: **(ما بلغ أن تُؤدى زكاتهُ فزُكِي، فليس بكنز)** وأخرجهُ البيهقي هذا الحديث والدارقطني والحاكم وقال الحاكم على شرط البخاري ولم يخرجهُ صححه ووافقه الذهبي على ذلك، أما البيهقي قال تفرد بهذا الحديث ابن عجلان كما ذكر ذلك ابن عبد الهادي في التنقيح، وهذا كما لا يخفاكم يضر!لأن ابن عجلان روى له البخاري ووثقهُ جماعةٌ من أهل العلم منهم ابن المعين والنسائي وهما من الأئمة المتشددين، والمعروف أن الأئمة المتشددين إذا وثقوا أحداً فإنا نعضُّ على توثيقهم بالنواجذ، لأنهم لا يوثقون إلا من

يستحق التوثيق، وابن عجلان لا شك أن حاله حال جيدة وإن كان ليس في تمام العدالة وتمام الضبط كغيره من أهل المدينة الذين رووا الأحاديث، العالم ابن دقيق العيد أشار إلى تضعيف الحديث ومثلهُ عبد الحق الأشبيلي، وأشار ابن دقيق العيد إلى أن تضعيف العُقيلي لابن عجلان الذي هو الراوي وتشديده عليه أن هذا من التحامل في الحكم على الراوي، **خلاصة الأمر أن حديث أم سلمة رضي الله عنهما يعني فيه ضعف إلا أنهُ يعني ضعفٌ منجبر خاصةً إذا ضممنا هذا الحديث مع الحديث الذي قبله حديث عائشة مع حديث عبد الله بن عمرو بن شعيب هذه كلها تدل على ماذا؟ تدل على وجوب الزكاة في الحلي.**

فإذا قال بعض الناس هل يحتج بمجموعها؟ قلنا تفيد أن الحديث أو أصل هذا الحكم وهو وجوب إخراج الزكاة في ما تعُدهُ المرأة في الحُلي أن هذا من الأمور الواجبة كما تقرر.

☑ **فالحديث بمجموع طرقه وشواهده يترقى ويتقوى إلى درجة الحسن بلا شك، بل نقول إلى الصحيح على القول المختار، خاصةً إذا ضممنا لهُ حديث مسلم المتقدم.**

فإن قيل لنا لعل هذا حين كان التحلي ممنوعا يعني هذه الأحاديث التي تذكرونها كان هذا في وقت من الأوقات كان التحلي يعني بالذهب ممنوع، ثم بين النبي ﷺ أن التحلي جائز للمرأة في الذهب والفضة جائز مطلقاً، وجائز للرجل في الفضة فقط، فلعلهُ كان هذا قبل أنه لما كان ممنوع، وهذا القول فيه غرابة حقيقة، فإن النبي ﷺ لو كان ممنوعاً لما قال: (تؤدين زكاته؟) بل لقال لها لا تلبسينهُ إنهُ لا يجوز أن تلبسينهُ، لكنهُ قال: (تؤدين زكاتهُ؟) فجعل الوعيد على ترك الزكاة، لم يجعل الوعيد على لبس المحرم وهو الذهب الذي يزعم من رد هذه الأحاديث أنه كان قبل وجوبه.

☑ **فإن قال قائل أيضاً ما الجواب على من احتج ممن لا يرى الزكاة في الحُلي** وهو يورد أثر ونص ما رواه ابن الجوزي بسنده في التحقيق عن **عافية بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه** أن النبي ﷺ **قال:** (ليس في الحُلي زكاة)، رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، فالجواب على هذا ما هو يا أخواني؟ **الجواب على هذا من ثلاثة أوجهُ:**

⮊ **الوجه الأول: أن البيهقي وهو إمام عالي القدر رفيع الشأن في هذا العلم قد بين رحمه الله تعالى رحمةً واسعة بين أن هذا الحديث بعد أن ساق هذا الحديث ماذا قال؟ قال "بـاطـل لا أصلَ لهُ،** وإنما يروى عن جابر من قوله، وعافيةُ بن أيوب مجهول، فمن احتجَ به كان مغرراً بدينه" هذا الكلام الذي قاله الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى يدلنا على ماذا؟ يدلنا على أن الحديث ضعيف جداً فلا ينهض حديث ضعيف "بـاطـل" يقول عنه إمام من أئمة المسلمين وعالم من علماء الحديث إنهُ باطل ينهض برد هذه الأحاديث هذا أمر.

⮊ **الوجه الثاني: أنهُ إذا فرضنا أن عافية هذا موثق، كما نقله ابن أبي حاتم عن أبي زُرعة؛ فإنه لا يعارض هذا الحديث بأحاديث السابقة، لماذا؟ لأنها أقوى منه وأكثر عدداً،** أقوى منه من حيث الصحة وأكثر عدداً، وقد رواه الأئمة الأجلاء الأئمة الكبار يعني أئمة الحديث، **أين هذا الحديث** عن البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة أين هم عنه؟ أن يروى في ديوان متأخر، البيهقي ٤٥٨هـ هذا فيه كلام، لذلك أعرضوا عنه أهل العلم لضعفه الشديد.

⮊ **الوجه الثالث: وهي كما ذكر ذلك بعض أهل العلم منهم شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أنا لو فرضنا أنه مساوٍ لها، أي هذا الحديث مساوٍ للأحاديث السابقة في القوة -ودعُونا من العدد- في القوة فقط لدينا، يمكن فإن الأخذ بالأحوط في الدين** كأنك تقول: لا أنا أحتاط وأُخرج الزكاة؛ هذا أولى بإتباع قول النبي ﷺ: (دع ما يريبك إلى مالا يريبك)، وقوله ﷺ: (فمن اتقَ الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه) لماذا؟ لأنه لا تخلوا المرأة التي تجب عليها الزكاة إذا ما أخرجت زكاتها أن يقال لها أنكِ مخطئة قولا واحدا، أو أنكِ غير مخطئة.

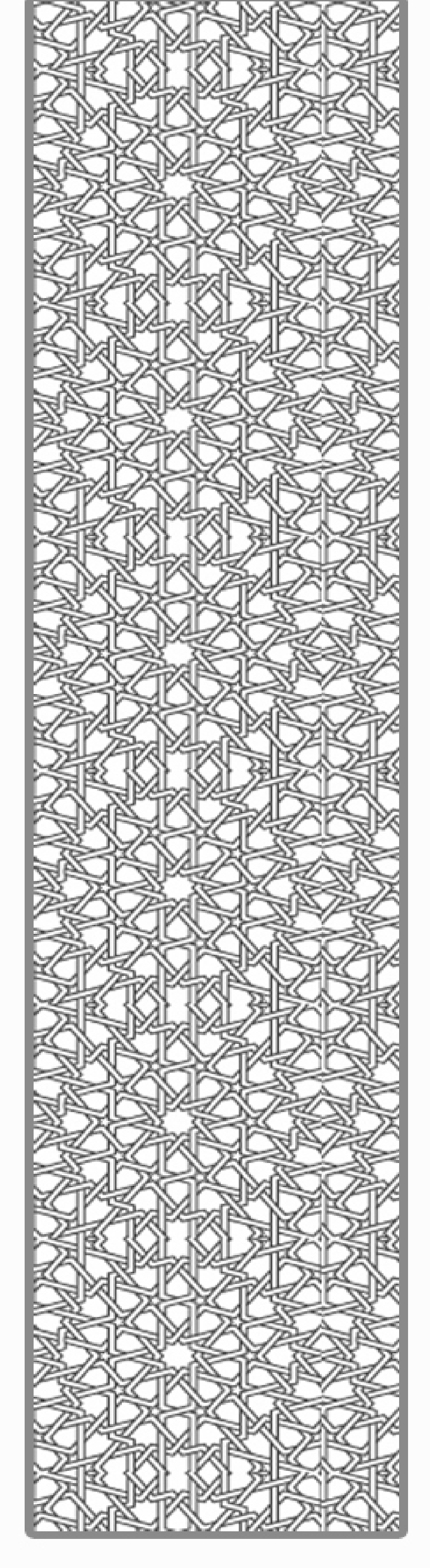
لكن لو أخرجت زكاتها؟ لو أخرجت زكاة الحُلي المرأة فإنه يقال أو الرجل الذي عندهُ فضة كثيرة تبلغ الزكاة ويتحلى بها كالخواتم والساعات والأقلام وما إلى ذلك؛ لأن الرسول ﷺ قال: (وأما الفضة فالعبوا بها لعباً) أجازها حتى للرجل لا إشكال فيها، فإنه يعني لو قلنا لإنسان أخرجها احتياطاً فأخرجها، ماذا يقول له أهل العلم؟ ماذا يقولون له؟ يقولون له جزاك الله خير أحسنت لأنك توقيت لدينك، لا أحد يخطئك أبداً، بينما لو لم يخرجها لوجد من أهل العلم من يقول إنك أخطأت ويجد من بعض أهل العلم إنك لم تخطئ، فالمسألة هنا متأرجحة بين قولين: أحدهما يصوب والآخر يخطئ، وعلى كل حال الوقت يا أخواني قد أزف، ونظراً لأن هذه هي آخر محاضرة في هذا المقرر الذي نسأل الله عز وجل أن يثيبنا جميعاً يعني على ما نقول ونسمع، يجتهد دائماً يا أخواني المسلم وهذه وصية لكم في ختام هذه الحلقات أن يحرص على اتباع سُنة النبي ﷺ، ويجتهد فيها، حتى ولو وجد مشقة، حتى ولو وجد عنت من الناس في كل شيء في كُل صغيرة وكبيرة، لا يبلغهُ حديث عن النبي ﷺ إلا وعمل به، يتوق في دينه كما كان الصحابة يتوقون في دينهم، فإن الحياة قصيرة توشك أن تنتهي، ولا يبقى لك إلا اتباع السنة والأثر، وأن تكون تُحشر مع سيد البشر ﷺ، سواءً في العرصات وتشرب من حوضه، أو تكون رفيقاً معه في الجنة إن شاء الله تعالى أسأل الله عز وجل مرافقة نبيه في الجنة، فاحرص على اتباع السُنة، **يقول الإمام أحمد رحمه الله** "**ما كتبتُ حديثاً إلا وعملتُ به**" شوفوا كيف رحمه الله تعالى "**ما كتبت حديثاً إلا وعملتُ به حتى كتبت أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام دينارا**" قال رحمه الله تعالى: "**فاحتجمتُ وأعطيتُ الحجامَ دينارا**" والدينار بالنسبة للإمام أحمد يعني كثيراً جداً، لماذا؟ لأنه رحمه الله حين مات لم يكن عندهُ ولا ربع دينار في بيته، بالنسبة للدينار كان كثيراً، لكن أراد أن يتأسى بالنبي ﷺ حتى في الأجرة، لأن النبي ﷺ حين احتجم أعطى أبا طيبة الحاجم أعطاه ديناراً، فأحمد رحمه الله حرص على أن يتبع السنة في ذلك حتى في الأجرة.





المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور





(فقه ٢٠٢)

مقرر الفقه

المستوى الثالث

أستاذ المادة:
د . عادل الكنهل
د . سليمان الغيث

(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)
إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة
انتساب مطور

<u>نسخة مدققة و مزيدة</u>

<u>١٤٣٢هـ</u>

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تقديم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد

وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة

من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال

فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة

كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة

في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

تدرس فيه الموضوعات الآتية:

١ / الصيام:

- ما يفسد الصيام ويوجب الكفارة
- وما يكره وما يستحب في الصوم
- حكم القضاء
- صوم التطوع
- الاعتكاف وأحكامه.

٢ / الحج :

- المواقيت
- الإحرام
- محظورات الإحرام
- الفدية
- جزاء الصيد
- دخول مكة والطواف والسعي
- صفة الحج والعمرة
- الفوات و الإحصار
- الهدي والأضحية والحقيقة.

٣ / الجهاد:

- الغنائم
- النفل
- المان ، والذمة وأحكامها
- وما ينقض العهد.

٤ / البيوع :

- شروط البيوع
- التأمين وموقف الشريعة منه
- البيوع المنهي عنها.

المراجع:

يسلم للطلاب مرجعان أساسيان هما:

١ / الشرح الكبير.

٢ / الروض المربع بحاشية العنقري

الحلقة (١)

العناصر والعناوين الرئيسة لهذه الحلقة:

كتاب الصيام

١ / تعريف الصيام لغة وشرعاً والعلاقة بين المعنيين.

٢ / حكم الصيام ومنزلته من الدين.

٣ / الأصل في فرضية الصيام.

٤ / الحكمة من شرعية الصيام.

وسيكون شرحنا معتمداً على ما قرره وذكره الشيخ منصور البهوتي رحمه الله في كتابه الروض المربع شرح زاد المستقنع، فهذا هو المرجع الأساسي في هذه الحلقة والحلقات القادمة بإذن الله.

سنشرحه ونعلق على مضامينه مع ذكر فوائد مختارة من حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله عليه، وفوائد أخرى من مصادر متنوعة تتمم البحث في القضايا التي نحن بصدد الحديث عنها.

١ / تعريف الصيام لغة وشرعاً والعلاقة بين المعنيين:

تعريف الصيام لغة: قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"الصيام لغة مجرد الإمساك يُقال للساكت صائم لإمساكه عن الكلام، ومنه "إني نذرت للرحمن صوما"**

وفي الشرع: **"إمساك بنية عن أشياء مخصوصة، في زمن معين، من شخص مخصوص"**

هذا المقطع من كلام المصنف رحمه الله تضمن في الفقرة الأولى تعريف الصيام لغة وشرعاً، فالصيام كما قال المصنف رحمه الله هو في اللغة "**مجرد الإمساك**"، فالممسك عن الكلام يقال له صائم في اللغة، ومن ذلك قوله تعالى: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً} والمراد هنا الصيام عن الكلام، والممسك عن الطعام وعن الشراب أيضا يقال له صائم في اللغة.

أما تعريف الصيام في الشرع فهو كما قال المصنف رحمه الله: "**إمساك بنية، عن أشياء مخصوصة، في زمن معين، من شخص مخصوص**"

كلمة **إمساك** مأخوذة من المعنى اللغوي، وقوله **بنية** إشارة إلى شرط من شروط صحة الصيام وهو النية، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله مفصلاً.

وقوله **عن أشياء مخصوصة**: المقصود بها مفسدات الصيام، وسيأتي الكلام على تلك المفسدات على وجه التفصيل.

وقوله **في زمن معين**: هذا الزمن يبتدئ من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، كما قال تعالى: {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ}.

وقوله **من شخص مخصوص**: المراد به هو من توافرت فيه شروط صحة الصيام، ليكون الصوم صوماً شرعياً، وهو المسلم العاقل غير الحائض والنفساء.

ما هي العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي؟

إذا تأملنا المعنيين وجدنا المعنى الشرعي أخص من المعنى اللغوي، المعنى اللغوي كما تقدم هو الإمساك، فالممسك عن الكلام صائم لغة، والممسك عن الطعام والشراب صائم لغة، وأما الصيام في الشرع فهو إمساك خاص عن أشياء مخصوصة وفي زمن مخصوص ومن شخص مخصوص، فالنتيجة التي نخلص إليها: هو أن المعنى الشرعي أخص من المعنى اللغوي، فبينهما عموم

وخصوص مطلق، المعنى اللغوي أعم، والمعنى الشرعي أخص.

٢ / حكم الصيام ومنزلته من الدين

الصيام **فرض وواجب** فرضه الله عز وجل على عباده -وسيأتي إن شاء الله بيان شروط فرضيته- وأما فرضيته فهي متقررة **بالكتاب والسنة والإجماع** كما سيأتي لاحقا إن شاء الله.

وأما منزلته من الدين: فهو أحد أركان الإسلام، وهو **الركن الرابع من أركان الإسلام**، وقد دل على ذلك حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت) فذكر صوم رمضان من ضمن الأسس التي يقوم عليها بناء هذا الدين.

٣ / الأصل في فرضيته

ومرادنا بالأصل أي الأدلة الدالة على فرضية الصيام، يمكن أن نجملها فنقول أنه دل على **فرضية الصيام الكتاب والسنة والإجماع.**

الأدلة من الكتاب:

١ / قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} وجه الاستدلال من الآية: أن كُتِبَ بمعنى فُرِض، فالآية صريحة في فرضية الصيام.

٢ / قوله سبحانه: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل في هذه الآية أمر بصيام شهر رمضان، لأن اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله {فَلْيَصُمْهُ} هذه يسميها أهل اللغة لام الأمر، إذاً الصيغة صيغة أمر، والأمر عند الأصوليين يقتضي الوجوب والفرضية.

الأدلة من السنة:

نصوص متعددة دلت على فرضية الصيام في رمضان، منها حديث ابن عمر المتقدم، فكما أنه يدل على منزلة الصيام من الدين وأنه أحد أركان الإسلام؛ فهو أيضاً يدل على فرضية الصيام.

دليل الإجماع:

فقد أجمع أهل العلم على فرضية الصيام، وهذا الإجماع إجماع قطعي، ولهذا فإن فرضية الصيام كما يقول أهل العلم هي من الأمور المعلومة من دين الإسلام بالضرورة، ولو أن شخصاً أنكر فرضية الصيام وقامت عليه الحجة؛ فإنه يعد كافراً مرتداً عن الإسلام، لأنه مكذب لله ومكذب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومكذب أيضاً لما أجمعت عليه أمة الإسلام.

٤ / الحكمة من شرعية الصيام

الله عز وجل عندما شرع الصيام شرعه لحكم عظيمة، وهذه الحكم قد يخفى بعضها وقد يظهر لنا بعضها، وقد ترشدنا نصوص الكتاب والسنة إلى بعض منها:

١ / **من أعظم حكم شرعية الصيام أنه سبب جالب للتقوى**، وهذه الحكمة نص عليها ربنا جل وعلا في الآية التي سبق ذكرها وهي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} فقوله {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} فيه إشارة إلى أن أعظم حكمة شرع الله عز وجل الصيام من أجلها أنه وسيلة لتحصيل التقوى، والتقوى مقصد من مقاصد أصحاب العقول والراغبون في نجاة أنفسهم في الدنيا والآخرة، إذ لا نجاة ولا فلاح إلا لمن تحلى بالتقوى

ولزم التقوى.

لماذا كان الصوم جالباً للتقوى؟ الصوم يتجلى فيه أمران عظيمان:

الأمر الأول / هو الإخلاص لله جل وعلا.

وذلك أن الصوم عبارة عن كف، أي أن الصوم ليس مثل الصلاة فهي عبادة ظاهرة، فمن رأى شخص متلبس بالصلاة عرف أنه يصلي، أما الصيام فهو ليس إحداث فعل وإنما هو عبارة عن كف وامتناع وإمساك عن أشياء، ولهذا قد يكون بيننا وفي مجلسنا شخص صائم ومتلبس بهذه العبادة ومع ذلك لا ندري عنه، ومن هنا يتجلى في الصيام قضية الإخلاص لله عز وجل.

الأمر الثاني / هو مراقبة المولى تبارك وتعالى.

بمعنى استحضار إطلاع الله جل وعلا على عبده، وجه ذلك أن الصائم يخلو بنفسه، ويتمكن في خلوته من مقارفة تلك المشتهيات والممنوعات والمحظورات حال الصيام، ما الذي يحجزه عن أن يأكل أو يشرب أو يتعاطى غير هذين من مفسدات الصيام؟! لا يحجزه عن ذلك إلا استحضاره اطلاع الله جل وعلا عليه ومراقبته له، فهو لمراقبته لربه جل وعلا يكف نفسه عن هذه الأمور، هذه الحكمة الأولى وهي حكمة منصوصة.

٢ / الحكمة الثانية أن في الصيام تقوية للإرادة وتمريناً على ضبط النفس

النفس الإنسانية إذا أُرسلت هملاً ولم تُلْجم بلجام التقوى فإنها كالفرس الجموح لا تلبث أن تورد صاحبها المهالك، فالمؤمن بحاجة إلى أن يضبط نفسه ويقوي إرادته ويكبح جماح شهواته، فالصيام هو مدرسة عملية تعلم المسلم وتؤسس في نفسه قوة الإرادة وضبط النفس، لأن النفس تشتهي الأكل والشرب؛ والصائم يجوع ويعطش ويرى الطعام والشراب أمامه لكنه يمتنع عن ذلك رغبة فيما عند الله ومراقبة لله، فتقوى بذلك إرادته على مجانبة المعاصي في جميع أحواله وفي كل أوقاته، ومن هنا يمكن لمن ابتلي ببعض المحرمات لاسيما محرمات الأكل والشرب أن يجعل من الصيام عموماً منطلقاً للتوبة النصوح والإقلاع التام، فمن ابتلي بشرب المسكرات أو تعاطي المخدرات أو شرب الدخان أو غير ذلك مما هو محرم وضار بالدين والبدن يمكن أن يجعل من صيام رمضان منطلقاً للإقلاع التام والتوبة النصوح عن هذه الأمور المحرمة الضارة بدينه وببدنه.

وكثير من الناس إذا قلت له لماذا تقع في تعاطي مثل هذه الأمور المحرمة؟ يقول لك أنا لا أستطيع الانفكاك عنها أنا أسير لهذه المطعومات والمشروبات المحرمة، حاولت ولم أقدر، نحن نقول لهذا الشخص ها أنت في رمضان ولمدة شهر كامل استطعت أن تمتنع امتناعا تاماً طوال النهار عن مثل هذه الأشياء، بل بعضهم يمتنع ليلاً ونهاراً لما لهذا الشهر من عظم قدر وهيبة في النفوس، إذاً هذا دليل أنك قادر ومستطيع، فلماذا لا تجعل الشهر الكريم وذلك الصيام العظيم منطلقاً ومعيناً للتوبة التامة من مثل هذه الأشياء ؟!

٣ / الحكمة الثالثة أنه من خلال الصيام يعرف الغني قدر نعمة الله عز وجل عليه بالطعام والشراب.

لأن النعم ربما مع كثرة تعاطيها وتوفرها يضعف استشعار النفس لعظم قدرها، فالشخص متعود على أن المأكولات والمشروبات متوفرة عنده، فهو لا يذوق مس الجوع، ولا يعيش ألم العطش، ولهذا لا يستشعر عظم نعمة توفر الطعام والشراب والمشتهيات، إذا جاء هذا الشهر الكريم صام رمضان أو صام غيره، وجد مس الجوع وجد ضراوة العطش؛ عرف قدر نعمة الله عز وجل عليه بتيسير الطعام والشراب، وفي الوقت نفسه يتذكر أكباداً جائعة وإخواناً له تجمعهم به رابطة

الإسلام ربما عاش بعضهم صياماً دائماً لا في رمضان وحده؛ بل في جميع الشهور، نتيجة الفقر والقحط والجدب الذي يعيشونه في بلدانهم، وهذا يحمل المسلم على المواساة والبذل والعطاء، ولهذا كان شهر رمضان وهو شهر الصيام شهر المواساة والبذل، (كان صلى الله عليه وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حينما يلقاه جبريل فيدارسه القرآن، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة)، فهذا الحديث يبين أن رمضان له مزية، وهذه المزية هي أنه شهر الجود وشهر الإحسان، لما يتضمنه الصيام من تلك المعاني التي أشرت إليها.

٤ / من الحكم: أن في الصيام فوائد صحية

لأن الجهاز الهضمي كسائر أجهزة البدن يحتاج إلى نوع من الراحة، وتتابع الطعام والشراب وكثرتها ربما أثرت في ذلك الجهاز، فكون الشخص يمتنع طيلة النهار عن الطعام والشراب هذا من شأنه أن يريح جهازه الهضمي، ولهذا نجد أن بعض الأطباء ينصح بالصيام لعلاج بعض الأمراض، وقد أُثر قول (صوموا تصحوا)، وهذا وإن كان ليس حديثاً ثابتاً عن النبي ﷺ كما يتوهم بعض الناس؛ إلا أن معناه صحيح، فالصيام سبب من الأسباب الجالبة للصحة.

الحلقة (٢)

نكمل عناصر المقدمة إلى كتاب الصيام:

٥ / تاريخ فرضية الصيام

المصنف قال "**فرض صوم رمضان في السنة الثانية من الهجرة**" قال ابن حجر في شرح الأربعين (في شهر شعبان) انتهى، **فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات إجماعاً**، كما قال المؤلف رحمه الله تعالى "**فرض في السنة الثانية من الهجرة**"

ويقول ابن حجر الهيثمي وهو صاحب كتاب فتح المبين في شرح الأربعين النووية -وهذا الكتاب مطبوع- يقول: "إنه في شهر شعبان" وبناء على ذلك يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد صام في حياته تسع رمضانات، لأن في السنة الثانية للهجرة ومادام فرض في شهر شعبان فمعناه أن النبي صام هذه السنة، وهو توفي في ربيع سنة ١١ هـ، فسنة ١١ هـ لم يصمها صلى الله عليه وسلم، لأنه توفي في ربيع قبل أن يهل رمضان، وإذا حسبنا من السنة الثانية إلى السنة العاشرة وجدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صام تسع رمضانات كما ذكر المصنف بإجماع أهل العلم.

الموضوع الثاني: وهو ما يثبت به دخول الشهر وأحكام رؤية الهلال

تحته عدة عناصر نذكر منها في هذه الحلقة:

١ / ثبوت دخول الشهر برؤية الهلال، أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً.

٢ / حكم العمل في الحساب الفلكي لإثبات دخول الشهر أو إمكان رؤية الهلال.

وسأذكر الخلاف في هذه القضية وأدلة كلا الفريقين مع مناقشة القول المرجوح وبيان الصحيح في هذه المسألة.

١ / ثبوت دخول الشهر برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً.

شهر رمضان يثبت بأحد أمرين:

الأمر الأول: **رؤية هلال رمضان**، فإذا رؤي هلال رمضان ثبت بذلك دخول الشهر، ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى: "**يجب صوم رمضان برؤية هلاله لقوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} ولقوله عليه السلام (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)**" المصنف ذكر لنا الأمر الأول بما يثبت به دخول الشهر وهو رؤية الهلال، فمتى رأى الهلال شخص توافرت فيه شروط معينة -وسيأتي ذكرها إن شاء الله- متى ما ثبتت رؤية الهلال ثبوتاً شرعياً وجب على المسلمين الصيام.

المصنف استدل بقوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} وهذا مبني على تفسير الشهود برؤية الهلال، وهذا من الأقوال التي قيلت في تفسير الشهود المذكور في الآية، وهو أن المراد به: رؤية الهلال.

وأما دليل السنة فهو حديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، والمصنف ذكره بلفظ: **(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)** والحديث جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وله لفظ آخر لم يذكره المؤلف رحمه الله وهو (إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فصوموا ثلاثين يوماً) فهذا الحديث صريح بأن الصيام يجب برؤية الهلال، وأن الإفطار أيضاً -وهو انقضاء الصيام- يكون إذا رأينا هلال شوال.

أيضاً من الأحاديث حديث ابن عباس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ وأبو داوود والترمذي والنسائي، وهو حديث صحيح ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فهذه الأحاديث وغيرها تبين الاعتماد على الرؤية في إثبات دخول الشهر، وفي بعضها النهي عن الصيام قبل رؤية الهلال، مما يدل على أن المُعتمد في ثبوت دخول الشهر هو رؤية الهلال.

الأمر الثاني **مما يثبت به دخول الشهر: هو إكمال شعبان ثلاثين يوماً،** شهر شعبان هو الشهر الذي يسبق رمضان، ومعلوم أن الشهور العربية لا تزيد على ثلاثين يوماً، الشهر العربي إما أن يكون ٢٩ يوماً وإما أن يكون ٣٠ يوماً، ولا يمكن بحال أن يزيد على ٣٠ يوماً، ولهذا إذا أكملنا عدة شعبان ثلاثين يوماً فإنه يثبت بذلك دخول شهر رمضان، حتى ولو لم نر الهلال، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: (فإن غُم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً) هذا بالنسبة لهلال شوال، لأن رمضان أيضاً كغيره من الشهور العربية لا يمكن أن يزيد على ثلاثين يوماً.

٢ / حكم العمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر.

باستعراض سريع لتاريخ هذه القضية وإثارتها نجد أنه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد السلف الصالح يعتمدون على الأمرين المتقدمين في إثبات دخول الشهر، فإذا شهد **شاهد عدل موثوق بخبره** بدخول الشهر **أثبتوا بذلك دخول الشهر وصام المسلمون،** وإن لم يوجد شاهد أكملوا شعبان ثلاثين يوماً فإنهم أيضا يصومون، وجرى الأمر على هذا والعمل على هذا، ثم ظهر خلاف حادث في هذه القضية، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أنه في حالة الإغمام أي حالة وجود غيم يحول بين الناس وبين رؤية الهلال يجوز العمل بالحساب **بالنسبة للحاسب بذات نفسه،** قال بهذا بعض الفقهاء، بعد انقراض العصور والقرون المفضلة، وهذا قال به بعض فقهاء الشافعية، هذه بداية ظهور القول باعتبار الحساب الفلكي، ووجد في هذا العصر من يقول باعتماد الحساب الفلكي عموما بإثبات دخول الشهر، سواء غيما أو صحوا، ووجد من يقول بأن رؤية الشاهد تُرَد إذا قرر الفلكيون استحالة رؤية الهلال لتلك الليلة التي ذكر الشاهد أنه شاهد الهلال فيها.

وهذا القائلون باعتبار الحساب الفلكي ينقسمون إلى قسمين:

الأول: يقولون باعتباره في إثبات دخول الشهر وفي نفي إمكانية رؤية الهلال ورد الشهادة به.

والثاني: يقولون لا نثبت دخول الشهر بالحساب الفلكي، ولكن إذا شهد شاهد على رؤية الهلال في ليلة قرر الحساب الفلكي أنه لا يمكن أن يُرى فيها الهلال فإننا نرد تلك الشهادة، ولهذا يعبر بعضهم يقولون نحن نعمل بالحساب الفلكي في النفي، ولا نعمل به في الإثبات.

هذه القضية لا بد أن نتعرف إلى أدلة القائلين باعتبار الحساب الفلكي ونناقشها، وأما بالنسبة لأدلة اعتبار الرؤية دون

الحساب فقد تقدمت الإشارة إلى شيء منها، الأدلة الدالة على اعتبار رؤية الهلال والتي سبق ذكر طائفة منها قبل قليل هي أيضاً دالة على أنه لا يعتمد على غير الهلال كما في حديث (لا تصوموا حتى تروا الهلال) فهذا الحديث ينهى عن الصيام إلا إذا رُؤي الهلال، ولم يذكر اعتبارا للحساب الفلكي أو غيره.

القائلون باعتبار الحساب الفلكي هؤلاء لهم حجج، وهذه القضية أثيرت في العصر الحاضر بقوة نتيجة أن الحساب الفلكي تطور وأنشئت له مجامع ومراصد في بقاع العالم الإسلامي، ولهذا أُثيرت هذه القضية وتثار، ودُرست هذه القضية في هيئة كبار العلماء ومن قبل المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وخرج أولئك المجتمعون بقرارات سأشير إليها إن شاء الله بعد مناقشة هذه القضية وذكر أدلة الفريقين، عند الترجيح سأستأنس بتلك القرارات التي قررتها تلك المجامع العلمية.

طبعاً المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قبل أن يبحثوا هذه القضية قُدمت لهم بحوث متعددة في هذا الموضوع وهي منشور في مجلة المجمع الفقهي في المجلد الثاني من العدد الثالث، والباحث سيجد هناك بحوثا شتى ونقاشات علمية، وسألخص في هذه العجالة بحثاً يعد جامع في هذا الموضوع، قدمه للمجمع الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله تعالى وهو رئيس المجمع للمجمع، وسأذكر من خلال الملخص أدلة الفريقين مع بيان ما يرد عليه مناقشة من تلك الأدلة.

الفريق الأول **وهم جمهور العلماء أكثر العلماء سلفا وخلفا وجماهير الخلف كلهم على اعتبار الرؤية هو على عدم اعتبار الحساب الفلكي سواء في النفي أو الإثبات.**

الفريق الثاني: القائلون **باعتبار الحساب** لهم عدة أدلة:

الدليل الأول: استدل بعضهم بحديث ابن عمر والذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (فإن غم عليكم فاقدروا له) وهو مذكور في كتاب الروض مع الحاشية في صفحة ٣٥٣ ولفظه: (إنما الشهر تسعة وعشرون يوما فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له) وجه الاستدلال يفسرون قوله (فاقدروا له) معناه **احسبوا له**، فهو خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وهو علم الحساب.

والدليل الثاني: يستدل بعضهم بما ورد في صحيح البخاري من حديث ابن عمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال (إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا، وأشار بيده يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين) وجه الاستدلال يقولون (إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) ثم بين أن الأمة الأمية تعتمد على علامات ظاهرة، فالشهر إما تسعة وعشرين وإما ثلاثين يوماً، يقولون الآن الأمة تعلمت ولم تعد أمة الإسلام اليوم أمة أمية، وصار فيها فلكيون مهرة، والحكم -كما يقول الأصوليون- يدور مع علته وجوباً وعدماً، فلما كانت الأمة أمية كانت تعتمد فقط على الأمور المحسوسة الظاهرة وهي رؤية الهلال، ولما انتقلت الأمة هذه النقلة العظيمة وصارت متعلمة كاتبة حاسبة ينبغي لها أن تأخذ بمعطيات هذا التقدم العلمي وبالتالي تعتمد أيضا على الحساب الفلكي، هذا تقرير لوجه استدلال أصحاب هذا الفريق من هذا الحديث.

والدليل الثالث: يقولون إن نتائج علم الحساب الفلكي قطعية، والقطعي لا يخالف الشرع، إذاً نتائج الحساب الفلكي لا تخالف الشرع، هذا هو تقرير لاستدلالهم من خلال مقدمتين ونتيجة.

حتى يتبين لنا أي القولين هو الصواب لابد من مناقشة الأدلة، والذي يظهر أن الصواب هو مع القائلين **بعدم اعتبار الحساب الفلكي سواء في النفي أو في الإثبات.**

وحتى يتم لنا هذا الترجيح؛ وهذا الترجيح هو الذي اعتمدته هيئة كبار العلماء في قرارها الذي صدر منها بعد أن اجتمعت

لدراسة هذه القضية، حتى يتم لنا هذا الترجيح لا بد لنا أن نناقش أدلة القائلين باعتبار هذا الحساب:

دليلهم الأول: وهو قضية (إن غم عليكم فاقدروا له) نقول ليس المراد هنا الحساب، بل يعني **أتموا الشهر ثلاثين يوما**، والدليل على ذلك أن في حديث ابن عمر نفسه في رواية عند البيهقي والحاكم بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذا الحديث (فإن غم عليكم فاقدروا له أتموه ثلاثين) إذاً هذه الرواية الجملة الأخيرة منها تفسر الجملة التي استدلوا بها، وهذا هو الذي يوافق الأحاديث الأخرى التي سبق أن ذكر طائفة منها، ولهذا كان التفسير الصحيح لقوله (فاقدروا له) هو: **أتموه ثلاثين يوماً**.

دليلهم الثاني: (إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) أقول إن قوله (إنا أمة أمية) هو خبر وليس تعليلاً، والمعنى أن هذه الأمة من رحمة الله عز وجل بها وتيسيره لها أمر دينها ورفعه الحرج عنها جعل عباداتها منوطة بأمور ظاهرة يعلمها الخاص والعام والعالم والجاهل والكبير والصغير، فجعل الله جل وعلا الصلاة منوطة بتحركات الأفلاك الشمس والقمر، صلاة المغرب إذا غربت الشمس وهذه أمور لا تحتاج إلى معرفة ولا إلى حساب وإنما هي أمور ظاهرة، وهذا من تيسير الله على هذه الأمة حتى يتمكن جميع أفرادها من تأدية عباداتهم بيسر وسهولة.

فهذا الحديث يبين ويخبر أن هذه الأمة أمة يسر الله أمر دينها فأنيطت عباداتها بأمور ظاهرة، فهو خبر وليس تعليلاً، بل إن هذا الحديث دليل على عدم اعتبار الحساب الفلكي، لأن قوله "الشهر هكذا وهكذا" فيه بيان أن هذه الأمة تعتمد على أمور محسوسة، وهذا من تيسير الله عز وجل لها ورفعه الحرج عنها، فهي تعتمد في عباداتها على أمور ظاهرة محسوسة واضحة للعيان فليست بحاجة إلى حساب الحاسبين ولا إلى أقوال الفلكيين في هذه القضية، وهذا من تيسير الله عز وجل على هذه الأمة، ولا ينبغي لهذه الأمة أن تحجر واسعاً ولا أن تضيق ما وسعه الله لها فيه، فما دام الله عز وجل وسع لنا فيها فينبغي أن نقبل سعة الله جل وعلا، وأن نأخذ بما أخذ به سلف هذه الأمة من اعتبار رؤية الهلال من غير نظر للحساب الفلكي في هذه القضية.

الحلقة (٣)

عناصر هذه الحلقة:

- تتمة مناقشة الدليل الثالث.
- الحكم إذا لم يُرى الهلال ليلة الثلاثين من شعبان.
- وحكم صوم يوم الشك والغيم.

نكمل ونناقش دليلهم الثالث:

ذكرنا أن من أبرز أدلة القائلين باعتبار الحساب الفلكي هو قضية أن نتائج علم الحساب الفلكي قطعية والقطعي لا يخالف الشرع، إذاً نتائج علم الحساب الفلكي لا تخالف الشرع فيجب الأخذ بها.

ولمناقشة هذا الدليل: نقول هو يتكون من مقدمتين ونتيجة، **المقدمة الثانية** وهي قضية أن العلوم القطعية لا تخالف الشرع، هذه مقدمة مسلمة ليست محل نقاش، لأن العلوم الكونية هي تَعَرُّف لما وضعه الله عز وجل في هذا الكون، والله عز وجل الذي خلق الكون هو الذي أنزل الشرع، ولا يمكن بحال أن تتناقض الحقائق الكونية مع الحقائق الشرعية، لأنه كلٌّ من عند الله جل وعلا، إذن هذا أمر لا إشكال فيه.

وإنما محل المناقشة هو **المقدمة الأولى**، وهي قولهم: أن نتائج حساب العلم الفلكي قطعية، ما مدى صحة هذا القول؟ نستطيع القول أن هذا القول غير مسلم، فهذه المقدمة غير مسَلّمة، وبرهان عدم التسليم بها ما يلي:

أولاً / قضية القطعية، لا يمكن أن نجزم بقطعية معلومة أو علم من العلوم إلا بدليل قطعي يقيني، ونحن ليس عندنا دليل قطعي يقيني يفيد أن تلك النتائج قطعية، ليس عندنا إلا خبر بعض الفلكيين، والخبر دلالته ظنية وليست قطعية كما هو معلوم.

ثانياً / الفلكيين يوجد منهم من يقول أن بعض نتائج علم الحساب الفلكي ظنية، وما دام المتخصصون في هذا الفن وُجد منهم من يقول بعدم القطعية فهذا كافٍ في الدلالة على عدم القطعية، قد يقول قائل بالنسبة لغير المتخصصين قد لا يستوعبون قطعية معلومة من المعلومات التي ربما تكون عند أهل التخصص قطعية، وهذا ظاهر، لكن أن يوجد أناس متخصصون في هذا الفلك ومع ذلك ينازعون في القطعية! هذا بحد ذاته ينسف القطعية من أصلها، إذ إن المقدمات التي يتوصل بها إلى القطعية لو كانت دلالتها قطعية كما يزعمون لعرفها أقرانهم من المتخصصين في هذا الفن، ولَمَا نازعوا فيها.

ثالثاً / وهو أمر حصل وشوهد ويعرفه الجميع وهو ما حصل عام ١٤٠٦ هـقرر الفلكيون استحالة رؤية هلال الفطر ليلة الثلاثين من رمضان، فثبت دخول شهر شوال ليلة الثلاثين وهي في الواقع ليلة ١ شوال، ثبت بعشرين شاهداً كلهم يشهدون بأنهم رأوا الهلال.

هذا مثال واقعي وتاريخي ينقض قضية القطعية، هل الأقرب إلى الصواب؛ أو هل الذي يمكن تصديقه هو خبر شخص يعتمد على حسابات أو خبر عشرين شخص يعتمدون على شيء محسوس رأوا بأعينهم هلال شهر شوال؟! لا شك أن العقل والشرع يقتضي اعتبار رؤية أولئك الشهود، ولا شك أنه على الأقل في تلك السنة أخطأت مزاعم من زعم بأن الهلال لا يمكن أن يُرى تلك الليلة، ومجرد الخطأ ولو في سنة واحدة ينسف قضية القطعية لأن المعلومات القطعية اليقينية في أي علم من العلوم لا يمكن أن يتطرق إليها احتمال الخطأ، فمجرد أنه وجد في سنة من السنوات خطأ فهذا كافٍ في نسف قضية القطعية المزعومة.

رابعاً / قضية اختلاف تقاويم الفلكيين، في كل سنة تخرج تقاويم فلكية تصدر عن جهات فلكية أو أفراد فلكيين، تحدد فيها بدايات الأشهر اعتماداً على الحساب الفلكي، والذي يتأمل في هذه التقاويم ويقارن بينها يجد أنه قد يوجد اختلاف في إثبات أوائل بعض الأشهر، ووجود هذا الاختلاف دليل واضح على أن هذه النتائج ليست قطعية، إذ القطعي لا يمكن أن يقع فيه اختلاف عند المتخصصين في الفلك.

ومن خلال هذه المناقشة تبين أن الصواب عدم اعتبار علم الحساب الفلكي، وهذا ما أشرت إليه سابقاً أنه القرار الذي توصلت إليه هيئة كبار العلماء لما اجتمعت لمناقشة هذه القضية، وقرار الهيئة موجود في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المجلد العاشر صفحة ١٠٤.

أيضاً أشرت أن المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بحث هذه القضية، وقُدمت إليه بحوث في شأنها، وكان نص القرار الذي توصل إليه المجتمعون يقول **(يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية)** فالاعتماد على الرؤية كما دلت على ذلك النصوص، وأما الاستعانة بالحساب الفلكي إذا أُريد بها الاستعانة في تحديد المكان الذي يمكن أن يتراءى فيه الهلال أو في معرفته بحيث يتوصل الرائي إلى رؤية الهلال في هذا المكان فهذا لا بأس به، لكن أن ننفي أو نكذب الشاهد الذي أخبر وشهد برؤية الهلال بناء على الحساب الفلكي فهذا غير صحيح.

هذا ما يمكن أن نلخصه في هذه القضية وبهذا أكون قد فرغت من الكلام على فقرة اعتبار الحساب الفلكي والآراء حوله

وبيان الراجح في هذه القضية.

٣ / الحكم إذا لم يُرَ الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، وحكم صوم يوم الشك والغيم:

إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فالأصل أننا إذا لم نره ليلة الثلاثين من شعبان كما دلت على ذلك الأحاديث المتقدمة فإننا نكمل شعبان ثلاثين يوماً ولا نصوم، فإذا أكملناه ثلاثين يوماً فإنه بذلك يثبت دخول الشهر.

المصنف رحمه الله يقول تحت هذا العنوان –يعني نحن يمكن أن نعنون لكلام المصنف بهذا العنوان فنقول- "الحكم إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين وحكم صوم يوم الشك والغيم" يقول المصنف رحمه الله: " فإن لم يرَ الهلال مع صحوٍ ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه -أي دون هلال رمضان- بأن كان في مطلعه ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قَتَرٌ –بالتحريك؛ أي غبرة- وكذا دخان؛ فظاهر المذهب يجب صومه، -أي صوم يوم تلك الليلة- حكماً ظنياً احتياطياً بنية رمضان، قال في الإنصاف: "وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه وصنفوا فيه التصانيف، وردوا حجج المخالف، وقالوا نصوص أحمد تدل عليه" انتهى.

وهذا قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء ابنتيّ أبي بكر الصديق رضي الله عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم (إنما الشهر تسعة وعشرون يوماً فلا تصوموا حتى ترو الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُم عليكم فاقدروا له) قال نافع: "كان عبد الله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يوماً يبعث من ينظر له الهلال فإن رُئي فذاك، وإن لم يرَ ولم يَحُلْ دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرا، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائماً ". ومعنى اقدروا له أي ضيقوا بأن يُجعل شعبان ٢٩، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وأعلم بمعناه، فيجب الرجوع إلى تفسيره، ويجزئ صوم ذلك اليوم إن ظهر منه، وتصلى التراويح تلك الليلة، ويجب إمساكه على من لم يبيت نيته، لا عتق أو طلاق معلق برمضان" انتهى كلام الشيخ منصور البهوتي في هذه القضية من خلال كتابه الروض المربع.

وقفات حول هذه القضية مع كلام المصنف رحمه الله توضيحاً وبياناً، المصنف رحمه الله فصل في هذه القضية على حالتين:

فإذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فلا يخلوا الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الجو صحواً بمعنى لا يوجد سحاب الثلاثين من شعبان، فحينئذ يصبح الناس مفطرين ويكمل الناس شعبان ثلاثين يوماً

ما حكم صيام يوم الثلاثين من شعبان حال الصحو؟

قال: "**وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه**" إذاً يكره صيام يوم الثلاثين، ويوم الثلاثين من شعبان مع الصحو هو يوم الشك الذي ورد حديث (من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم).

الحالة الثانية: إذا كان الجو غيما أو حال دون رؤية الهلال أمر آخر كالدخان أو الغبرة أو نحو ذلك، في هذه الحالة يقول المصنف رحمه الله: "**يجب صوم ذلك اليوم في ظاهر المذهب حكماً ظنياً احتياطياً**"، يعني هذا الحكم ليس قطعيا لأننا لم نر الهلال، لكن هو حكم ظني، والحامل عليه هو الاحتياط للصوم، لأننا لا ندري ربما كان الهلال قد طلع ولكن لم نره لأي سبب مما ذكر أو أي سبب من الحوائل الجوية التي حالت بيننا وبين رؤية الهلال.

قال: "**بنية رمضان**" يعني يصوم الناس هذا اليوم حكماً ظنياً احتياطياً وينوون بذلك أنه من رمضان، هذا ما قرره المصنف رحمه الله.

ماهي أدلته؟ هذه القضية محل خلاف بين الفقهاء، ولعلي أولاً أستوفي ما ذكره المصنف ثم أعرج إلى الكلام على القول الآخر

وحججه.

ما هي حجة المصنف؟ المصنف رحمه الله استدل بدليلين:

الدليل الأول: حديث ابن عمر يقول فيه صلى الله عليه وسلم (إنما الشهر تسعة وعشرون يوماً فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُم عليكم فاقدروا له) وجه الاستدلال: يقول معنى (اقدروا له): أي ضيقوا، يعني التضييق لا يكون إلا بأن يُجعل لشعبان أقل زمن وهو تسعة وعشرين يوما، فيُجعل شعبان تسعة وعشرين، وبهذا نكون قد ضيقنا.

إذاً هم يفسرون قوله (فاقدروا له) بمعنى **التضييق**، لأن اقدروا يرد بمعنى التضييق، مثل قوله تعالى: {وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ} (٧) الطلاق. يعني ضُيق عليه رزقه، هذا الدليل الأول.

الدليل الثاني: هو الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، ورد عن جملة من الصحابة أنهم كانوا يصومون يوم الغيم، ففي الحديث نفسه ابن عمر رضي الله عنه وهو راوي الحديث يخبر عنه نافع بأنه كان إذا حال دون منظر الهلال سحاب أو قتر فإنه يصبح صائماً، والمصنف أيضاً قال أن هذا قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبو هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء رضي الله عنهم أجمعين، إذاً هذه أدلة المصنف.

هذه القضية وهي قضية وجوب صيام يوم الغيم هي من مفردات المذهب، بمعنى أن مذهب الإمام أحمد تفرّد بذكر هذا الحكم، وأما بقية الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي ومالك فلم يروا وجوب صيام يوم الغيم.

الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله في صفحة ٣٥٠ في حاشية رقم ٣ ذكر رواية أخرى عن الإمام أحمد، وهذه الرواية توافق مذهب جمهور الفقهاء وبقية الأئمة، هذه الرواية ذكرها بقوله: **(وعنه لا يجب صومه قبل رؤية هلاله أو إكمال شعبان ثلاثين نص عليه)**، هذه الرواية موافقة لمذهب جماهير الفقهاء، وهذه الرواية تنص على أنه لا يجب صيام يوم الغيم ما دمنا لم نرَ الهلال ولم يكمل شعبان ثلاثين يوماً ووجد غيم فإننا لا يجب علينا صيام يوم الغيم.

وقبل أن نذكر حجج هذا القول أشير إلى قضية مهمة وهي: أن القائلين بعدم وجوب صيام ذلك اليوم اختلفوا في حكمه التكليفي، إذا كان لا يجب فما حكمه؟

قال بعضهم يحرم صيامه. وقال بعضهم يكره.

وقال بعضهم يباح. لكنهم اتفقوا على قضية أنه لا يجب.

حجج هذا القول: ما هي أدلة القائلين بهذا القول؟ أيضاً في الحاشية رقم ٣ من حاشية ابن القاسم رحمه الله أشار إلى أبرز أدلتهم ولعلي ألخصها في الأدلة التالية:

الدليل الأول: الأحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عن صيام يوم الغيم كقوله: فإن غُم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين من غير وجه، والأمر بالشيء نهي عن ضده.

الدليل الثاني: النهي الصريح الصحيح عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين (لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين) الحديث رواه البخاري.

الدليل الثالث: حديث سبقت الإشارة إليه وهو حديث عمار (من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم) ويوم الغيم: يوم شك، هذه أبرز أدلة القائلين بهذا القول.

والراجح فيما يظهر هو **مذهب جمهور الفقهاء** وهو القول الثاني الذي يقرر عدم وجوب صيام يوم الغيم، وأما قضية هل يحرم صيامه أو يكره أو يباح؟ فقضية الإباحة هذه ضعيفة لأن ظاهر النصوص النهي عن صيامه كما سبق في أدلة هذا القول،

وبناء عليه فالحكم يدور بين التحريم وبين الكراهة، ويمكن أن نجعل الآثار الثابتة عن الصحابة صارفة للنهي عن التحريم إلى الكراهة، فيكون الأظهر في هذه القضية هو كراهة صيام يوم الغيم.

الحلقة (٤)

عناصر هذه الحلقة:

١ / نكمل قضية الحكم إذا لم يُرَ الهلال ليلية الثلاثين من شعبان وحكم صوم يوم الشك والغيم.

٢ / قضية الوقت المعتبر في رؤية الهلال وحكم رؤيته نهارًا.

٣ / قضية لزوم الصوم جميع الناس برؤيته في بلد.

١ / نكمل قضية حكم صوم يوم الشك والغيم:

تبين لنا في ما مضى أن للفقهاء قولين في هذه القضية، والمصنف رحمه الله ومن تابعه يقررون: وجوب صيام يوم الشك والغيم، وجمهور الفقهاء: على عدم الوجوب.

وقد ذكرت أن القول الثاني هو الراجح والصحيح إن شاء الله والذي دلت عليه أدلة السنة أن صيام يوم الشك لا يجب بل هو إما محرم أو مكروه، فصيام يوم الغيم وهو يوم الشك إما محرم أو مكروه على ما تقدم.

***مناقشة أدلة المخالفين:**

الدليل الأول: المصنف رحمه الله **استدل بحديث عمر قال: (فإن غُم عليكم فاقدروا له) وفسر قوله (فاقدروا له) يعني: ضيقوا عليه.**

الجواب / أن معنى (فاقدروا له) يعني **أتموه ثلاثين يوما** وليس المراد التضييق، كما جاء مصرح به عند الحاكم والبيهقي بسند صحيح "فاقدروا له أتموه ثلاثين" وكما جاء في الأحاديث الأخرى التي وردت في هذا المعنى والتي فيها التصريح بوجوب إكمال العدة في حال الإغمام.

ودليلهم الثاني: هو الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم.

والجواب عن هذه الآثار من وجوه:

الجواب الأول / أن هذه الآثار معارضة لما ثبت مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من الأدلة السالف ذكرها ومن المعلوم أن الموقوف إذا عارض المرفوع؛ فإن المرفوع إلى رسول الله هو المقدم.

الجواب الثاني / أن هذه الآثار الظاهرة ليس فيها دلالة على وجوب صوم ذلك اليوم، وإنما غاية ما تفيده جواز صيام ذلك اليوم أو استحبابه عند من صاموه، وأما وجوب صومه فلا تدل عليه نصوص الصحابة أبدا.

وحتى لو دلت هذه النصوص على الجواز أو على الاستحباب فإنها كما تقدم معارضة بالنصوص المرفوعة عن النبي ﷺ في النهي عن صيام يوم الشك، ومعارضة أيضا فيمن خالف أولئك الصحابة من الصحابة رضي الله عنهم، ومعلوم أن قول الصحابي إذا خالفه حديث مرفوع أو خالفه قول صحابي آخر فإنه في كلتا الحاليتين لا يحتج به، وبهذا يكون سلم لنا القول الراجح وأدلته، وحصل الجواب عن أدلة القول المرجوح.

٢ / الوقت المعتبر في رؤية الهلال وحكم رؤيته نهاراً:

المصنف رحمه الله قرر بناءً على وجوب صوم ذلك اليوم قال: "**يجزئ صوم ذلك اليوم إن ظهر منه**" وهذا مبني على ما قرره، وأما إذا قلنا بتحريم صيام ذلك اليوم فإنه لا يجزئ لقوله ﷺ (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد).

وقال المصنف: "**وتصلى التراويح تلك الليلة ويجب إمساكه على من لم يبيت نيّته**" هذا كله مبني على ما قرره من وجوب صومه، **وأما على ما ترجح من النهي عن صومه فلا ترد تلك الأحكام كلها.**

قال: "**لا عتقٌ أو طلاق معلق برمضان**" بمعنى أنه لا يقع عتق ولا طلاق معلق على دخول الشهر، ولو أنه قال: زوجته طالق إذا دخل رمضان أو قال: عبده حر إذا دخل رمضان فلا تصير الزوجة طالقًا ولا يصير العبد حرا في يوم الغيم، لماذا؟

لأن الصوم إنما أوجبوه على سبيل الاحتياط، وإلا فالأصل أن الشهر باقٍ، فلا يترتب على ذلك مثل هذه الأحكام، إذ الاحتياط إبقاء عصمة الزوجة وإبقاء ملك المالك لعبده الذي علق عتقه، فنبقى على الأصل حتى يثبت ما يزيله.

قال المصنف رحمه الله: "**(وإن رُئي) الهلال (نهارًا)، ولو قبل الزوال فهو (لليلة المقبلة) كما لو رئي آخر النهار، وروى البخاري في تاريخه مرفوعا:** (من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون هو ابن ليلتين)".

هذه النقطة من كلام المصنف رحمه الله سبق وأن ذكرت عنوانه، وعنوانه هو الوقت المعتبر في رؤية الهلال وحكم رؤيته نهارًا.

المصنف يقول: "**وإن رُئي الهلال نهاراً ولو قبل الزوال فهو لليلة المقبلة**" يعني إذا رأى الناس الهلال نهارا أو ضحى مثلاً أو فجرًا أو بعد زوال الشمس بعد أذان الظهر، أو قبل أذان الظهر وهو قبل الزوال **يقول المصنف:** "**فهو لليلة المقبلة**"، معنى كلام المصنف يعني أنه لا يعد لليلة السابقة، بمعنى أنه لا يلزم الناس الذين رأوا الهلال نهارا أن يمسكوا ذلك اليوم، إذا كان هذا على دخول رمضان، فلا يعتمدوا على الرؤية نهارا بحيث يمسكون ذلك اليوم، ولا يعتمدون على الرؤية نهارا بحيث يفطرون أيضا إذا كانت هذه الرؤية في يوم الثلاثين من رمضان، فهم لا يعتبرون هذه الرؤية النهارية وبالتالي لا يرتبون عليها صومًا ولا إفطارًا، ولهذا قال **فهو لليلة المقبلة** ليس لليلة السابقة، ما داموا لم يروا الهلال الليلة الماضية فرؤيتهم الهلال نهارا لا يترتب عليها صوم لذلك اليوم ولا إفطار فيه.

وقوله "**فهو لليلة المقبلة**" لا يعني أننا نحكم بدخول الشهر الليلة المقبلة برؤيتنا للهلال نهارًا وإنما مراده أن ينفي كونه لليلة الماضية، أما إذا غربت الشمس فلابد حتى نثبت دخول الشهر لليلة المقبلة لا بد أن يرى ليلا، ولهذا قرر الفقهاء أن الرؤية نهارا رؤية غير معتبرة وأن المعتبر وهو الرؤية ليلا، الرؤية ليلا يعني بعد غروب الشمس، فمهما رُئي الهلال قبل غروب الشمس في النهار فتلك رؤية لا يعول عليها، وإنما الرؤية المعتبرة بعد غروب الشمس، وعادة الراءون للهلال يتراءونه بعد الغروب لأنه أوضح ما يكون بعد غروب الشمس وفي اللحظات والدقائق التي تعقب غروب الشمس.

من الأدلة التي ذكرها عبد الرحمن بن قاسم في الحاشية رقم ٣ ص ٣٥٦ على عدم اعتبار الرؤية النهارية: ما رواه الدار قطني من حديث أبي وائل قال جاءنا كتاب عمر (إن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تُمْسُوا أو يشهد رجلان مسلمان أنهما رأياه بالأمس عشية) صحح إسناده النووي، وهو دليل على أن الرؤية نهارا ليست معتبرة إلا إذا شهد شهود أنهم رأوه في الليلة الماضية فحينئذ يرتب الحكم على الرؤية الليلية وليس على الرؤية النهارية.

قال المصنف رحمه الله: "**وروى البخاري في تاريخه مرفوعا** (من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون هو ابن ليلتين)" هذا الحديث رواه الطبراني في معجميه الكبير والصغير وسنده ضعيف لكن له شواهد تقويه.

وهذا الحديث يفيدنا فائدة وهي أنه لا عبرة بكبر الأهلة، بعض الناس الآن ربما رأوا الهلال كبيرًا فرتبوا على ذلك أنه ابن ليلتين أو ابن ثلاث ليال لكبره، وهذا ليس له اعتبار، مادمنا لم نره الليلة الماضية ثم رأيناه هذه الليلة فإن هذه الليلة هي ليلة واحد رمضان أو واحد شوال مثلاً، وكون الهلال كبيرا لا نرتب عليه حكم شرعي فنقول إن هذه الليلة هي الثانية أو

الثالثة، لأننا متعبدون برؤية الهلال متى رأيناه ثبت بذلك دخول الشهر.

٣ / لزوم الصوم كل الناس إذا رئي ببلد:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) ليس المراد به أن يراه جميع المسلمين؛ وإنما المراد أن يراه بعضهم ولكن؛ **هل رؤية بعض أهل بلد تكون رؤية لجميع بلدان العالم الإسلامي؟**

كون رؤية بعض أهل بلد رؤية لأهل ذلك البلد هذا لا إشكال فيه ولا خلاف فيه، وإنما هل رؤية بعض أهل بلد من البلدان تكون رؤية لجميع بلدان العالم الإسلامي؟ وبالتالي يلزم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أن يصوموا؟ إذا رئي مثلا في الرياض أو في البلاد السعودية أو رئي في مصر أو رئي في الشام أو غير ذلك يترتب على ذلك صيام جميع المسلين وجوبا أو لا؟

القول الأول: المصنف يقول: **"وإذا رآه أهل بلد -أي متى ثبتت رؤيته ببلد- لزم الناس كلهم الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) وهو خطاب للأمة كافة"** إذاً كلام المصنف واضح وهو يقرر أنه إذا رآه أهل بلد لزم الناس كلهم يعني لزم المسلمين كلهم الصوم.

ما هو دليله؟ حديث (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) ووجه الاستدلال: وهو خطاب للأمة كافة (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) هذا ما قرره المصنف رحمه الله في هذه القضية وهذه القضية محل خلاف بين الفقهاء كما أشرت سابقا.

القول الثاني: في هذه المسألة وهو القول باعتبار اختلاف المطالع، يقولون يعتبر اختلاف مطالع الهلال، وبناء على هذا إذا رئي ببلد يكون رؤيةً للبلدان التي توافق البلد الذي رئي فيه الهلال في مطالع الهلال، ولا تكون رؤية معتبرة عند البلدان البعيدة التي تخالف ذلك البلد في مطالع الهلال.

حجة القائلين بهذا القول:

من أبرز حججهم حديث رواه مسلم من حديث كريب الشامي ذكره الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في الحاشية رقم؟ ص ٣٥٨ قال: ولمسلم عن كريب قال (قدمت الشام واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام فرأيناه ليلة الجمعة، ثم قدمتُ المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباس فأخبرته، فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، وقال كريب: ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ).

هذا الحديث فيه أن كريباً كان في الشام واستهل عليه هلال رمضان ليلة الجمعة، أهل الشام رأوا هلال رمضان ليلة الجمعة، كريب سافر أثناء الشهر إلى المدينة، لما وصل إلى المدينة قابل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فأخبره برؤية أهل الشام، وأخبره ابن عباس بأن أهل المدينة إنما رأوا هلال رمضان ليلة السبت، يعني معناه أن أهل المدينة متأخرين عن رؤية أهل الشام بيوم، فقال كريب: ألا تعتد برؤية معاوية -وهو الحاكم والأمير في بلاد الشام- وصيامه؟ قال ابن عباس: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، إذاً الحديث يدل على أن ابن عباس لم يعتبر برؤية أهل الشام وهو بالمدينة فدل ذلك على أن لكل أهل بلد رؤيتهم.

هذا هو أبرز دليل للقائلين بهذا القول، وهذا القول اختاره النووي وذكره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي درَس هذه القضية **ورجحوا القول باعتبار اختلاف المطالع.**

ويمكن لهؤلاء أن يجيبوا عن دليل القول الأول وهو عموم حديث (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) جواب ذكره الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في كتابه المختارات الجلية فقال: إن هذا الحديث مثل قوله سبحانه: {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ}(١٨٧) البقرة، فهذه الآية أيضا خطاب لعموم الأمة،

ومع ذلك فإن الأمة تختلف في وقت إمساكها ووقت إفطارها، فأهل الرياض مثلا يفطرون قبل أهل مكة، وأهل الشرقية يفطرون قبل أهل الرياض بسبب اختلاف التوقيت، مع أنهم كلهم مخاطبون بقوله سبحانه {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ} فعموم الخطاب لا يمنع اعتبار اختلاف مطالع الفجر ومغارب الشمس، فكذلك أيضا عموم الخطاب في قوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) لا يمنع اعتبار اختلاف مطالع الهلال، وهذا فيما يظهر جوابٌ سديد.

وبناء على ذلك لعل الأرجح والأظهر من القولين المتقدمين هو مذهب القائلين باعتبار اختلاف المطالع.

وقضية توحيد المسلمين في الصوم والإفطار هذه ليست قضية جوهرية، أهم شيء هو اتحاد المسلمين في قلوبهم وعقائدهم وتوجهاتهم، لو حصل فرق بين المسلمين في بلد وبلد في صيام ذلك اليوم فلا ضير مادام كل متعبد لله عز وجل ومتبع لما دلت عليه سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وينبغي أن نشير هنا إلى قضية مهمة وهي قضية أن من القواعد التي يقررها الفقهاء أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، فإذا رأى الحاكم في بلد من البلدان وهو من له الولاية العامة أو له السلطة في هذه القضية -في قضية إثبات دخول الشهر أو عدمه- إذا رأى أن يأخذ برؤية بلد آخر مثلاً مجاور أو بلد آخر بعيد، أو رأى أن يعتبر له رؤية مستقلة؛ في هذه الحالة ينبغي للمسلمين في هذه البلد أن يعملوا باجتهاد من له الولاية حتى ولو كان لهم رأي آخر من حيث النظر الفقهي، لأن النبي ﷺ يقول (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) وهذا أمر بالصيام مع جمهور الناس، بحيث أن الشخص لا يشذ عن أهل بلده ولهذا ينبغي للمسلمين أن يعتبروا هذا الأمر وأن ينتبهوا له، فإذا كانوا تحت ولاية حاكم وله اجتهاد معين لا ينبغي أن يخالف ذلك الحاكم بل ينبغي للمسلمين أن يسيروا وفق ما رآه الحاكم في هذه القضية الاجتهادية.

وهكذا بالنسبة للبلدان التي فيها أقليات إسلامية؛ فإنهم يتبعون الجهة الشرعية التي إليها المرجعية في ذلك البلد، سواء مثلها المركز الإسلامي وإدارته أو نحو ذلك من المسميات، فيرجعون إلى تلك المرجعية الشرعية ويقتدون لاجتهادها، ولا ينبغي أن تكون هذه القضية سببا في التفريق والتنازع بين المسلمين في البلد الواحد.

الحلقة (٥)

عناصر هذه الحلقة:

١ / من يثبت دخول شهر رمضان برؤيته.

٢ / من يثبت دخول سائر الشهور برؤيته.

٣ / رؤية هلال شوال بعد صوم ٢٨ يوماً.

١ /قضية من يثبت دخول شهر رمضان برؤيته

يقول المؤلف الشيخ منصور البهوتي رحمه الله تعالى: "**ويصام وجوبا برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك، لقول ابن عمر** (تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه) رواه **أبو داود، ولو كان أنثى أو عبدا، أو بدون لفظ الشهادة، ولا يختص بحاكم، فيلزم الصوم من سمع عدلاً يخبر برؤيته.**

هذا المقطع من كلام المصنف رحمه الله تضمن قضية من يثبت دخول شهر رمضان برؤيته، قال "**ويصام وجوبا برؤية عدل مكلف**" إذن من خلال هذا الكلام نستطيع أن نقول إن **شهر رمضان يثبت دخوله برؤية شخص واحد** لأنه قال "**برؤية عدل**" يعني يكفي بدخول رمضان خبرٌ واحدٍ يخبر أنه رأى الهلال.

هذا الشخص الواحد لا بد أن تتوافر فيه شروط ما هي:

الشرط الأول: أن **يكون عدلا**، فلو كان فاسقا أو متهما في صدق خبره لم يثبت دخول الشهر بخبره.

الشرط الثاني: أن **يكون مكلفا**، والمكلف: هو **البالغ العاقل**، وبناء على ذلك ولو أخبر برؤية الهلال صغير أو مجنون لم يثبت دخول الشهر بذلك الخبر، إذ أنه يشترط في المخبِر أن يكون مكلفا بالغا عاقلا.

وبعض أهل العلم عبروا بتعبير أدق فقالوا: يشترط في المُخبِر برؤية الهلال **أن يكون موثوقا بخبره لأمانته وبصره**، فإذا كان المخبر ثقة في خبره لأنه أمين وفي الوقت نفسه عنده من الإبصار ما يمكنه من رؤية الهلال فحينئذ يكون خبره مقبولا تترتب عليه الأحكام الشرعية.

قال المصنف: "ويكفي خبره بذلك" وقد رتب النبي ﷺ على رؤيته ثبوت الشهر وأمر الناس بناء على رؤية ابن عمر بالصيام فقوله (فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام) هذه (الفاء) تدل على أن الصيام وأمر الناس بالصيام مترتب ومبني على رؤية ابن عمر، ونلحظ أن ابن عمر قال (فأخبرت) ولم يقل فشهدت هذا أيضا مما يدل على المسألة السابقة وهي قضية أن **المخبر برؤية الهلال لا يشترط أن يعبر بلفظ الشهادة.**

قال المصنف: "ولو كان أنثى أو عبدا أو بدون لفظ الشهادة" لا يشترط في المخبر برؤية الهلال أن يكون ذكرا، فلو رأته أنثى وتوافرت فيها الشروط المتقدمة ثبت دخول الشهر بخبرها، وهكذا لو رآه عبد يعني رقيق؛ ثبت دخول الشهر بخبره، أو أخبر برؤيته بدون لفظ الشهادة فإن ذلك أيضا يثبت به دخول الشهر.

قال: "ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلا يخبر برؤيته" يعني لا يختص ترتيب حكم وجوب الصيام على أن يُقام الخبر أو تُقام الشهادة عند حاكم أي عند قاض شرعي، وبناء على ذلك لو أن شخصا من الناس سمع عدلا موثوقا في خبره يُخبر بأنه رأى الهلال؛ فإن ذلك السامع يلزمه الصيام، وهذا محمول على من لم يكن مع الناس، كما لو كان هناك شخصان مثلا في برية وأخبر أحدهم الآخر أنه رأى الهلال وهو موثوق عند صاحبه فحينئذ نقول لصاحبه يلزمك الصيام؛ لأن هذا عدل مكلف موثوق بخبره فلزمك الصيام.

أما لو كان الشخص بين الناس وفي المدن فالنبي ﷺ يقول (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) وبناء على ذلك لو أن هذا الرائي مثلا لم يوصل خبره إلى القاضي الشرعي، أو أوصله إلى القاضي لكن القاضي الشرعي رده لاعتبار معين عنده؛ فحينئذ لا يلزم من سمع ذلك المُخبِر يخبر برؤية الهلال؛ لا يلزمهم أن يصوموا بناء على خبره للحديث المتقدم، هذا ما يتعلق بالفقرة الأولى وهي قضية من يثبت دخول شهر رمضان برؤيته.

٢ / من يثبت دخول سائر الشهور برؤيته

سائر بمعنى باقي، ومنه السؤر وهو البقية أو الفضلة، يعني بقية الشهور ما الذي يشترط فيمن يخبر أو يشهد برؤية هلالها؟

قال المصنف رحمه الله: **"ولا يُقبل في شوال وسائر الشهور إلا ذكران بلفظ الشهادة، ولو صاموا ثمانية وعشرون يوما ثم رأوه قضوا يوما فقط".**

"لا يقبل في شوال وسائر الشهور إلا ذكران بلفظ الشهادة" إذاً نستفيد من هذه العبارة أن شهر شوال وسائر الشهور كشهر ذي الحجة مثلا الذي يترتب عليه معرفة يوم عرفة ويوم النحر وغيرها؛ سائر الشهور سوى رمضان لابد فيها من اثنين، تقدم أن رمضان يكفي فيه شاهد واحد، أما سائر الشهور لا بد فيها من شخصين، ولا بد أن يكون هذان الشخصان ذكرين، فلو كانا أنثيين أو أنثى وذكر لم يثبت دخول الشهر برؤيتهما.

بناء على هذا فسائر الشهور تختلف عن دخول شهر رمضان من حيث الشروط على النحو المتقدم، **قد يقول قائل ما هو الدليل على اشتراط هذه الشروط؟**

من الأدلة على ذلك حديث لم يذكره الشيخ، لكن ذكره غيره من أهل العلم، وهو ما رواه حسين بن الحارث أن أمير مكة خطب ثم قال: (**عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما**) هذا الحديث رواه أبو داود والدارقطني وقال الدارقطني هذا إسناد متصل صحيح، وصححه أيضا الإمام النووي في كتابه المجموع.

يقول ابن تيمية في شرحه على عمدة الفقه المجلد الأول ص ١٤٧ لما ذكر هذا الحديث يقول: "منطوقه قبول الاثنين مطلقا غيمًا أو صحوًا، ومفهوم الشرط ألا يُنسك إلا بشاهدي عدل، وإذا ثبت في هلال النحر فهلال الفطر أولى" لأنه قال "فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنَا بشهادتهما" فهذا يدل على اعتبار اثنين ذكرين عدلين وأن يكون ذلك بلفظ الشهادة.

٣ / رؤية هلال شوال بعد صوم ثمانية وعشرون يوما:

قال المصنف رحمه الله: "**ولو صاموا ثمانية وعشرون يوما ثم رأوه قضوا يوما فقط**" **يعني لو صام الناس ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شهر شوال، حينئذ ما الحكم؟**

يفطرون لأنهم رأوا هلال شوال والنبي ﷺ يقول: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) فما داموا رأوه فيفطرون لرؤيته امتثالا لأمر رسول الله ﷺ، ولكن كما تقدم في الحلقة الماضية الشهر العربي لا يمكن أن ينقص عن تسعة وعشرين يوما، فهو إما ثلاثون وإما تسعة وعشرون يوما، إذن في هذه الحالة تبين لهم أنهم أفطروا يوما من رمضان، وبالتالي يلزمهم أن يقضوا يوما واحدا، ولهذا قال المصنف "**قضوا يوما فقط**" يقضون يوما واحدا.

قد يقول قائل لماذا لا يقضون يومين؟ أليس من المحتمل أن يكون ذلك الشهر ثلاثين يوما؟ فلماذا لا نلزمهم أن يقضوا يومين؟

الجواب على هذا من حيث الدليل -فعندنا دليل من الأثر، ودليل من التعليل-:

<u>الدليل من الأثر</u>: فهو فتوى علي رضي الله عنه، قال الوليد بن عتبة (**صمنا على عهد علي ثمانية وعشرين يوما فأمرنا عليٌ أن نقضي يوما**) هذا الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة في المصنف وسنده لا بأس به، فعلي رضي الله عنه أمرهم أن يقضوا يوما واحدا.

<u>الدليل من التعليل</u>: أنه يبعد الغلط بيومين، يعني هو محتمل أن يكون هناك غلط في يومين؛ لكن الاحتمال الأرجح والأقرب هو أن يكون الغلط في يوم واحد، لأن كون الهلال يكون ابن ليلتين ومع ذلك لا يراه الناس كلهم؛ هذا احتمال ضعيف ونادر وقليل، والنادر لا يُبنى عليه حكم، والأصل هو براءة ذمة المكلفين.

*** الإفطار بصوم ثلاثين يوما:**

إذا صام المسلمون ثلاثين يوما ولم يروا الهلال؛ فهل يفطرون بناء على إكمال الثلاثين في جميع الأحوال؟

المصنف رحمه الله ذكر في هذه القضية تفصيلا، قال رحمه الله:" **وإن صاموا بشاهدة واحد ثلاثين يوما فلم يُر الهلال لم يفطروا لقوله ﷺ** (وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا) **أو صاموا لأجل غيم ثلاثين يوما ولم يروا الهلال لم يفطروا، لأن الصوم إنما كان احتياطا والأصل بقاء رمضان، وعلم منه أنهم لو صاموا بشاهدة اثنين ثلاثين يوما ولم يروه أفطروا صحوًا كان أو غيمًا لما تقدم**"

من خلال هذا الكلام نستنتج أن المصنف رحمه الله يفصّل في هذه القضية، هؤلاء الذين صاموا ثلاثين يوما لهم حالات:

الحالة الأولى: أن يكونوا صاموا بشهادة شخص واحد شهد على دخول الشهر، وفي هذه الحالة حتى ولو أكملوا ثلاثين يوما يقول المصنف: **أنهم إذا لم يروا الهلال لا يفطرون، لماذا؟** يستدل على ذلك بقوله ﷺ: (وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا) فالحديث يرتب الصيام والإفطار معا على شهادة الاثنين، ومفهومه أن اجتماع حكم الصوم والإفطار معا لا يكون إلا بشهادة اثنين، فشهادة الواحد دلت الأدلة على أنه يرتب عليها حكم الصوم، لكن مفهوم الحديث أنه لا يرتب عليها حكم الإفطار، وقد ورد حديث أيضا بهذا المعنى وهو من حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب مرفوعا (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما إلا أن يشهد شاهدان فصوموا وأفطروا) هذا حديث رواه احمد والنسائي، والحديث صححه الشيخ الألباني في كتابه إرواء الغليل، وأعله بعضهم بأن مدار أسانيده على الحجاج بن أرطأة وهو مُدلس ضعيف.

الحالة الثانية: قال **أو صاموا لأجل غيم –سحاب–** وقد تقدم أن المصنف رحمه الله يوجب الصيام: في حالة الإغمام، فإذا كانوا صاموا لأجل غيم ثلاثين يوما ولم يروا الهلال أيضا لا يفطرون، **لماذا؟** قال لأن الصوم إنما كان احتياطا، لم يثبت دخول الشهر وإنما كان الصوم فقط على سبيل الاحتياط والأصل بقاء رمضان، فهم يحتاطون في الموضعين، يحتاطون في دخول الشهر ويحتاطون أيضا عند خروج الشهر، وبناء على ذلك لا يرتبون على صوم الثلاثين يوما في حالة الغيم على سبيل الاحتياط لا يرتبون عليها الإفطار.

الحالة الثالثة: قال **وعلم منه أنهم لو صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوما ولم يروه أفطروا صحواً كان أو غيماً لما تقدم** هذه هي الحالة الثالثة والأخيرة وهي حالة ما إذا صاموا بشهادة اثنين يعني ثبت دخول رمضان بشهادة اثنين؛ فحينئذ متى ما أتموا صيام ثلاثين يوما فإنهم يفطرون حتى ولو لم يروا هلال شوال؛ للحديث المتقدم وهو قوله (وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا) **يعني بناء على شهادة الاثنين.**

ما ذكره المصنف رحمه الله ظاهر، لكن بالنسبة للحالة الأولى وهي قضية ما إذا شهد واحد على دخول الشهر ثم صاموا ثلاثين يوما فهذه المسألة فيها خلاف، ونظراً إلى قوة القول الآخر فلعلي أشير إليه مع الإشارة إلى دليله:

ذكر بعض **فقهاء الشافعية** أنهم لو صاموا بشهادة شخص واحد ثلاثين يوماً فإنهم يفطرون، فرتبوا على شهادة الشخص الواحد مع إتمام الثلاثين حكم الإفطار، وعلل بعضهم ذلك قالوا لأن رؤية الهلال حجة شرعية ثبت بها دخول الشهر فيثبت خروجه بإكمال العدة ثلاثين، هؤلاء قد يعترض عليهم: بأنكم لا تدخلون شهر شوال إلا بشاهدين، وليس عندكم إلا شاهد واحد شهد على دخول رمضان، لكن يمكن أن يجيبوا بأن يقولوا يثبت تبعا مالا يثبت استقلالاً، وهذه قاعدة فقهية، فثبوت دخول شوال في مثل هذه الحالة ثبت تبعًا لثبوت دخول رمضان الذي ثبت بحجة شرعية مع إكمال رمضان ثلاثين يوما، والقاعدة أنه يثبت تبعًا مالا يثبت استقلالاً، ولعل هذا القول هو أظهر القولين.

و يمكن الاستدلال له بعموم (فإن غُم عليكم فصوموا ثلاثين يومًا)في بعض الألفاظ (فأكملوا العدة ثلاثين). بعد قوله (صوموا لرؤيته).

ومما أيضا يشهد لهذا قوله ﷺ: (لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) **وقوله** (ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) قوله (أو تكملوا العدة) هذا شامل لحالة ما إذا أكملنا العدة بناء على شهادة واحد، أو أكملنا العدة بناء على شهادة اثنين، وهذا الحديث رواه أبو داود في سننه وهو حديث صحيح وبهذا نكون قد انتهينا من هذه الفقرة.

الحلقة (٦)

تتمة كتاب الصيام: في هذه الحلقة أتكلم عن عنصرين:

١ /حكم من لم يثبت برؤيته دخول رمضان أو شوال.؟

٢ /حكم الأسير ونحوه إذا اشتبهت عليه الأشهر.

وبهاتين المسألتين نختم الكلام على موضوع ما يثبت به دخول الشهر وأحكام رؤية الهلال.

٣ / شروط الصوم وأحكام الناس فيه.

١ /حكم من لم يثبت دخول رمضان أو شوال برؤيته:

يقول المصنف رحمه الله: "**ومن رأى وحده هلال رمضان ورُدّ قوله لزمه الصوم، وجميع أحكام الشهر من طلاق وغيره معلق به؛ لعلمه أنه من رمضان، أو رأى وحده هلال شوال صام ولم يفطر لقوله ﷺ (الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس) رواه الترمذي وصححه**" هذا الكلام كما أسلفت يتضمن قضية حكم من لم يثبت برؤيته دخول رمضان أو شوال، **فيه أقوال:**

القول الأول: قال: **ومن رأى وحده هلال رمضان ورد قوله** شخص رأى هلال رمضان لكن القاضي الشرعي رد قوله ولم يُرتب عليه حكما شرعيا، بالنسبة للناس لا يلزمهم الصيام، لأنه كما تقدم (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) ومن لهم الولاية لم يقبلوا خبر ذلك الشخص برؤيته للهلال.

ولكن هل يعمل هو برؤيته في خاصة نفسه، وبالتالي نلزمه بأن يصوم والناس مفطرون؟ أو نقول له صم مع الناس وأفطر مع الناس ولو كنت رأيت الهلال ورُد قولك؟

المصنف رحمه الله يقول: "لزمه الصوم، وجميع أحكام الشهر من طلاق وغيره معلق به" إذاً المصنف يرتب عليه الأحكام الشرعية لدخول الشهر بالنسبة لنفسه هو، ويقول هذا الرائي يلزمه أن يصوم، لماذا؟

لعموم قوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) وهو خطاب للأمة عموما وأفراداً، فمن رأى الهلال لزمه أن يصوم، ويلزمه أيضا جميع أحكام الشارع من طلاق وغيره معلق به، يعني لو أن هذا الذي رأى الهلال علق طلاق زوجته على دخول الشهر فقال زوجته طالق مثلا إذا دخل رمضان، ثم رأى وحده هلال رمضان ورُد قوله فإن زوجته تطلق، **لماذا ترتبت هذه الأحكام؟** قال لعلمه أنه من رمضان، يعني هو يعتقد أن هذا اليوم من رمضان، وما دام يعتقد أنه من رمضان يلزمه الأحكام المعلقة على دخول الشهر من صيام وغيره.

هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، ونظرًا لقوة القول الثاني وهو:

القول الثاني: وهو رواية أخرى عن الإمام أحمد فإني أشير إليه مع الإشارة إلى شيء من أدلته، وقد أشار إليه وإلى أدلته الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشيته.

الدليل الأول: "أنه لو رأى هلال النحر وحده لم يقف دون سائر الحجاج، فكذلك إذا رأى هلال رمضان لم يصم دون سائر الأمة".

الدليل الثاني: ذكره ابن تيمية "أن الهلال لا يسمى هلالاً إلا إذا ظهر واشتهر" وهذا هو المعنى الذي يفيده لفظة الهلال، فهي مأخوذة من الظهور والاشتهار، وبالتالي لا يترتب على رؤية لم تظهر ولم تشتهر؛ صوم، لا بالنسبة للرائي ولا بالنسبة لغيره من عموم المسلمين.

هذه أبرز أدلة هذه الرواية **وهذه الرواية لعلها هي الأرجح** إن شاء الله وهي فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وفتوى الشيخ عبد العزيز بن باز كما في فتاواه في المجلد ١٤ ص ٧٣ وهذا هو الأظهر في هذه القضية إن شاء الله تعالى.

***حكم من انفرد برؤية هلال شوال:**

قال المصنف: "**أو رأى وحده هلال شوال صام ولم يفطر**"

نلحظ أن المصنف بالنسبة لرؤية هلال رمضان؛ رتب على رؤيته حكما يخصه وهو وجوب الصيام، بينما إذا رأى وحده هلال شوال فإنه يصوم فلا يُرتِب على رؤيته حكم الفطر، والفرق الذي دعا إلى هذا التفريق في الحكم أن هلال شوال لا يثبت شرعا إلا بشاهدين، وهذا الشخص واحد؛ فلا يكون الهلال قد دخل دخولا شرعيا، لا بالنسبة له ولا بالنسبة لغيره، وبالتالي يلزمه حكم سائر المسلمين فيصوم ولا يفطر، ثم إن هذا هو ما يقتضيه الاحتياط في الموضعين، **فإن الاحتياط بالنسبة له إذا رأى هلال رمضان أن يصوم، والاحتياط بالنسبة له إذا انفرد برؤية هلال شوال أن يصوم**، فهو احتياط لإتمام الشهر في كلا الموضعين.

المصنف رحمه الله استدل بحديث عن النبي ﷺ في هذه المسألة وهو قوله ﷺ (الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس) رواه الترمذي وصححه.

وقد مر معنا سابقاً أن معناه أن الفطر مع جماعة الناس، والأضحية أيضا مع جماعة الناس، فالشخص لا ينفرد ولا يشذ عن غيره من عموم المسلمين في صومٍ ولا فطرٍ ولا أضحيةٍ ولا غير ذلك من العبادات.

٢ /حكم الأسير ونحوه إذا اشتبهت عليه الأشهر:

قال المصنف: "**وإن اشتبهت الأشهر على نحو مأسور تحرى وصام وأجزأه إن لم يعلم أنه تقدمه، ويقضي ما وافق عيداً أو أيامَ تشريق**".

"اشتبهت الأشهر على نحو مأسور" شخص مأسور مسجون عند كفار؛ لا يرى شمساً ولا قمرًا ولا يعرف ليلا ولا نهارا، ولهذا يصعب على من كانت هذه حاله أن يحسب الأيام والشهور، فهذا الشخص كيف يصوم؟ وكيف يعرف وقت الصيام؟ عن طريق التحري، ولهذا قال المصنف **تحرى** يعني يتحرى ويجتهد بناء على العلامات والأمارات المتاحة له قدر استطاعته، ويصوم بناء على ما ظهر له من خلال التحري، إذا صام فلا يخلو الحال: قد يكون وافق شهر رمضان فأصاب رمضان، وقد يكون تقدم على رمضان بالصيام، وقد يكون تأخر عنه.

هل يجزئه الصيام في جميع هذه الحالات؟ إذا خرج من هذا السجن مثلا وعلم أنه في رمضان الماضي لما كان مأسورا وافق رمضان، أو تقدم، أو تأخر، هل يجزئه الصيام أو لا يجزئه؟

قال المصنف: "وأجزأه إن لم يعلم أنه تقدمه" إذاً في جميع الصور الأصل أن صيامه مجزئ لأنه اتقى الله بقدر استطاعته، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾(١٦) التغابن، **إلا في حالة واحدة** وهي إذا عَلم أنه تقدم رمضان، فإذا علم أنه صام مثلاً لما تحرى واجتهد صام في شهر شعبان أو في شهر رجب قبل رمضان، حينئذ لا يجزئه الصيام وبالتالي يلزمه القضاء، لأن العبادة لا تصح قبل وقتها، أما إذا وافق فالأمر ظاهر، وهكذا لو تأخر فإنه يقع قضاء ولو كان هو نوى الأداء، لكن نية الأداء فيما حقيقته قضاء لا تضر، فهو وقع إما موافقا وإما قضاء، أما إذا تقدم على رمضان فإنه في تلك الحالة لا يقع أداء ولا قضاء والعبادة لا تصح قبل وقتها، كشخص مثلا ظن أن الشمس قد زالت فصلى الظهر، ثم علم أنه صلى الظهر قبل زوال الشمس قبل وقتها؛ حينها تلزمه الإعادة ولا يعذر بالجهل، بخلاف من صلاها بعد وقتها فإنها تقع قضاء وتجزئه.

وقول المصنف: "إن لم يعلم" يعني يفيد أن هناك حالة أيضاً؛ وهي حالة ما إذا جهل الحال، قد يكون استمر في أسره أو سجنه عدة سنين، وكان خلال تلك السنين يتحرى ويصوم، ولما خرج قيل له هل تبين لك أنك صمت خلال هذه السنين في شهر رمضان بالفعل؟ أو تقدمت؟ أو تأخرت؟ قال لا أدري، في هذه الحالة أيضا يجزئه، لأنه تحرى واتقى الله بقدر استطاعته والأصل هو الإجزاء، **إذاً ليس هناك حالة إعادة إلا في حالة واحدة وهي حالة إذا علم أنه تقدم رمضان بالصيام.**

قال: "ويقضي ما وافق عيدا أو أيام تشريق" يعني إذا فرضنا أنه تأخر فوافق يوم عيد الفطر؛ يعني صام يوم عيد الفطر يظنه رمضان، أو صام أيام التشريق -وأيام التشريق هي ١١-١٢-١٣ من شهر ذي الحجة- أيام الأعياد وأيام التشريق سيأتي إن شاء الله أنه **يَحْرُم صيامها فلا تصام لا في فرض ولا في نفل**، إلا أيام التشريق في حالة من لم يجد الهدي كما سيأتي، هذا الشخص لما تحرى رمضان وهو مأسور، تأخر عن رمضان فوافق يوم عيد أو وافق أيام التشريق وصامها وتبين له فعلاً أنه صام أيام التشريق ويوم عيد الأضحى، نقول له صيامك مجزئ لكن تقضي ما وافق عيدا أو أيام تشريق، فيوم العيد وهو يوم عيد الأضحى وأيام التشريق الثلاثة معناه أنه يلزم بقضاء أربعة أيام وهي التي وافق فيها الأيام التي يحرم صومها، وما سوى ذلك فصيامه صحيح مجزئ.

٣ / شروط الصوم وأحكام الناس فيه:

ما يتعلق بشروط من يجب عليه الصوم:

قال المصنف رحمه الله: "**ويلزم الصوم في شهر رمضان لكل مسلم لا كافر، ولو أسلم في أثنائه قضى الباقي فقط، مكلف لا صغيرٍ ومجنون، قادر لا مريض يعجز عنه للآية، وعلى وليّ صغيرٍ مطيقٍ أَمْرُه به وضربه عليه ليعتاده**" هذه الفقرة كما أشرت إلى عنوانها شروط من يجب عليه الصوم.

الشرط الأول: المصنف يقول: "ويلزم الصوم في شهر رمضان لكل مسلم" فيشترط لوجوب الصوم أن يكون الشخص مسلما، فالكافر لا يجب عليه الصوم، بمعنى أنه لا يطالب به حال كفره، ولو صام حال كفره فإن صيامه لا يصح، لأن من شرط صحة الصوم أيضًا الإسلام.

قال: "ولو أسلم في أثنائه قضى الباقي فقط" يعني لو أسلم في أثناء الشهر فلم يصم بقيته فإنه يقضي الباقي فقط، فلو فرضنا أن ذلك الكافر أسلم في عشرين رمضان مثلا، فلا يلزمه قضاء ما مضى من رمضان؛ إنما يلزمه إن لم يصم، فرضنا أنه أسلم في عشرين رمضان لكنه لم يصم بقية رمضان إما لجهله بحكم الصيام أو لسبب آخر، فحينئذ نقول يلزمه أن يقضي الباقي فقط، يعني يقضي ما كان من أيام رمضان بعد إسلامه وأما ما قبل إسلامه فلا يلزمه القضاء لعموم قوله جل وعلا {قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ} {ما قد سلف} يعني من فعل المحرمات وترك الواجبات، وبالتالي لا يلزمه قضاء ما مضى، لا في هذه السنة ولا في السنوات الماضية حال كفره.

الشرط الثاني: قال: "مكلف" والمكلف هو البالغ العاقل، ونستفيد من هذا أن الصيام لا يجب على صغير دون البلوغ، ولا يجب أيضا على مجنون، للحديث المعروف وهو قوله ﷺ (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر منهم الصغير حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق، ولهذا قال الشارح "لا صغير ومجنون".

الشرط الثالث: قال: "قادر لا مريض يعجز عنه" يشترط فيمن يجب عليه الصيام أن يكون قادرًا، أما من كان مريضا عاجزًا عن الصيام عجزًا لا يرجى زواله، كأن يكون به مرض لا يرجى برؤه، أو به كبر سن بلغ من كبر السن حداً لا يقدر معه على الصيام، ومعلوم أن العجز بسبب كبر السن عجز لا يرجى زواله، في مثل هذه الحالة هو غير قادر وبالتالي لا يجب عليه

الصيام، وإنما يجب عليه الإطعام، وسيأتي الكلام في الحلقة القادمة عن قضية حكم الكبير العاجز عن الصيام والمريض الذي لا يرجى برؤه.

الشرط الرابع: **قال: "وعلى ولي صغير مطيق أمْرُه به وضربِه عليه ليعتاده"**، يعني تقدم فيما مضى أن من شرط وجوب الصيام أن يكون الشخص بالغًا، فالصغير لا يجب عليه الصيام، لكن يجب على وليه أن يأمره بالصيام إذا كان مميزا مطيقا، فيجب عليه أن يأمره بالصيام كما يجب عليه أن يأمره بالصلاة، النبي ﷺ قال: (مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر) مع أن ابن سبع لا تجب عليه الصلاة ومع ذلك يجب على ولي أمره أن يأمره بالصلاة، **وقوله** ﷺ: (مروا أبناءكم) هذا أمر يقتضي الوجوب، لكن الوجوب متوجه إلى المخاطب وهو الولي وليس إلى المأمور وهو الصبي، فيجب على الولي أن يأمر الصبي بالصلاة.

وعلى قياس ذلك قال الفقهاء أيضا يأمره بالصيام ويضربه على تركه، بشرط أن يكون مطيقا له، فإذا كان غير مطيق للصيام؛ كأن يكون الصبي جسمه ضعيف لا يتحمل الصيام يضعف عن الصيام أو يتضرر بالصيام؛ فحينئذ لا يشرع لوليه أن يأمره بالصيام في تلك الحالة، والحكمة في هذا الأمر ما أشار إليه بقوله "ليعتاده" يعني من حكمة أمر الصبي بالصيام وهو صغير أن يعتاد الصيام فتألفه نفسه ويخف على نفسه، فإذا كبر وجرى عليه قلم التكليف وصار بالغا يكون قد اعتاد الصيام وألفته نفسه؛ وبالتالي لا يشق عليه، وهذا من باب التربية على الطاعة، فأولياء الأمور عموما ينبغي لهم أن يحرصوا على أن يربوا أبناءهم منذ الصغر على طاعة الله جل وعلا، ويجنبوهم أيضا المعاصي والآثام حتى ولو كانوا لم يجرِ عليهم قلم التكليف بعد، فهذه مسؤولية أولياء الأمور، والحكمة في ذلك ظاهرة وهي قضية أن: من شب على شيء شاب عليه، ومن ألفت نفسه شيئا هان عليه في الكبر، فإذا ألف الصلاة والصيام واعتاد عليهما هان عليه إذا كبر وصار مطالبا من الناحية الشرعية بهما.

الحلقة (٧)

مسائل هذه الحلقة:

١ / حكم ما إذا قامت البينة بالرؤية أثناء النهار.

٢ / حكم من صار أهلا للوجوب أثناء النهار.

٣ / حكم من زال عذره أثناء النهار.

١ / حكم ما إذا قامت البينة بالرؤية أثناء النهار

المصنف رحمه الله يقول: "**حكم: وإذا قامت البينة أثناء النهار برؤية الهلال تلك الليلة وجب الإمساك والقضاء**" صورة المسألة أن يصبح الناس مفطرين ليلة الثلاثين من شعبان ثم تقوم البينة؛ يوجد شهود يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس ليلة أمس، فتبين للناس الآن أن هذا اليوم هو الأول من رمضان، وهم قد أصبحوا مفطرين، **ما الحكم حينئذٍ؟** قال المصنف رحمه **الله وجب الإمساك والقضاء لذلك اليوم الذي أفطره.**

الحكم الأول: **الإمساك بقية اليوم عن الأكل والشرب ومفسدات الصيام عموماً**، ووجوب الإمساك ظاهر لأن هذا اليوم قد تبين لهم أنه من رمضان فصاروا مخاطبين بقول الله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} ومما يدل على ذلك: حديث الأمر بصيام يوم عاشوراء وهو حديث سلمة بن الأكوع أنه رضي الله عنه قال: (أمر النبي ﷺ رجل من أَسْلم أَنْ أَذِّن في الناس أنَّ من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء)، وكان ذلك يوم أن كان يوم عاشوراء واجب، فألزم النبي ﷺ من أكل في ذلك اليوم بأن يمسك بقية يومه بعد أن زال عذره وعلم أن اليوم يوم عاشوراء وأنه يجب

عليه صيام ذلك اليوم، ومثله أيضاً من علم أن هذا اليوم من رمضان أثناء النهار فإنه يلزمه الإمساك بقية يومه.

الحكم الثاني: **يلزمه أيضاً القضاء**، فيقضي ذلك اليوم، قد يقول قائل: **لماذا يقضي ذلك اليوم؟** هذا الشخص الذي لم يعلم برمضان إلا نهاراً :

* **إما أن يكون أكل أو شرب بداية اليوم** فحينئذٍ يلزمه القضاء لأن الصيام الشرعي يكون من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وهو لم يصم من طلوع الفجر.

***وإما أن يكون ممسكاً أول اليوم** ، كأن يكون أصبح ولم يأكل ولم يشرب ثم علم بأن هذا اليوم من رمضان فأمسك بقية يومه ولم يكون بعد طلوع الفجر قد أكل أو شرب شيئاً، **فحينئذٍ أيضا يلزمه القضاء، لماذا؟** لأن الصوم الواجب -كما سيأتي إن شاء الله- لابد فيه من تبييت النية من الليل لقوله صلى الله عليه وسلم: (من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له)

إذاً لا بد في مثل هذه الحالة من القضاء مع الإمساك بقية اليوم.

٢ /حكم من صار أهلاً للوجوب أثناء النهار.

لو أن **صغيراً** بلغ أثناء النهار، أو **كافراً** أسلم أثناء النهار، في هذه الحالة يلزمهم الإمساك بقية اليوم لأنهم صاروا مخاطبين بعموم قوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} ويقول الفقهاء أيضاً يجب عليهم القضاء لأنهم لم يبيتوا النية من الليل من ناحية، ولم يصوموا الصيام الشرعي الذي يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس من ناحية أخرى.

وقال بعض الفقهاء وهذه رواية أخرى عن الإمام أحمد، فالإمام أحمد له روايتان في هذه المسألة، الرواية الثانية: لا يلزمهم القضاء، لأن الصيام في أول اليوم قبل الإسلام وقبل البلوغ لم يكن واجباً عليهم، وما لم يجب لا يجب قضاؤه، وبناءً على ذلك فيلزمهم الإمساك بقية اليوم ولا يلزمهم القضاء، لأن الإمساك أول اليوم وتبييت النية من الليل كل ذلك لم يكن واجباً عليهم، كانوا حينذاك غير مكلفين، وبالتالي لا يجب عليهم القضاء **وهذا القول لعله هو أظهر القولين لقوة دليله.**

٣ / حكم من زال عذره أثناء النهار

قال المصنف رحمه الله: "**وكذا حائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار فيمسكان ويقضيان، وكذا مسافر قدم مفطراً يمسك ويقضي، وكذا لو برئ مريض مفطراً**"، هؤلاء زال عذرهم أثناء النهار.

_امرأة حائض أو نفساء طهرت، بمعنى انقطع دمها أثناء النهار، يلزمها الإمساك بقية يومها ويلزمها قضاء ذلك اليوم.

_ مسافر قدم مفطراً إلى وطنه أثناء النهار باعتبار كونه مسافراً، يلزمه الإمساك بقية اليوم والقضاء.

_ والمريض إذا برئ مفطرا، شخص مريض أفطر أول اليوم بسبب المرض بعد العصر شفاه الله، يلزمه الإمساك بقية اليوم لزوال العذر، ويلزمه أيضاً القضاء.

قضية وجوب القضاء في الصور المتقدمة هذا أمر ظاهر، ومن الأدلة على ذلك عموم الآية في قوله: {وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} أي: فعليه عدة من أيام أخر، وهذا يشمل من وصل أثناء اليوم أو استمر مفطرا طوال اليوم مادام أفطر في رمضان فعليه القضاء، وهكذا بالنسبة للحائض حديث عائشة أنها قالت (كان ذلك يصيبنا على عهد رسول الله فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة).

أما قضية الإمساك بقية اليوم فهذه محل خلاف بين الفقهاء، والإمام أحمد عنه روايتان في هذه المسألة في وجوب الإمساك بقية اليوم لهؤلاء:

فالرواية المشهورة: **أنه يلزمهم الإمساك بقية اليوم**، ومن أدلة هذه الرواية

الدليل الأول: عموم قوله تعالى:{فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} وهؤلاء بعد زوال العذر مخاطبون بهذه الآية ولا عذر لهم فيلزمهم الصيام.

والدليل الثاني: أن الفطر جاز لعلة السفر أو المرض، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا زالت العلة زال الحكم، فإذا زال السفر وزال المرض زالت الرخصة في الفطر، وبالتالي وجب الإمساك بقية اليوم.

والرواية الثانية: استدل لها بعض أهل العلم بأثر يُروى عن ابن مسعود أنه قال (من أكل أول النهار فليأكل آخره) وعلل بعضهم بأنه لا يستفيد من الإمساك شيئاً لأنه يلزم شرعاً بالقضاء.

والراجح أنه يلزمه الإمساك بقية اليوم لقوة أدلة هذا القول.

وأما أدلة الرواية الثانية: فأثر ابن مسعود هذا رواه يحي الجزار قال: سُئل ابن مسعود عن الرجل يتسحر وهو يرى أنه ليل وقد طلع الفجر فقال: (من أكل أول النهار فليأكل آخره) الأثر رواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي أيضاً في السنن الكبرى ورجال إسناده ثقات لكنه منقطع لأن يحي لم يسمع من ابن مسعود، وهذا هو الجواب الأول عن هذا الأثر وهو أن إسناده ضعيف لوجود علة الانقطاع.

والجواب الثاني أنه كما هو ظاهر في سبب قول عبد الله بن مسعود ليس كما قد يُتوهم ويُظن في مسألة محل النزاع، وإنما هو في مسألة أخرى فلا يصلح دليلاً في هذه المسألة.

أما قوله **أنه لا يستفيد شيئاً** فهذا غير صحيح، فهو يستفيد التعبد لله عز وجل وامتثال أمر الله جل وعلا في قوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}، والنبي ﷺ ألزم من أصبح في يوم عاشوراء مفطرا ألزمه بالإمساك بقية اليوم، مع أن الصيام الشرعي من طلوع الفجر إلى غياب الشمس، لكن الشخص يتعبد الله بالصيام ما دام ممتثلاً أمر ربه وكفى بذلك فائدة.

نرجع لكلام المصنف: **"أو بلغ صغيرٌ في أثنائه مفطرا أمسك وقضى،** قال **فإن كانوا صائمين أجزأهم"** يعني إذا كانوا هؤلاء؛ المسافر مثلاً كان صائماً ووصل إلى بلدة إقامته وهو صائم فهذا يجزئه، وكذلك المريض تحامل على نفسه وصام ثم برئ أثناء النهار فإن ذلك الصوم يجزئه.

أما بالنسبة للحائض والنفساء لا يصح منهما الصيام، من شرط صحة الصوم عدم وجود الدم سواء في أول النهار أو آخره، فلو نزل عليهما الدم في أول النهار أو في وسطه أو في آخره فإن صيامهما لذلك اليوم لا يصح ويلزمها القضاء.

قضية "حكم العاجز عن الصيام عجزاً لا يرجى زواله"

قال المصنف رحمه الله: **"ومن أفطر لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أطعم لكل يوم مسكينا ما يجزئ في كفارة، مد بر أو نصف صاع من غيره، لقول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} قال ليست بمنسوخة هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم) رواه البخاري، والمريض الذي لا يرجى برؤه في حكم الكبير".**

العجز عن الصيام عجزاً لا يرجى زواله يدخل فيه صنفان من الناس، أشار إليهما المصنف رحمه الله في الكلام السابق الذي قرأناه.

الصنف الأول: هو المريض الذي لا يرجى برؤه، قضية كون المرض لا يرجى برؤه يُعلم بحسب العادة، أو بتقرير طبيب ثقة، فإذا عُلم أن هذا المرض لا يرجى برؤه فحينئذٍ لا يجب على ذلك الشخص صيام، وإنما الواجب في حقه أن يطعم عن كل يوم مسكينا.

والصنف الثاني: لو كان عاجزا عن الصيام بسبب كبر السن، لأن العجز الناتج عن كبر السن لا يُرجى زواله، فهذان الصنفان

يشتركان في كونهما عاجزين عن الصيام عجزاً لا يُرجى زواله.

لكن لو فرضنا أن ذلك المريض الذي قرر الطبيب الثقة أنه لا يُرجى برؤه؛ أطعم سنة وسنتين وثلاثاً ثم شفاه الله بسبب من عنده، فهل يجزئه الإطعام عن السنين الماضية؟ الجواب نعم يجزئه الإطعام عن السنين الماضية، وهذه المسألة نص عليها الفقهاء رحمهم الله كما في شرح عمدة الفقه لشيخ الإسلام ابن تيمية المجلد الأول ص(٢٦٦) نص رحمه الله على الإجزاء في هذه الحال، وقال إن هذا مثل العاجز عن فرض الحج إذا استناب ثم شفاه الله، العاجز عن الحج إذا استناب من يحج عنه ثم شفاه الله بعد أن أحرم النائب، فإن هذا الحج يقع عنه مجزئاً.

قال المصنف "يطعم ما يجزئ في كفارة مد بر أو نصف صاع من غيره" واستدل على ذلك بما ورد عن ابن عباس، فالإطعام مقداره إما مداً من البر أو نصف صاع من غير البر، ومعلوم أن الصاع أربعة أمداد، والصاع يعادل بالبر ما يعادل كيلووين وأربعين غرام من البر الجيد، وأما من الرز قد يزيد، فلو أطعم ثلاث كيلوات فلا بأس بذلك، إذا قلنا إن الصاع يعادل ثلاث كيلوات فالواجب نصف صاع يعني كيلو ونصف، وإن كان الصاع أقل من هذا المقدار، لكن إذا أراد الشخص أن يحتاط فدفع عن كل يوم كيلو ونصف من الرز فإن ذلك يجزئ إن شاء الله.

استدل المصنف على ذلك بقول ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} قال ابن عباس إنها ليست بمنسوخة، قال: هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم.

قال: **والمريض الذي لا يرجى برؤه في حكم الكبير، ولو أن هذا الشخص الكبير جمع ثلاثين فقيراً فغداهم أو عشاهم فإن ذلك مجزئ؛ لفعل أنس رضي الله عنه عندما كبر، وقد رواه البخاري في صحيحه.**

هنا مسألة وهي قضية وقت الإطعام

إذا قلنا هذا الكبير أو ذلك المريض العاجز عن الصيام يلزمه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً، متى يطعم؟

هو مخير، ممكن أن يدفع عن كل يوم فيه، ففي كل يوم يطعم مسكيناً، وممكن أن يؤخر الإطعام إلى آخر الشهر فيطعم عن ثلاثين مسكيناً لفعل أنس رضي الله عنه.

لكن ماذا لو أنه قدّم الإطعام؛ فأطعم في بداية الشهر ثلاثين مسكيناً؟

نص الفقهاء على أن ذلك **لا يجزئ**، لأن الفدية بدل عن الصوم، وكما أن الصوم لا يصح قبل وقته فكذلك الفدية لا تصح قبل وقت الصيام، فنقول هو مخير إما أن يطعم كل يوم بيومه، وإما أن يؤخر الإطعام حتى إذا كان في آخر يوم من رمضان يطعم ثلاثين مسكيناً.

عوداً على هذه المسألة بالنسبة للأثر الوارد عن ابن عباس في تفسيره الآية -وهو دليل المسألة- عندما قال: "ليست بمنسوخة هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم" قد يقول قائل الآية تقول: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} وابن عباس يستدل بها على أناس لا يطيقون الصيام، وهم العاجز بسبب كبر السن أو بسبب المرض.

والجواب أن ابن عباس له ملحظ دقيق في استنباطه هذا الحكم من هذه الآية، وهو أن هذه الآية كانت في أول الأمر عندما كان الشخص مخيرا بين الصيام وبين الإطعام، كان يجب على الذين يطيقون الصيام يجب عليهم أن يصوموا أو أن يطعموا عن كل يوم مسكيناً، فدل ذلك على أن الإطعام معادل للصيام وقت التخيير بينهما، ولما نُسخ التخيير وتعين الصيام كان الواجب على من عجز عن الصيام أن يقوم بعدل الصيام وهو الإطعام، وبهذا نكون قد انتهينا من هذه الفقرة وهي العاجز عن الصيام عجز لا يرجى زواله.

الحلقة (٨)

عناصر هذه الحلقة:

١ / حكم المريض الذي يرجى برؤه والمسافر. ٢ / الفطر لمن سافر أثناء اليوم.

٣ / متى يجوز الفطر للمسافر؟ ٤ / حكم الحامل والمرضع.

٥ / فطر من احتيج إليه لإنقاذ معصوم من هلكة.

١ / حكم المريض الذي يرجى برؤه والمسافر

المصنف رحمه الله قال: وسُن الفطر لمريض يضره الصوم، ولمسافر يقصر، ولو بلا مشقة، لقوله تعالى: {وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} **ويكره لهما الصوم**، هذه المسألة وهي مسألة سنية الفطر للمريض الذي يضره الصوم.

المريض له عدة أحوال ذكرها بعض أهل العلم منهم الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى:

الحالة الأولى / ألا يشق عليه الصيام ولا يضره مع المرض، فحينئذٍ يجب عليه الصيام.

مثال: عنده مرض جلدي مثلاً؛ وهذا المرض لا علاقة له بالصيام، فهو إن صام مع هذا المرض أولم يصم فلا يشق عليه الصيام ولا يتضرر معه، وفي هذه الحال يجب عليه الصيام.

الحالة الثانية / أن يشق عليه الصوم ولا يضره، فحينئذٍ يكره له الصوم، ويسن له في هذه الحالة الأخذ بالرخصة والفطر.

الحالة الثالثة / أن يشق عليه الصيام ويضره، حينئذٍ يجب عليه الفطر لأن الشخص ممنوع من الإضرار بنفسه لقوله جل وعلا: {وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً}.

المصنف رحمه الله لما تكلم عن هذه المسألة ذكر أن المريض الذي يضره الصوم والمسافر يسن لهما الفطر، وقضية السنية بالنسبة للمريض الذي يضره الصوم قد نقول بأن مستوى الضرر يتفاوت، **ولكن الأصل والأظهر أنه مادام يتضرر بالصوم فإن الواجب عليه هو الفطر**، وربما كان مقصود المصنف رحمه الله الصوم الذي يكون فيه الضرر ضرراً محتملاً ويسيراً؛ فمثل هذا يمكن أن يُجرى عليه كلام المصنف رحمه الله.

وأما الضرر الذي يؤدي إلى الهلاك أو إلى تفويت النفس أو عضو من الأعضاء أو ما أشبه ذلك؛ فهذا لا شك أنه في مثل هذه الأحوال يجب على الشخص أن يفطر وليس له أن يصوم.

بالنسبة للمسافر قال: "**ولمسافر يقصر**" أي لمسافر يباح له القصر، فالمسافر الذي يباح له القصر يسن له الفطر، قال المصنف "**ولو بلا مشقة**" يعني حتى ولو كان المسافر لا يجد مشقة في الصيام حال السفر فإن السنة له أن يفطر لعموم قول الله: {وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}، **فقوله: "ولو بلا مشقة"** هذا متعلق بالمسافر، فالمسافر وإن لم يشق عليه الصيام فإنه يسن له الفطر استدلالا بالآية وبالأحاديث القولية والفعلية الدالة على تفضيل الفطر بالنسبة للمسافر؛ كقوله صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الصحيحين (ليس من البر الصيام في السفر).

قال: "ويكره لهما الصوم" يعني يكره الصوم للمريض الذي يتضرر بالصوم، وللمسافر سواء شق عليه أو لم يشق عليه.

والأظهر إن شاء الله أنه لا يكره الصوم لمسافر قوي على الصيام في السفر، ودليل ذلك حديث حمزة بن عمرو الأسلمي وهو في صحيح مسلم: (قال إني رجل أكثر الصوم أفأصوم في السفر؟ قال: (إن أفطرت فحسن، وإن صمت فلا بأس) وفي صحيح مسلم: (قال هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) وفي بعض ألفاظه أنه قال: (إني أجد فيّ قوة على الصوم في السفر فهل علي جناح؟ فقال: (هي رخصة من الله؛ فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا

جناح عليه) هذا الحديث يدل على أنه لا كراهة بالنسبة لمن قوي على الصيام وهذا هو الصحيح.

أما قضيه ما هو الأفضل في حقه؟ فالذي يظهر أن الأفضل هو أن يفعل الأيسر في حقه؛ فإن كان الأيسر هو الصيام صام، وإن كان الأيسر هو الفطر أفطر.

ومما يدل على ذلك أنه في بعض ألفاظ الحديث المتقدم وهو حديث حمزة بن عمرو أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال له (أيُّ ذلك عليك أيسر فافعل) يعني إفطار رمضان أو صيامه في السفر، وهذا اللفظ سنده -كما ذكر الألباني في السلسلة الصحيحة- صحيح، وأخرجه تمام في الفوائد، ومما يدل على ذلك أيضا أن الله تعالى لما ذكر الفطر للمريض والمسافر قال: {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} فمن فعل الأيسر في حقه فقد وافق مراد الله عز وجل، فإن كان الأيسر في حقه الفطر فينبغي له أن يفطر والأفضل له أن يفطر ولا يشق على نفسه بالصيام، لكن بعض الناس قد يكون لا يشق عليه الصيام مطلقا، والصيام مع الناس أيسر عليه من الصيام إذا صام وحده مع ما في ذلك من إبراء ذمته والتخلص من آفات التأخير، فمثل هذا نقول إذا كان الأيسر عليك أن تصوم فصم، هذا هو الذي يظهر في هذا المسألة التي جرى فيها الخلاف بين العلماء في قضية أيهما أفضل الصوم أو الفطر في قضية السفر؟

٢ / الفطر لمن سافر أثناء اليوم فهل له أن يترخص برخصة الفطر أو لا؟

قال المصنف رحمه الله: وإن نوى حاضرٌ صومَ يومه ثم سافر في أثنائه فله الفطر، أي أصبح مقيم ونوى من الليل الصيام لذلك اليوم، بعد صلاة الظهر سافر، هل يجوز له أن يفطر بقية اليوم بعد أن سافر؟ الجواب: **نعم يجوز له ذلك،** وهذا ثبت من فعل رسول الله ﷺ في حديث جبر رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كُراع الغميم، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه) رواه مسلم في صحيحه، فهذا يدل على أن من سافر أثناء اليوم يجوز له أن يفطر

٣ / متى يجوز الفطر للمسافر

إذا قلنا أن المسافر يجوز له الفطر، فمتى يبتدئ الوقت الفعلي للرخصة؟ **قال المصنف إذا فارق بيوت قريته ونحوها لظاهر الآية والأخبار الصحيحة،** إذاً يبتدئ الفطر إذا فارق بيوت قريته.

والدليل على ذلك دليلان:

الدليل الأول ظاهر الآية: {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} والسفر مأخوذ من السفور وهو الانكشاف، ومنه سفرت المرأة إذا أزاحت خمارها، وإنما يحصل للمسافر الانكشاف إذا فارق البنيان، فإذا فارق بيوت قريته صار مسافراً فدخل في عموم الآية فجاز له الفطر، حتى ولو كان يرى البيوت خلف ظهره مادام فارق بيوت قريته يجوز له الفطر؛ ولو لم يجاوز بيوت القرية إلا بأمتار أو كيلو، مادام يقصد سفراً تُقصر فيه الصلاة فبمجرد مفارقته للبنيان يجوز له الفطر لظاهر الآية.

الدليل الثاني من السنة حديث أبي بصرة الغفاري الذي ذكره الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشية رقم؟ حديث عبيد بن جبير (قال ركبت مع أبي بصرة الغفاري من الفسطاط في شهر رمضان ثم قرب غداءه، فقال: اقترب، فقلت ألست ترى البيوت، قال أترغب عن سنة رسول الله ﷺ، فأكل) رواه أبو داود وغيره، فهذا الصحابي أفطر بعد أن فارق البيوت، ولكنه يرى البيوت، فهذا يدل على أن الشخص إذا فارق البيوت ولو كان يراها يرخص له في الفطر.

٤ / حكم الحامل والمرضع

قال: **وإن أفطرت حامل أو أفطرت مرضع خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتاه أي قضتا الصوم فقط من غير فدية، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا عدد الأيام وأطعمتا، أي وجب على من يمول الولد أن يطعم عنهما لكل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة، لقوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} قال ابن عباس: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والمرضع والحامل إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا، رواه أبو داود.**

هذه المسألة -مسألة فطر الحامل والمرضع- المصنف رحمه الله ذكر أن فيها تفصيلا، الحامل والمرضع لهما عدة أحوال:

الحالة الأولى / أن تفطرا خوفاً على أنفسهما فإذا خافتا على أنفسهما من الصيام.

الحالة الثانية / أن تخافا على أنفسهما وعلى ولدهما معاً من الصيام، وفي كلتا الحالتين الحكم واحد، **تفطران ويلزمهما القضاء فقط من غير فدية.**

ففي كلتا الحالتين تفطران، وعليهما قضاء من غير فدية، **لماذا؟** قال لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، والمريض إذا خاف على نفسه من الصيام جاز له الفطر ولا يلزمه إلا القضاء، وليس عليه إطعام.

الحالة الثالثة / إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط دون أن تخاف على نفسيهما، ففي هذه الحالة **يلزمهما القضاء ومع القضاء الإطعام عن كل يوم مسكين.**

قال الشارح رحمه الله: "أي وجب على من يمول الولد أن يطعم عنهما" أي ما دام الإفطار بسبب الخوف على الولد فالإطعام يجب على من يجب عليه الإنفاق على الولد، لأن الإفطار هنا من أجل توفير الغذاء للولد، فيجب على من يلزمه الإنفاق على الولد أن يطعم عنهما لكل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة.

والحكمة في الترخيص للحامل والمرضع في الفطر ظاهرة، وهو أن الصوم يشق عليهما، وربما الحامل جنينها يشاركها في غذائها، والمرضع أيضاً جزء من غذائها يتحول إلى لبن يرتضعه ذلك المرتضع، فالجنين والمرتضع يشاركان الحامل والمرضع في غذائهما؛ وبالتالي قد يحصل ضرر على الحامل أو على المرضع، وقد يحصل ضرر أيضاً على الجنين أو على المرتضع لعدم توفر الغذاء اللازم لحياته، ولهذا جاءت الرخصة لهما بالفطر مع القضاء على النحو المتقدم.

ومن الأدلة على جواز الفطر لهما حديث أنس مرفوعاً (إن الله وضع الصيام عن الحبلى والمرضع) رواه أحمد وأبو داود وجوَّد سنده الألباني، والمراد بقوله (وضع) المراد وضع وجوب الأداء، لهذا يقول ابن تيمية رحمه الله في شرحه على عمدة الفقه المجلد الأول ص٢٥٠ "**واختلفوا في القضاء، وأشبه القولين وجوب القضاء، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أن الله وضع الصوم عن المسافر والحامل والمرضع، ولم يرد إلا وضع الأداء دون القضاء، لأنه ذكر المسافر وإنما وضع عنه الأداء فقط، ولأنها ترجو القدرة على القضاء فهي كالمريض**" وكلام ابن تيمية كلام ظاهر، فالحديث ورد في بعض ألفاظه ذكر المسافر، والمسافر بالإجماع وبالنص يجب عليه القضاء، الأمر الآخر: أن المرضع والحامل هما مثل المريض، والمريض بالنص والإجماع يجب عليه القضاء، ومقتضى هذين الأمرين أن يلزم الحامل والمرضع بالقضاء.

٥ / فطر من احتاج إليه لإنقاذ معصوم من هلكة.

قال **المصنف رحمه الله: "ويجب الفطر على من احتاجه لإنقاذ معصوم من هلكة كغرق"** قد يحتاج الشخص إلى الفطر لإنقاذ معصوم، والمراد بالمعصوم يعني معصوم الدم، كأن يكون مسلماً أو ذمياً؛ فهؤلاء معصومو الدم، فلو رأى شخصٌ شخصاً

معصوم الدم يغرق، أو شب حريق فرآه متعرضاً لذلك الحريق، وهو لا يستطيع أن ينقذه إلا إذا تقوى على ذلك بالفطر، ما حكم الفطر في هذه الحالة؟

قال المصنف: "ويجب الفطر على من احتاجه لإنقاذ معصوم من هلكةٍ كغرق ونحوه" وهذا متمشي مع القواعد الشرعية، لأن **إنقاذ المعصوم من الهلكة واجب**، والوسيلة إلى الواجب تكون واجب، فإذا كان يحتاج إلى الفطر لإنقاذ معصوم من هلكة فإن الفطر يكون واجباً.

وقريب من هذا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله حيث **أجاز ابن تيمية الفطر للتقوى على الجهاد، حتى ولو كان الشخص في الحضر**، لو فرضنا أن العدو داهم المسلمين في عِقْر دارهم، فجاهدوه واحتاجوا إلى الفطر ليتقووا على الجهاد وهم مقيمون غير مسافرين، شيخ الإسلام نص على جواز الفطر في هذه الحالة، واستدل بأن النبي صلى الله عليه وسلم في عام الفتح قال للصحابة: (إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم) فأمرهم ﷺ بالفطر، وعلل ذلك بكونهم مصبحي عدوهم، فدل ذلك على أن التَقَوِّي على قتال العدو علة مستقلة لجواز الفطر، طبعاً النبي ﷺ كان مسافراً هو وأصحابه، لكن هذا الحديث يدل على أن علّة الفطر هي التقوي على الجهاد، وبناءً عليه يقرر ابن تيمية رحمه الله أن الفطر يجوز للتقوي على الجهاد ولو كان الشخص مقيما، وقد فعل ذلك ابن تيمية وأفتى به لما نزل التتار دمشق في شهر رمضان واحتاج المسلمون إلى جهادهم، أفتى شيخ الإسلام للناس بالفطر، وأظهر الفطر، ولا شك أن ما ذكره ابن تيمية رحمه الله يتمشى مع قواعد الشريعة التي جاءت بدفع الضرر وتحصيل المصالح الشرعية، فإذا كان إنقاذ معصوم من هلكة يجب له الفطر، فالدفاع عن ديار المسلمين وعن حرماتهم ويتضمنه ذلك من حفظ مقدرات المسلمين وخيراتهم وبلادهم لاشك أن ذلك مقتضٍ لجواز الفطر.

الحلقة (٩)

عناصر هذه الحلقة:

١ / أثر طروء زوال العقل في الصوم. ٢ / قضاء من زال عقله.

٣ / التعيين من الليل للصوم الواجب. ٤ / حكم صوم النفل بنية من النهار.

١ / أثر طروء زوال العقل في الصوم

فالمصنف رحمه الله يقول: **"ومن نوى الصوم ثم جن أو أغمي عليه جميع النهار ولم يُفق جزءاً منه؛ لم يصح صومه، لأن الصوم الشرعي الإمساك مع النية، فلا يُضاف للمجنون ولا للمغمى عليه، فإن أفاق جزءاً من النهار صح الصوم، سواء كان من أول النهار أو آخره، لا إن نام جميع النهار، فلا يمنع صحة صومه؛ لأن النوم عادة ولا يزول به الإحساس بالكلية".**

بيّن المصنف رحمه الله فيما قرأناه من كتاب الروض المربع هذه القضية، وهي قضية أثر طروء زوال العقل في الصوم، إذا زال عقل الشخص وهو صائم فهل يبطل صومه؟ المصنف ذكر في ذلك عدة أحوال، لأن زوال العقل قد يكون بجنون، وقد يكون بإغماء، وقد يكون بنوم، وقد بين المصنف الحكم في كل حالة من تلك الحالات الثلاث.

قال: "ومن نوى الصوم ثم جنَ أو أغمي عليه" إذاً الجنون والإغماء حكمهما واحد، فإذا فرضنا أن شخصاً نوى الصوم ثم جن أو أغمى عليه، واستمر به الجنون أو الإغماء جميع النهار ولم يُفق جزءاً من النهار؛ فهو نوى من الليل وطرأ عليه الجنون أو الإغماء قبل طلوع الفجر فصار جميع النهار موجوداً عنده زوال العقل سواء جنون أو إغماء ولم يفق جزءاً من النهار، **في هذه الحالة لا يصح صومه**، قال: **"لأن الصوم الشرعي هو الإمساك مع النية فلا يضاف للمجنون ولا للمغمى عليه".**

تقدم في تعريف الصوم أنه **إمساك بنية**، والشخص الذي مضى عليه النهار كاملا وهو مجنون أو مغمى عليه لا يضاف إليه

الإمساك مع النية، فلا يقال أنه ممسك بنية، وبالتالي لا يصح صومه.

لكن لو افترضنا أنه أفاق جزءاً من النهار يقول: "**فإن أفاق جزءاً من النهار صح الصوم، سواء كانت تلك الإفاقة وقعت في أول النهار أو في آخره، لأنه في تلك الإفاقة صح منه في زمن الإفاقة الإمساك مع النية، وهو طوال النهار لم يأكل ولم يشرب ولم يتعاطى مفسداً من مفسدات الصيام**" وبالتالي فإن صومه **صحيح لوجود حقيقة الصيام وهي الإمساك مع النية.**

قال: "**لا إن نام جميع النهار**" الآن انتقل إلى الحالة الثالثة وهي قضية النوم، فزوال العقل قد يحصل بالنوم فما أثر النوم على الصيام؟ لو نام جميع النهار هل يصح صومه؟

يقول "**لا إن نام جميع النهار فلا يمنع صحة صومه**" إذاً لو فرضنا أن شخصاً قبل طلوع الفجر نام فاستمر في نومه إلى أن غربت الشمس فإن صومه صحيح.

قد يقول قائل لماذا صححتم الصوم هنا ولم تصححوا في حالة المغمى عليه طول النهار؟ وفي حالة المجنون جميع النهار؟ مع وجود الوصف المشترك وهو زوال العقل جميع النهار؟

المصنف يبين الفرق فيقول: "**لأن النوم عادة ولا يزول به الإحساس بالكلية**" أي أنه ليس كالمجنون والإغماء، فالنوم عادة، أما الجنون والإغماء فإنهما عارضان مرضيان، الأمر الآخر: أن النوم لا يزول به الإحساس بالكلية ولهذا فإن النائم إذا نُبِّه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه.

٢ / قضاء من زال عقله

هل يلزم من زال عقله قضاء الصوم زمن زوال العقل أو لا؟

قال: "**ويلزم المغمى عليه القضاء، أي قضاء الصوم الواجب زمن الإغماء، لأن مدته لا تطول غالباً فلم يزل به التكليف فقط بخلاف المجنون فلا قضاء عليه لزوال التكليف**".

إذاً المصنف رحمه الله في هذه القضية وهي قضية قضاء من زال عقله، يبين أن هناك فرقا بين المغمى عليه وبين المجنون، **المغمى عليه مر علينا أن صومه لا يصح لكن يلزمه القضاء**، إذا أغمي عليه جميع النهار فصومه لا يصح، لكن يلزمه قضاء الصوم الواجب زمن الإغماء، لماذا؟ قال لأن مدة الإغماء لا تطول غالباً فلا يزول به التكليف، **وأما إذا كان زوال العقل بالجنون فليس عليه قضاء لأن المجنون غير مكلف.**

٣ / التعيين من الليل للصوم الواجب

قال: "**ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم من رمضان أو قضائه أو نذر أو كفارة، لقول الرسول ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى) من الليل، لما رواه الدارقطني بإسناده عن عمرة عن عائشة مرفوعاً (من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له) وقال إسناده كلهم ثقات ولا فرق بين أول الليل ووسطه وآخره، ولو أتى بعدها ليلاً بمنافٍ للصوم من نحو أكل ووطءٍ بصوم كل يوم واجب، لأن كل يوم عبادة مفردة لا يفسد صومه لفساد صوم غيره، لا نية الفرضية، أي لا يشترط أن ينوي كون الصيام فرضاً لأن التعيين يجزئ عنه**".

هذا المقطع من كلام المصنف تضمن ما عَنْوَنَّا له بالتعيين من الليل في الصوم الواجب، **وهو يقرر أنه يجب تعيين النية في الصوم الواجب**، ومعنى التعيين ما بينه الشارح وهو أنه يعتقد بقلبه أن يصوم من رمضان مثلاً أو قضاء رمضان أو نذر أو كفارة، فهذا هو التعيين، وبالتالي لا يصح أن يصوم الصوم الواجب بنية مطلقة ثم يصرفها بعد ذلك إلى القضاء أو إلى النذر أو إلى الكفارة، لابد أن يعين النية ولابد أن يكون التعيين من الليل.

وجوب تعيين النية استدل عليه بقول النبي ﷺ (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى).

وأما كون النية لابد أن تعقد من الليل استدل بذلك بحديث عمرة عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال (من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له) فهذا الحديث يدل على أن من لم يبيت النية قبل أن يطلع الفجر فإنه لا يصح صومه، ويدخل في ذلك صوم رمضان، وقضاء رمضان، والنذر والكفارة وغيرها.

قال: "ولا فرق بين أول الليل ووسطه وآخره"، يعني تبييت النية يمكن أن يعقد النية من أول الليل أو وسطه أو آخره كل ذلك مجزئ ويحصل به الواجب.

قال: "ولو أتى بعدها ليلاً بمُنافٍ للصوم" لو أنه نوى وسط الليل ثم أتى بعد النية بمنافٍ للصوم من أكل أو شرب أو نحوهما فهذا لا ينقص النية الصادقة.

قوله: "بمنافٍ للصوم" يخرج ما قد لو أتى بعد النية بمنافٍ للنية، مثل أن ينوي عدم الصوم، مثلا لو نوى وسط الليل أن يصوم غداً، ثم بعد ساعة عدل عن هذه النية، فهذا منافٍ للنية، **والمنافي للنية يلغي النية السابقة، بخلاف المنافي للصوم فإنه لا يؤثر في النية السابقة**، بل النية السابقة بحالها.

وقوله: "لصوم كل يوم واجب" يبين فيه أن النية الواجب تبييتها من الليل المقصود بها في هذا الحكم هو الصوم الواجب، وأما صوم النفل فسيأتي حكمه إن شاء الله وهو أنه يجوز أن ينويه بنية من النهار، ولا يلزم أن يبيت النية من الليل، لكن هنا وقفة مع **قوله: "لصوم كل يوم واجب"** عبارة **"كل يوم"** هذه تفيد أنه لابد من عقد النية من الليل لكل يوم، فلو كان في رمضان مثلاً هو من حين يدخل رمضان وهو ناوي على الصيام كاملاً، لا يكفي هذا بناءً على ما قرره هنا لابد أن ينوي في كل ليلة أنه يصوم غداً.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد في حاشية رقم ثلاثة **قال: "وعنه تكفي النية أول الشهر ما لم يقطعها"** وكذا قال مالك وغيره يجزئه بنية واحدة في جميع الشهر ما لم يفسخها.

وهذا القول لعله هو الأفضل إن شاء الله فما دام نوى حين دخول الشهر ولم يقطع تلك النية؛ فإن هذه النية تنسحب على جميع الشهر، ولو سُئل في أي ليلة من ليالي رمضان، أتصوم غداً؟ لما تردد في الإجابة بنعم وأنه عاقد للنية، لكن أحياناً قد ينشغل الذهن بليلة من الليالي بأمور أخرى فلا يستحضر أنه سيصوم غداً، لكن النية موجودة ومبيتة، ولهذا لو سُئل وذُكّر لما تردد في الإجابة أنه عازم على الصوم غداً، فلعل هذا إن شاء الله كافٍ، **ولعل الرواية الثانية هي الأرجح إن شاء الله.**

وقوله: "لا نية فرضية" أي لا يُشترط أن ينوى كون الصيام فرضاً، لأنه إذا عين كونه من رمضان، كونه كفارة، كونه قضاء أو نذراً، هذا التعيين يكفي عن تعيين نية الفرضية، لأن صيام رمضان لا يكون إلا فرضاً، والكفارة أيضاً واجبة، فلا يشترط أن ينوي الفرضية لأن التعيين يجزئ عن نية الفرضية.

٤ / صوم النفل بنية من النهار:

قال المصنف رحمه الله: **"ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال وبعده، لقول معاذ وابن مسعود وحذيفة وحديث عائشة رضي الله عنها تقول (دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: (هل عندكم من شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذاً صائم) رواه الجماعة إلا البخاري، وأمر بصوم يوم عاشوراء في أثنائه، ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها".**

هذا الجزء من الكلام المصنف رحمه الله عنوانه كما سلف **"صوم النفل بنية من النهار"** فيما مضى تبين أن الصوم الفرض لابد أن تعقد له النية من الليل، **أما صوم النفل فيكفي فيه أن ينوي من النهار**، فلو أصبح يوماً من غير أن ينوي الصيام ولم

يأكل ولم يشرب، ثم بدا له أن يتنفل بصيام ذلك اليوم فهذا جائز، ولهذا قال: **ويصح صوم النفل بنية من النهار سواء عقد النية قبل الزوال وبعده** أي قبل أذان الظهر أو بعد أذان الظهر ما دام لم يأكل ولم يشرب فإنه يصح أن يعقد نية الصوم في ذلك اليوم.

ما الدليل على الجواز؟ قد يقول قائل مر معنا حديث عام وهو حديث عمرة عن عائشة: (**من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له**) وهذا الحديث ظاهره العموم، فيشمل الفرض ويشمل النفل!

نقول: نعم، الحديث عام، لكن ورد ما يخصص النفل ويخرجه من عموم هذا الحديث **ما هو الدليل على ذلك؟** الدليل حديث عائشة الذي استدل به المصنف رحمه الله، قالت: (**دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم من شيء؟ فقلنا: لا، فقال: فإني إذاً صائم**) رواه الجماعة إلا البخاري، النبي ﷺ دخل على عائشة يسأل هل عندكم من طعام؟ فقالت: ليس عندنا من طعام، فقال الرسول ﷺ: (**فإني إذاً صائم**) وظاهر هذا الحديث أنه ﷺ لما لم يجد طعام في بيته أنشأ نية الصوم، لاسيما وأنه قال: (**فإني إذاً**) و(**إذاً**) ظرف لما يستقبل من الزمان، إذاً الحديث فيه دلالة على أن رسول الله ﷺ نوى الصيام من النهار، وهذا إنما وقع في صوم النفل، فيكون هذا الحديث مخصصا لعموم حديث عمرة عن عائشة المتقدم.

ويضاف إلى هذا الحديث آثار صريحة صحيحة عن جماعة من الصحابة، فقد ثبت عن جماعة من الصحابة منهم معاذ وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وغيرهم ثبت عنهم ما يدل على جواز صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال وبعد الزوال.

قال: "**ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها**" يعني **هل يكتب له ثواب من نوى من أول النهار؟ أو من الليل؟ أو يكتب له من حين نوى إلى أن تغرب الشمس؟**

الجواب من حين نيته، لماذا؟ لقوله ﷺ (**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**) فهذا الشخص يُحكم بالصوم الشرعي بالنسبة له ويثاب من حين نوى.

وهنا أنبه على قضية: وهي قضية أنه إذا تقرر أن صوم النفل يصح بنية من النهار؛ فينبغي أن يُعلم أن الثواب والأجر المرتب على **صوم يوم معين نفلاً** لا يحصل لمن نواه بنية من النهار، فمثلاً قوله ﷺ: (**في صوم يوم عرفة أنه يكفر السنة الماضية والباقية**) هذا الثواب والأجر مرتب على صوم يوم عرفة، ولا يحصل ذلك الثواب والأجر إلا لمن صام يوم عرفة كله ليصدق عليه ما ورد في الحديث أنه صام يوم عرفة، فصيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والمستقبلة، وأما لو افترضنا أنه نوى بنية من النهار فإنه في هذه الحالة صام بعض يوم عرفة، له أجر وله ثواب، لكن الثواب الخاص المرتب على صيام يوم عرفة لا يحصل له حسب دلالة ظاهر الأحاديث الواردة فيها.

وهذا الحكم -أعني كون النفل يصح بنية من النهار- هذا من باب التوسعة، فالنفل في بعض الأحكام يكون أوسع من الفرض، فيوسع الشرع فيه ما لا يوسع في الفرض، ومن هذا؛ هذا الحكم وهو "صحة النفل بنية من النهار".

والمصنف رحمه الله استدل على هذه المسألة بحديث (أن النبي ﷺ أمر بصوم يوم عاشوراء في أثنائه) فهذا يدل على جواز وعلى صحة النفل بنية من النهار، وإن كان هذا الاستدلال قد يُناقش من جهة أن النبي ﷺ حينما أمر بصوم يوم عاشوراء في أثنائه كان صوم يوم عاشوراء واجبا، فربما نوقش هذا الاستدلال بأن هذا من قبيل الصوم الواجب وليس من قبيل صوم النفل الذي هو محل الاستدلال، وعلى كل حال فالأدلة التي سبق ذكرها كانت كافية في الدلالة على الموضوع.

الحلقة (١٠)

عناصر المحاضرة:

١ / أمور تنافي النية.

٢ / بعض المفسدات للصوم: -الأكل والشرب وضابط ما يلحق بالأكل والشرب.

-التقيؤ عمداً.

١ / أمور تنافي النية:

يقول المصنف رحمه الله: "**ولو نوى إن كان غداً من رمضان فهو فرضي لم يجزئه لعدم جزمه بالنية، وإن قال ذلك ليلة الثلاثين من رمضان وقال وإلا فأنا مفطر فبان من رمضان أجزأه؛ لأنه بنى على أصل لم يثبت زواله، ومن نوى الإفطار أفطر أي صار كمن لم ينوِ لقطعه النية، وليس كمن أكل أو شرب فيصح أن ينويه نفلاً بغير رمضان، ومن قطع نية نذر أو كفارة ثم نواه نفلاً أو قلب نيتهما إلى نفلٍ صح، كما لو انتقل من فرض صلاة إلى نفلها**" هذا الكلام من المصنف تضمن أمرين من الأمور التي تنافي النية:

الأمر الأول / هو التردد وهو المراد بقوله "**ولو نوى إن كان غداً من رمضان فهو فرضي لم يجزئه**" هذا الشخص لا يدري هل غداً من رمضان أو لا؟ وقبل أن ينام تلك الليلة نوى قال: إن كان غداً من رمضان فهو فرضي وبات على هذه النية، لما أصبح تبين له أن ذلك اليوم من رمضان **هل تجزئه نيته تلك؟ قال: لا يجزئه، لماذا؟** قال: "لعدم جزمه بالنية" هو كان متردداً، يقول: إن كان غداً من رمضان فهو فرضي.

قال: "وإن قال ذلك ليلة الثلاثين من رمضان وقال: وإلا فأنا مفطر فبان من رمضان أجزأه"، لو وقعت القضية نفسها في آخر الشهر، فقال إن كان غداً من رمضان فهو فرضي وإلا فأنا مفطر، فبان من رمضان فإن ذلك اليوم يجزئه، قد يقول قائل لماذا قلتم بالإجزاء في الحالة الثانية ولم تقولوا بالإجزاء في الحالة الأولى مع أنه في تلك الحالتين كان التردد موجوداً؟

يجيب المصنف عن هذا فيقول: "**لأنه بنى على أصل لم يثبت زواله**" يلاحظ أنه في الصورة الثانية الأصل هو بقاء رمضان، فقوله إن كان غداً من رمضان فهو فرضي معتضد ومستند إلى الأصل، فَقَوِيَ، فصحت النية وأجزأت، بخلاف ما إذا قالها أول الشهر لأن الأصل بقاء شعبان، فلم تكن النية بمثل قوتها في آخر الشهر مع وجود التردد، ولهذا فرقوا بين الحالتين.

ومع ذلك فالحالة الأولى فيها رواية أخرى عن الإمام أحمد مذكورة في حاشية رقم؟ قال: "**وعنه وكان غداً من رمضان فهو فرضي أجزأه**"، الرواية الثانية أن ذلك يجزئه بناءً على أن هذا غاية مقدوره، والله يقول: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} وغاية ما يقدر عليه -أي أراد أن ينام ولم يأته خبر عن كون غداً من رمضان- غاية ما يقدر عليه أن يقول إن كان غداً من رمضان فهو فرضي، وبناءً على ذلك صححوا الصوم على الرواية الثانية عن الإمام أحمد.

الأمر الثاني / قال: "ومن نوى الإفطار أفطر" هذا هو المنافي الثاني وهو قضية القطع، قطع النية ينافي النية، ولهذا قال المصنف ومن نوى الإفطار أفطر، أي حتى لو لم يأكل ولم يشرب مادام نوى الإفطار أي قطع نية الصوم صار مفطرا، قال الشارح **أي صار كمن لم ينوِ لقطعه النية.**

ولكن **هل يكون مثل من أكل أو شرب؟ الجواب: لا**، ولهذا قال: **وليس كمن أكل أو شرب**، إذاً **ما هو الفرق بين من قطع النية وبين من أكل أو شرب؟** الفرق ما ذكره بقوله: "**فيصح أن ينويه نفلا بغير رمضان**" يعني لو فرضنا أنه ابتدأ اليوم صائماً، ثم قطع نية الصوم ولم يأكل ولم يشرب، نقول بإمكانه أن ينويه نفلاً بشرط ألا يكون في رمضان ، لأن شهر رمضان لا يتسع

لغير رمضان، فلا يمكن أن يتنفل بشهر رمضان فهو وعاء للفرض فقط، لكن لو كان صائما في غير رمضان وقطع النية لكنه لم يأكل ولم يشرب فبإمكانه استئناف النية وأن يجعلها نية نفل، لأن النفل يصح بنية من النهار ما دام الشخص لم يأكل ولم يشرب، وهذا الذي قطع النية لم يأكل ولم يشرب، بخلاف من أكل أو شرب فهنا انتهى الأمر ولا يمكنه أن ينويه نفلا في تلك الحال.

قال: "ومن قطع نية نذرٍ أو كفارةٍ ثم نواه نفلاً أو قلب نيتهما إلى نفل صح" من قطع نية نذر أو كفارة" شرع في صيام نذر أو كفارة ثم قطع نية النذر أو الكفارة؛ ثم نواه نفلاً -هو إلى الآن ما أكل وما شرب- نواه نفلاً: يصح، لما تقدم من صحة النفل بنية من النهار في حق من لم يأكل ولم يشرب.

"أو قلب نيتهما إلى نفل صح" القلب معناه أنه مباشرة يقلب من نذر إلى نفل، الصورة الأولى: قطع النذر ثم نواه نفل، أما صورة القلب: معناه أن ينتقل من النذر إلى النفل فهو لا يزال مستصحباً لنية الصوم، أي نية الصوم موجودة لكنه قلب النية من النذر إلى النفل، أيضاً الحكم أن ذلك صحيح قال: كما لو انتقل من فرض الصلاة إلى نفلها.

٢ / مفسدات الصيام:

أ _ الأكل والشرب وضابط ما يلحق بهما:

يقول المصنف: **"من أكل أو شرب أو استعط بدهن أو غيره؛ فوصل إلى حلقه أو دماغه، أو احتقن أو اكتحل بما يصل -أي بما بعلم وصوله- إلى حلقه لرطوبته أو حدته من كحل أو صبر أو قطورٍ أو ذرورٍ أو إثمدٍ كثير أو يسير مطيب؛ فسد صومه، لأن العين منفذ وإن لم يكن معتاداً، أو أدخل إلى جوفه شيء من أي موضع كان غير إحليله، فلو قطر فيه أو غيب فيه شيئاً فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه"** الذي نستخلصه من كلام المصنف أمران:

الأول / أن من مفسدات الصيام الأكل والشراب فهذا بإجماع العلماء، فقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، يقول الله عز وجل: {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ} فالأكل والشرب مفسد للصيام بإجماع أهل العلم.

ما المراد بالأكل والشرب؟ إيصال المأكول أو المشروب إلى الجوف عن طريق الفم أو الأنف، أياً كان المأكول أو المشروب، فلا يشترط في المأكول أو المشروب أن يكون مغذياً، بل يبطل الصوم بتعاطي الأكل أو الشرب ولو كان المأكول أو المشروب غير مغذي، ولهذا قال الفقهاء: لو أنه ابتلع حصاه فإن صومه يبطل لأنه يصدق عليه أنه أكل؛ والأكل مبطل للصوم لدلالة عموم الكتاب والسنة.

قد يقول قائل بالنسبة للأكل الأمر فيه واضح والشرب كذلك الأمر فيه واضح، فما يدخل أكلاً أو شرباً عن طريق الفم الأمر فيه جلي، **لكن لماذا ما يدخل عن طريق الأنف يفسد الصيام؟ وما الحجة في ذلك؟**

الحجة في ذلك حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: (أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) فهذا يدل -استثناؤه ﷺ الصائم من حكم المبالغة في الاستنشاق- هذا يدل على أن ما يصل إلى الجوف عن طريق الأنف يؤثر في الصيام، ومن المشاهد أن ما يصل عن طريق الأنف يحصل به الشبع والري، ولهذا فإن بعض المرضى قد يتعاطون الطعام والشراب عن طريق الأنف ويحصل لهم الاكتفاء بذلك كما هو مشاهد.

الثاني / قضية ما يلحق بالأكل والشرب، ما هو ضابطه؟

إذا تأملنا الفروع التي ذكرها الشيخ منصور في كتابه؛ تبين لنا من خلال عبارته أنه يُلحق كل شيء يدخل إلى الجوف من أي

موضع كان، ولهذا قال: "**أو أدخل إلى جوفه شيئا من أي موضع كان**" ولم يستثنِ سوى ما كان يقطر في الإحليل فقط، وما سوى ذلك فما أُدخل إلى الجوف من أي موضع كان يُلحقه بالأكل والشرب، وبناءً على ذلك حكم أن ما يدخل عن طريق العين إلى الجوف مفسد للصيام، وما يدخل عن طريق آخر غيرهما مثل عن طريق الأذن مثلا إلى الجوف يفسد الصيام، لأن العبرة هي أن كل ما يدخل إلى الجوف من أي موضع كان فإنه مفسد للصيام؛ سوى التقطير في الإحليل.

هناك قول آخر واتجاه آخر يراه الفقهاء في هذه القضية، يرون أن الذي يُلحق بالأكل والشرب هو ما يقوم مقام الأكل والشرب؛ بحيث يستغنى به عن الأكل والشرب لوجود وصف التغذية به، وبناءً على ذلك فإن ما يُدخل إلى الجوف عن طريق الفم أو الأنف لا يكون مبطلاً للصيام إلا إذا كان مغذياً، لأن المغذي هو الذي يقوم مقام الأكل والشرب ويستغنى به عن الأكل وعن الشرب، **وبناء على هذا القول** فالقطرة مثلاً في العين على سبيل التداوي لا تفسد الصوم لأنها ليست مغذية، وأما على الاتجاه الأول الذي قرره المصنف فإن القطرة في العين إذا وصلت إلى الجوف فوجد طعمها في حلقه فإن الصيام يفسد بها، كذلك القطرة في الأنف مثلاً؛ على الاتجاه الثاني لا تفسد الصيام لأنها ليست مغذية فليست أكلاً ولا شراباً وليست في معنى الأكل والشرب لعدم حصول التغذي بها، وأما على الاتجاه الأول الذي مشى عليه المصنف فإن وصول هذه القطرات إلى الجوف عن طريق الأذن يكون مفسداً للصيام.

شيخ الإسلام ابن تيمية له كلام في هذا الموضوع في الفتاوى، وقد طبعت له رسالة صغيرة بعنوان "حقيقة الصيام" تضمنت كلاماً حول هذه القضية وهي قضية ما يفسد الصيام وما يُلحَق بالأكل والشرب وما لا يلحق به، والشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشيته نقل كلاما طويلا لشيخ الإسلام من المراجع التي سبقت الإشارة إليها، ولعلي أقتصر على أهم ما يمكن أن يُذكر بحسب ما يتسع له حلقات هذا البرنامج، فشيخ الإسلام ذكر حجة أصحاب الاتجاه الأول الذين يبطلون الصيام بمثل ما يوضع في الأذن أو ما يوضع في العين ويصل إلى الجوف، أو ما يوضع لمداواة الجروح مثل ما يسمى بالجائفة وهي الجرح الذي ينفذ إلى الجوف، أو مداواة المأمومة وهي الشجة التي تكون في الرأس وتصل إلى الجلدة المسماة بأم الدماغ، هذه الشجة التي تصل إلى تلك الجلدة تسمى مأمومة.

الفقهاء -المصنف ومن تابعه- يقررون أن هذه الأشياء من مفسدات الصوم بناء على أنها تصل إلى الدماغ أو إلى الجوف عن طريق أي منفذ وهذا مفسد، شيخ الإسلام يذكر أن أقوى ما احتجوا به الحديث المتقدم وهو قوله ﷺ (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) ويقولون في وجه الاستدلال: (فدل ذلك على أنه كل ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله) هذا هو أقوى حجتهم كما يذكر شيخ الإسلام، وهذا هو وجه استدلالهم من هذا الحديث.

شيخ الإسلام ناقش هذا القول وناقش أبرز أدلتهم وهو الحديث المذكور، فقال رحمه الله: "وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم، وهو قياس ضعيف، وذلك لأن من نشق الماء بمنخريه ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه؛ فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويزول العطش، ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة" هذا أبرز ما أردت نقله من كلام ابن تيمية.

ولعل الأرجح من الاتجاهين السابقين هو الاتجاه الثاني وبناء على ذلك نقول أن ما يصل إلى الجوف عن غير طريق الفم أو الأنف لا يكون مفسداً للصيام إلا إذا كان مما يقوم مقام الأكل والشرب مما وجد فيه وصف التغذية.

وينبني على ذلك مسألة تعاطي الحقن والإبر فنقول إذا كانت مغذية يفسد بها الصوم، وأما إذا كانت إبرا غير مغذية فلا

يفسد بها الصوم، فإذا كانت مغذية مثل التي تحتوي على سكريات مثل الجلوكوز ونحوه؛ هذه يفسد بها الصوم، وأما إذا كانت مضادات حيوية كإبرة البنسلين مثلا أو كالتي يتعاطاها مرضى السكر "الأنسولين" فليست مغذية ولا تفسد الصيام لأن تعاطيها ليس أكلاً وليس شرباً وليس بمعنى الأكل والشرب.

الحلقة (١١)

في هذه الحلقة واستكمالا لما تم البدء فيه لعلي أن أتكلم عن ثلاث من المفسدات:

ب - التقيؤ عمداً. ج - حكم خروج المني بفعل منه، وحكم المذي.

د - إخراج الدم بالحجامة ونحوها.

ب - وهو التقيؤ عمداً:

يقول المصنف رحمه الله **"أو استقاء أي استدعى القيء فقاء فسد أيضاً، لقوله عليه الصلاة والسلام** (من استقاء عمداً فليقضي)، **حسنه الترمذي"** إذا تقيأ الصائم عمداً أي طلب إخراج القيء بأي وسيلة من الوسائل، سواء بأن يعصر بطنه أو يدخل يده في فيهِ أو إلى حلقه قاصداً استخراج ما في بطنه والتقيؤ، أو يتعمد النظر إلى ما تعافه نفسه من أجل أن يتقيأ، **بأي صورة حصل فيها التقيؤ عمداً فإن التقيؤ مفسد للصيام.**

وأما إذا كان القيء قد خرج بغير اختيار الصائم فإن صيامه صحيح، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فليقضِ) ، ومعنى ذرعه القيء: أي غلبه فخرج بغير اختياره.

ج –خروج المني بفعل منه وحكم المذي

يقول المصنف رحمه الله: **"أو استمنى فأمنى أو أمذى أو مباشرة دون الفرج أو قبّل أو لمس فأمنى أو أمذى أو كرر النظر فأنزل منياً فسد صومه، لا إن أمذى"** هذا المقطع من كلام المصنف رحمه الله تضمن الكلام على أثر خروج كلٍ من المني والمذي في الصيام.

أما بالنسبة للمني فقال: **"أو استمنى فأمنى أو باشر دون الفرج أو قبّل أو لمس فأمنى أو كرر النظر فأنزل منياً" في جميع هذه الأحوال يفسد صومه**، والحاصل أن المني **إذا خرج بفعل من الشخص** كأن استمنى مثلاً أو باشر دون الفرج فأمني، أو قبّل أو لمس فأمني، أو كرر النظر فكان ذلك سبباً في إنزاله المني في جميع هذه الأحوال يفسد صومه.

بالنسبة لخروج المني من **الدليل** أو من الأدلة فساد الصوم به الحديث القدسي الذي يقول فيه ربنا جل وعلا في شأن الصائم (يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي) فقوله وشهوته هذا يشمل خروج المني، لأن المني كما هو معلوم يخرج بشهوة ولذة، فهو من الشهوة التي لا يكون الصوم إلا باجتنابها.

أما بالنسبة لخروج المذي فالمصنف رحمه الله قرر أنه لو قبّل أو لمس فأمذى فإنه يفسد صومه، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، والإمام أحمد عنه روايتان فيها:

الرواية الأولى وهي الموافقة لما قرره المصنف وهي المشهورة أن خروج المذي بالتقبيل أو اللمس أو نحوهما مفسدٌ للصيام، وقد استدلوا عليها كما في حاشية رقم (٣) **قال: "وأما الإمذاء فلتحلل الشهوة له وخروجه بالمباشرة فيشبه المني"** وهم يقيسونهُ على المني في إفساد الصيام.

الرواية الثانية عن الإمام أحمد أن الصوم لا يفسد بخروج المذي.

ومن أدلة هذه الرواية أنه:

١ /لم يرد دليل يدل على فساد الصوم بالإمذاء، والأصل عدم فساد الصوم وبقاؤه على الصحة.

٢ / هذا مع شدة الحاجة إلى بيان هذا الحكم لو كان المذي مفسدًا، لأن البلوى تعم في خروج المذي ويكثر خروجه، فلو كان مفسداً للصيام لورد في ذلك بيانٌ شافٍ منه ﷺ.

٣ / أنه يشق التحرز عنه.

وأما قضية الدليل الذي ذُكر للقول الأول: وهو قياس المذي على المني، فهذا **يجاب عنه** بأن هذا قياس مع الفارق، وذلك أن المني يتلذذ بخروجه، بخلاف المذي فهو لا يخرج بلذة بل قد لا يشعر الشخص بخروجه وقت خروجه، كما أن المذي يخالف المني في كثير من الأحكام كما هو معلوم، فخروج المني موجب للغسل وخروج المذي لا يوجب الغسل، وهذه الفروق تبين أن المذي لا يصح أن يلحق بالمني في هذا الحكم، **وهذا هو الأرجح إن شاء الله وبناء على ذلك فإن خروج المذي لا يفسد الصيام.**

د - وهو خروج دم الحجامة ونحوها

قال المصنف رحمه الله "**أو حَجَمَ أو احتجم وظهر دم عامداً ذاكراً في الكل لصومه فسد صومه، لقوله ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أحمد، قال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك ولا يفطر بفصدٍ ولا شرط ولا رعاف**" هذا المقطع من كلام المصنف رحمه الله تضمن الكلام على أثر خروج الدم بالحجامة ونحوها في الصيام.

بين المصنف رحمه الله أنه **إذا حَجَمَ أو احتجم وظهر دم فإن الصوم يفسد،** ودليل هذه المسألة هو الحديث الذي أورده وهو قوله ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم) وهذا الحديث ورد من حديث عدد من الصحابة رضي الله عنهم، وهو حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، كما أن دلالته على فساد الصوم بالحجامة دلالة صريحة، ولهذا أخذ به الإمام أحمد ومن وافقه من فقهاء أهل الحديث فقرروا أن الحجامة مفسدة للصيام.

لماذا يفسد صوم الحاجم؟ ولماذا يفسد صوم المحتجم؟ ما هي الحكمة في ذلك؟

أما بالنسبة للحاجم فقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره أن الحاجم يفسد صومه إذا كان يمتص الدم بفيه، لأن امتصاصه الدم بفيه مظنة لوصول شيءٍ من الدم إلى جوفه، فأقيمت المظنة مقام التحقق، ومُنع الشخص من الحجامة وهو صائم، وحُكم على صومه بالفساد، كما أن النوم مظنة الحدث، ولهذا حُكِم بانتقاض وضوء النائم لأن نومه مظنة الحدث، فأقيمت المظنة مقام التحقق من حصول الحدث، وهكذا الشأن هنا، وبناءاً على ذلك **لو كان الحاجم يحجم بآلة** -لا يمتص الدم بفيه، وإنما عن طريق تلك الآلة- **فإن صومه صحيحٌ وليس فاسداً ولا يدخل في عموم الحديث.**

وأما بالنسبة للمحتجم فقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كلام له في رسالة طبعت بعنوان "حقيقة الصيام" وكلامه موجود أيضاً في الفتاوى، قرر رحمه الله أن الحكمة في مفسدات الصيام أن الصائم مُنع من أخذ أو تعاطي ما يقويه من الطعام والشراب ونحوهما، ومُنع أيضاً من إخراج ما يضعفه كإخراج المني أو إخراج الدم وهذا من أجل المحافظةِ على صحته، فإن الصائم إذا كان لا يتعاطى غذاءً فلا يأكل ولا يشرب، وفي الوقت نفسه يتعمد القيء ويتعمد إخراج الدم ويتعمد إخراج المني، وهذه من شأنها أن تضعف البدن، فهذا قد يؤدي إلى الإضرار به من الناحية الصحية، ولهذا كما أنه مُنع من أخذ ما يقويه من الطعام والشراب؛ في المقابل أيضاً مُنع من إخراج ما يضعفه، فالحجامة من هذا الباب.

يبقى أن بعض أهل العلم ذهبوا إلى عدم فساد الصوم بالحجامة، وهم جمهور الفقهاء يقررون أن الصوم لا يفسدُ بالحجامة.

ومن أبرز أدلتهم: ما ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرم، فاستدلوا بهذا الحديث على عدم فساد الصوم بالحجامة لأنه ﷺ احتجم وهو صائم.

-ولكن الإمام أحمد وغيره من أهل الحديث طعنوا في هذه الزيادة وقالوا إن قوله "وهو صائم" غير محفوظ، فهي زيادة شاذة.

-وأُجيبَ أيضاً عن هذا الحديث بأنه منسوخ، لأن راويه وهو ابن عباس كان لا يحتجم إلا بعد غروب الشمس.

-ولو صحت هذه اللفظة فليست صريحة أيضاً، لأنه ورد وهو "محرمٌ صائم" ولم يكن النبي ﷺ محرماً في رمضان قط، فإنه ﷺ لم يعتمر في رمضان، فيكون صيامه تطوعاً والمتطوعُ أمير نفسه؛ بإمكانه أن يُفطر بالحجامة أو بالأكل أو بالشرب أو غيرهما.

-إضافة إلى أنه في الإحرام يقترن بالنسبة له ﷺ بالسفر؛ والمسافر له أن يفطر بالحجامة أو غيره.

فهذه الاحتمالات مع فرض صحة الحديث، تجعل الحديث مُحتملاً وليس صريحاً في الدلالة على عدم فساد الصوم بالحجامة، بينما الحديث الذي استدل به الإمام أحمد وغيره، وهو حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) حديث صحيح صريح **ولهذا فالأقرب هو فساد الصوم بالحجامة.**

هل يُلحق بالحجامة غيرها من صور إخراج الدم من بدن الصائم أو يقتصر الحكم على الحجامة؟

المصنف رحمه الله يقول: "ولا يفطر بفصدٍ ولا شرطٍ ولا رعاف" كما في حاشية (١) **الفصد** هو شق العرق لاستخراج الدم، وأما **الشرط** فهو بضع الجلد -يعني شقه وبزغه- لاستفراغ الدم، وهذه الصور يتداوى بها كما يتداوى بالحجامة، **فهل يفسد الصوم بها أو لا يفسد؟**

المصنف يقرر أن الصوم لا يفسد بالفصد ولا بالشرط.

والإمام أحمد رحمه الله عنه روايتان في إلحاق هاتين الصورتين ونحوهما بالحجامة:

الرواية الأولى: هي ما قرره المصنف من عدم الإلحاق، وبالتالي لا يؤثر إخراج الدم عن طريق غير الحجامة في الصيام ولو كان كثيراً سواءً بفصد أو شرط أو غيرهما.

الرواية الثانية: مذكورةٌ في الحاشية رقم واحد، قال المُحشي: "**وعن أحمد يفطر بالفصد ونحوه**" **هذه** الرواية تتضمن فساد الصوم بإخراج الدم ولو بغير الحجامة، مادام دماً كثيراً يؤثر في البدن كتأثير الحجامة.

وحجة هؤلاء أن الفطر بالحجامة -كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- موافق للأصول والقواعد، وهو من جنس فساد الصوم بدم الحيض والتقيؤ والاستمناء، لأنه من الاستفراغات التي تضعف بدن الصائم، وقد مُنع منها، وبناءً على أن فساد الصوم بالحجامة معقول المعنى ومُدرك العلة؛ فيلحق بالحجامة ما في معناها مما يؤثر في البدن ضعفاً كتأثير الحجامة.

وأما الرواية الأولى فهي مبنية على أن الحجامة ثبتت على خلاف القياس والقواعد بموجب النص الوارد، فيُقتصر على دلالة النص ويبقى ما سوى ما دل عليه النص على أصل البراءة والصحة؛ فتستصحب صحة الصوم.

إذا تقرر هذا؛ فإني أختم هذه الحلقة بذكر بعض صور إخراج الدم مما قد يُلحق بالحجامة أو لا يُلحق، وقبل هذا أشير إلى أن **الراجح من الروايتان السابقتان هو الرواية الثانية** بناء على أن الحجامة ثبت فساد الصوم بها بالنص، وأن هذا الحكم مدرك المعنى والعلة، فتُعدى العلة إلى كل تعمد إخراجٍ للدم بدم كثير يؤثر في البدن كتأثير الحجامة، وبناء على ذلك من الصور المعاصرة:

١-**قضية التبرع بالدم**؛ العادة عند التبرع بالدم فإن الدم الذي يُخرجُ دمٌ كثيرٌ يؤثر في البدن كتأثير الحجامة، **وعليه يفسد صوم المتبرع بالدم**، ولا يجوز لشخص بأن يتبرع بدمه حال كونه صائماً صوماً واجباً؛ إلا أن يوجد مضطر لا تندفع ضرورته

إلا أن يتبرع له ذلك الشخص بدمه، فحينئذ يجوز له أن يتبرع بدمه ويفسد صومه لذلك اليوم، ويقضيه، وهذا بناء على المسألة المتقدمة وهي قضية فطر من احتاج إليه في إنقاذ معصوم من هلكة.

٢-هناك صور يكون الدم الذي يخرج فيها دمٌ قليل لا يؤثر في البدن كتأثير الحجامة، منها **إخراج الدم للتحليل**؛ فالغالب أن الدم الذي يخرج بقصد التحليل يكون دماً قليلاً فلا يؤثر في البدن كتأثير الحجامة، وبناء على ذلك نقول **إن خروج الدم بقصد التحليل لا يفسد الصوم**، لأنه ليس حجامة وليس في معنى الحجامة إذ لا يؤثر في البدن كتأثير الحجامة.

٣-أما **بالنسبة للرعُاف** -والرعُاف هو خروج الدم من الأنف- فالغالب أن الرعُاف يخرج بغير اختيار الشخص، وبناء عليه **فالرعُاف لا يؤثر في الصيام ولا يفسده**.

٤-وهكذا الصور المتعددة لخروج الدم بغير اختيار الصائم، كما لو **أُصيب الصائم بحادث فحصل له نزيف فخرج منه دم كثير يؤثر في البدن ضعفاً كتأثير الحجامة لا نحكم بفساد صومه** لأن ذلك الخارج بغير تعمد منه، لكن إن احتاج إلى الفطر؛ كما لو تضرر ببقائه صائماً فهو من جنس المرض الذي يبيح له الفطر في تلك الحالة.

٥-وهكذا أيضاً **خروج الدم إذا خرج بسبب مرض كبواسير أو سعال** أو ما أشبه ذلك؛ فهذه الصور يخرج فيها الدم بسبب مرض وبغير اختيار الصائم، ولهذا **فإن الصوم لا يفسد بخروج الدم بهذه الصور**.

الحلقة (١٢)

سوف نتحدث في هذه الحلقة عن:

١. شروط فساد الصوم بما تقدم ذكره من مفسدات.

٢.ذكر أمور لا تفسد الصيام.

١ / شروط فساد الصوم بما تقدم

أشار إليه المصنف رحمه الله حينما قال **"لا إن كان ناسياً أو مكرهاً"** هذه العبارة تفيدنا أن الصوم يفسد بما تقدم بشرطين:

الشرط الأول: بأن يكون متعاطي الأمور المتقدمة ذاكراً لصومه.

الشرط الثاني: هو أن يكون مختاراً لفعله.

فلو كان ناسياً -بمعنى أنه قد تخلف الشرط الأول- فصيامه صحيح، فمثلاً من أكل أو شرب وهو صائم ناسياً فإن صيامه صحيحٌ، ويدل على ذلك كما ذكر المصنف رحمه الله حديث عام وحديث خاص، فأما **الدليل العام** الذي استدل به المصنف فهو قوله ﷺ (عفي لأمتي عن الخطأ والنسيانِ وما استكرهوا عليه)، فهذا الحديث عام في العفو عما صدر من المكلف حال كونه ناسياً أو مكرهاً.

ثم إنه **استدل** على قضية النسيان **بحديث خاص بالصيام** وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (من نسي وهو صائمٌ فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) متفق عليه، ووجه الاستدلال من هذا الحديث مذكور في الحاشية (٣) السطر (٤) قال: "ففي قوله (فليتم صومه) دليلٌ على أن ثَمَّ صوم يُتم" فهذا دليل على أن الصوم لم يبطل.

وفي قوله أيضاً (إنما أطعمه الله وسقاه) إضافة الفعل إلى الرب تعالى أنه سبحانه هو الذي أطعمه إياه فدل على أنهُ لا أثر لذلك الأكل والشرب بالنسبة للصائم.

الشرط الثاني: أن يكون مختاراً لفعله، فلو أُكره الشخص على تعاطي مفسد من المفسدات السابقة فإن صومه صحيح، ولهذا قال المصنف رحمه الله **"ولو بوجور مغماً عليه معالجةً"** أي ولو كان الشخص مغماً عليه فعولج بأن قُطِّر في فمهِ دواءٌ من غير

اختياره فإن صومه لا يبطل لعدم وجود شرط الاختيار.

٢ / الكلام على أمور لا تُفسد الصيام

بعد أن بين المصنف رحمه الله فيما مضى جُل مفسدات الصيام -ولم يبقَ من المفسدات إلا الجماع لأن المصنف رحمه الله سيعقد له فصلاً مستقلاً- بعد أن بين جُل المفسدات؛ بيّن هُنا أموراً لا تفسد الصيام:

الأمر الأول / قال **"أو طار إلى حلقه ذباب أو غبار من طريق أو دقيق أو دخان لم يفطر لعدم إمكان التحرز من ذلك، أَشْبَهَ النائم".**

عدم الفطر بهذا الأمر وهو الأمر الأول من الأمور التي لا تفسد الصيام ظاهر؛ لما ذكره المُصنف رحمه الله من عدم إمكان التحرز من ناحية، ومن ناحية أخرى أن هذه الأمور بغير اختيار الصائم، إذا طار إلى حلقه غبار أو دقيق -كأن يكون يشتغل في طاحون للدقيق- وطبيعة عمله أحياناً قد يطير بعض الشيء من الدقيق إلى جوفه وربما وجد طعمه في حلقه من غير أن يتعمد ابتلاعه أو استنشاقه فهذا **لا يفسد الصيام، لعدم وجود شرط الاختيار**، ولأنه بالنسبة لبعض أرباب الصنائع لا يمكن التحرز من مثل هذه الأشياء بحسب الصنعة التي هم مشتغلون فيها.

الأمر الثاني / من الأمور التي لا تفسد الصيام ذكره بقوله **"أو فكر فأنزل لم يفطر"** تقدم أن إنزال المني بفعل منه من مُفسدات الصيام، ولكن هنا الإنزال ليس بفعل؛ وإنما هو بمجرد تفكير، والتفكير قد يهجم على الشخص ولا يستطيع الخلاص منه، ولهذا جاءت شريعة الإسلام شريعة اليسر ورفع الحرج بعدم التكليف بمثل هذا، ولهذا استدل المصنف رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام: (عُفي لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم به) فهذا الحديث يدل على أن ما حصل بسبب حديث النفس كإنزال المني الناتج من حديث النفس المجرد عن العمل؛ فهو لم يعمل أي عمل يستدعي به الإنزال، وإنما حصل له التفكير فأنزل فهذا معفو عنه وصيامه صحيح.

قال **"وقياسه على تكرار النظر غير مُسلمٍ لأنه دونه"** يعني لا يصح أن يُقاس التفكير المجرد عن العمل على قضية تِكرار النظر، لأن تِكرار النظر يمكن التحرز منه، وتكرار النظر إلى ما هو محل للشهوة هذا قد يفضي إفضاءً كبيراً إلى إفساد الصيام ويمكن التحرز منه، بخلاف الفكر فالفكر من الصعوبة التحرز منه.

الأمر الثالث / من الأمور التي لا تفسد الصيام ذكره بقوله **"أو احتلم لم يفسُد صومه، لأن ذلك ليس بسبب من جهته"** أي احتلم رأى في المنام أنه يجامع مثلاً فأنزل منيا، هذا الاحتلام لا يفسد الصيام، لأن ذلك ليس بسبب من جهته، والنائم مرفوعٌ عنه القلم، (رُفع القلم عن ثلاثة) وذكر منهم النائم حتى يستيقظ، وبالتالي لا يؤثر الاحتلام في إفساد صوم الصائم.

الأمر الرابع / قال **"وكذا لو ذرعه القيء أي غلبه"** ومعنى ذرعه أي غلبه كما قال الشارح، بمعنى خرج من غير اختياره، وقد مر معنا سابقا قوله ﷺ (من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء عمداً فليقضِ)، فهذا يدل على أن من غُلب وخرج منه القيء بسبب مرض أو نظر فجأة لشيء تعافه نفسه أو لغير ذلك فهو مادام مغلوباً على أمره في هذا الأمر؛ فصيامه صحيح ولا قضاء عليه.

الأمر الخامس / قال **"أو أصبح في فيهِ طعامٌ فلفظه أي طرحه لم يفسد صومه، وكذا لو شق عليه أن يلفظه فبلعه مع ريقه من غير قصدٍ لم يفسد لما تقدم، وإن تميز عن ريقه وبلعه باختياره أفطر"**

أصبح في فيهِ طعام؛ قد يكون هذا الطعام طعاما يسيرا من مخلفات ما أكله بالليل، كأن يبقى شيء بين أسنانه وهذا يسير يشقُ التحرز منه، فإذا أصبح فلفظهُ لم يفسد صومه، وكذا لو فرضنا أنه كان يأكل أو في فيه طعام فغلبه النوم فنام حتى طلع

الفجر والطعامُ لا يزالُ في فيهِ؛ فلما أصبح لفظه فصيامه صحيح، وكذلك لو شق عليه أن يلفظه لعدم تميزه عن ريقهِ فبلعه مع ريقهِ من غير أن يقصد بلع ذلك الطعام، فإنه لا يفسد صومه لعدم القصد، وقد تقدم أن من شروط فساد الصوم الاختيار، وهذا الشخص غير قاصدٍ ابتلاع ذلك الطعام، أما إذا تميز ذلك الطعام عن ريقه فهنا يمكن التحرز منه بأن يلفظه، فإذا بلعه باختياره في هذه الحالة فإنه يفسدُ صومهُ لزوال العذر.

الأمر السادس / قال "**ولا يفطر إن لطخ قدميه بشيء فوجد طعمه في حلقه**" مما يُذكر على سبيل التداوي؛ أن بعض الناس يتداوى من قضية الإمساك بأن يلطخ قدميه بالحنظل، ويَذكر بعضهم أنه قد يجد طعمه في حلقه، فلو صح هذا؛ فرضنا أنه لطخ قدميه بشيءٍ فوجد طعمه في حلقه فإن هذا لا يفسد الصيام، لأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً وليس بمعنى الأكل ولا الشرب.

الأمر السابع / قال "**أو اغتسل أو تمضمض أو استنثر يعني استنشق، أو زاد على الثلاث في المضمضة أو الاستنشاق أو بالغ فيهما فدخل الماء حلقهُ لم يفسد صومه لعدم القصد، وتكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم وتقدم**" إ"ذا اغتسل أو تمضمض أو استنثر أو زاد على الثلاث أو بالغ فيهما" يعني في المضمضة والاستنشاق "فدخل الماء حلقه لم يفسد" في جميع هذه الصور تخلف شرط القصد، وقد تقدم أنه لابد لفساد الصوم أن يكون ذاكراً لفعله، ذاكراً لصومه، مختاراً لفعله، فهذا لم يقصد هو أراد الاغتسال فاغتسل فدخل ماءٌ إلى حلقه من غير قصد، أو أراد المضمضة فتمضمض واستنثر فدخل الماء إلى حلقه من غير قصد فصيامه صحيح، وهكذا لو بالغ في المضمضة والاستنشاق؛ تقدم أن المبالغة في المضمضة والاستنشاق الصائم منهي عنها لحديث لقيط مرفوعاً (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً)، لو فرضنا أن شخصاً ارتكب هذا المكروه فبالغ، لكنه لم يتعمد إيصال الماء إلى حلقه؛ وإنما تعمد المبالغة فوصل الماء إلى حلقه من غير قصد، فصيامه صحيح، لعدم وجود القصد، لكن فِعله في المبالغة مكروه للحديث المتقدم.

ولهذا قال "**وتكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم وتقدم**" قال "**وكره -يعني المضمضة والاستنشاق- له عبثاً أو إسرافاً أو لحر أو عطش كغوصه في ماء لغير غسلٍ مشروعٍ أو تبردٍ، ولا يفسد صومه بما دخل حلقه من غير قصد**" قضية كراهة مثل هذه الأمور؛ النبي ﷺ نص على المبالغة في المضمضة والاستنشاق، لأن مظنة إفضاء المبالغة فيهما إلى إفساد الصوم أو بالنظر إلى أنهما مظنة لوصول الماء إلى الجوف، فما كان بهذه المثابة فإنه يمكن إلحاقه بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق، فما كان إفضاؤه إلى إفساد الصوم كإفضاء المبالغة في المضمضة والاستنشاق فإنه يمكن إلحاقه بهما، وأما ما كان الإفضاء فيه ضعيفاً أو غير ظاهر فالأصلُ فيه الحل، والقياس إنما يكون مع مماثلة الفرع للأصل في العلة؛ وهي الإفضاء إلى فساد الصوم أو كونه مظنة لإفساد الصوم.

٣ /الأكل مع الشك في طلوع الفجر أو غروب الشمس:

قال: "**ومن أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر ولم يتبين له طلوعه صح صومه**" هذه الفقرة عنوانها الأكل مع الشك في طلوع الفجر أو غروب الشمس

"من أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر ولم يتبين له طلوعه" يعني هو كان بليل ثم أكل وشرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر، يعني يقول هل طلع الفجر أو لم يطلع الأمر عنده مستوي، الاحتمالان سواء، "ولم يتبين له طلوعه" لم يتبين له طلوع الفجر وإنما هو أكل أو شرب حالة كونه شاكاً **فصومه صحيح ولا قضاء عليه، ولو تردد ولو حصل عنده تردد** وهو يأكل كان يقول هل طلع الفجر أو لم يطلع، لماذا؟ قال: "**لأن الأصل بقاء الليل**" فلا نحكم على صيامه بالبطلان **استصحابا**

للأصل وهو بقاء الليل، وهناك **دليل أقوى** من هذا التعليل وهو قوله جل وعلا: {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} الله عز وجل أذن لعباده بأن يأكلوا ويشربوا {حتى يتبين } وهذا الشاك هل تبين له طلوع الفجر؟ الواقع أنه لم يتبين له، وبالتالي فهو بنص الآية مأذونٌ له في أن يأكل ويشرب حتى يتبين له طلوع الفجر.

٤ / إذا أكل ونحوه أو جامع أو شرب شاكاً في غروب الشمس

قال: "**لا إن أكل ونحوه شاكاً في غروب الشمس من ذلك اليوم الذي هو صائمٌ فيه، ولم يتبين بَعدَ ذلك أنها غربت فعليه قضاء الصوم الواجب، لأن الأصل بقاء النهار**" هذه مسألة أخرى وهي إذا أكل ونحوه أو جامع أو شرب شاكاً في غروب الشمس، يعني أنه كان صائماً فشك هل غربت الشمس بحيث يجوز لي الفطر أو لم تغرب، فأكل حالة كونه شاكاً في غروب الشمس، ولم يتبين له بعد ذلك أنها غربت، يعني لو فرضنا أنه حال الأكل كان شاكاً ثم سأل فتبين له أنه في الساعة التي أكل فيها كانت الشمس قد غربت، حينئذ صيامه صحيح لأنه تبين له أنه أكل بعد غروب الشمس وهذا جائز.

ولكن لو فرضنا أنهُ أكل حالة كونه شاكاً في غروب الشمس ولم يتبين له بعد ذلك أنها غربت، **فحينئذٍ عليه قضاء الصوم الواجب**، يعني إن كان صومه واجباً فإنه يلزمه القضاء، لماذا يُلزم بالقضاء؟ **قال لأن الأصل بقاء النهار**، كما أننا في الصورة السابقة صححنا صومه استصحاباً لأصل بقاء الليل، فإننا في هذه الصورة **نحكم بفساد الصوم استصحاباً لبقاء النهار**، الأصل هو بقاء النهار وهو ليس له أن يفطر إلا بيقينٍ أو غلبة ظنٍ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

٤ / الأكلُ مع اعتقاد أنه ليل:

قال: "**أو أكل ونحوه معتقداً أنه ليلٌ فبان نهار أي فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس قضى، لأنه لم يتم صومه، وكذلك يقضي إن أكل ونحوه يعتقده نهاراً فبان ليلاً ولم يُجدد نيةً لواجب**"

هذه المسألة ممكن نضع لها عنواناً فنقول: الأكلُ مع اعتقاد أنه ليل، الآن القضية ليست قضية شك، هذا الشخص أكل يعتقد أنه في ليل، فبان نهارا.

مثال ذلك: شخصٌ استيقظ من نومهِ وكان الجو مظلماً فظن أنه لا يزل في الليل وأن الفجر لم يطلع، فأكل أو شرب، ثم تبين له أنه وقت أكلهِ وشربهِ كان الفجرُ قد طلع!

مثال آخر: أو تبين له عدم غروب الشمس، شخصٌ نام العصر فاستيقظ مثلاً وكان الجو سحاباً يوجد غيم وكان الجو مظلماً فظن أن الشمس قد غربت لوجود الظلمة، فأكل أو شرب يعتقده ليلاً، فبان نهاراً، يعني بان أن الشمس لم تغرب بعد، **في هذه الحالة يقول المصنف أنه يقضي، إذاً صومه غير صحيح لذلك اليوم، ويلزمه القضاء.**

ما الدليل وما العلة؟

قال: لأنه لم يتم صومه، الصوم الشرعي الإمساك بالنية من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهذا تبين له على وجه اليقين أنهُ أكل أو شرب خلال هذه المدة، فهو لم يتم صومه في الواقع ولهذا يلزمه القضاء.

وهذه المسألة محل خلافٍ بين الفقهاء، والإمام أحمد رحمه الله عنه رواية أخرى مذكورةٌ في الحاشية رقم (٤) قال: "**وعنه لا قضاء عليه اختاره الشيخ وغيره**" يعني شيخ الإسلام وغيره، وهؤلاء الذين ذهبوا إلى عدم وجوب القضاء وصحة الصوم استدلوا بعدة أدلة أشار إلى بعض منها صاحب الحاشية رحمه الله:

الدليل الأول / أنه ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ في يوم غيم ثم طلعت الشمس، وهذا في حديث أسماء رضي الله عنها، ولم يُذكر في الحديثِ أنهم أمروا بالقضاء، قال: ولو أمرهم لشاع ذلك كما نُقل فطرهم، فلما لم ينقل دل على

أنه لم يأمرهم به.

لكن هشام بن عروة وهو أحد رواة الحديث لما سئل عن القضاء قال أوَ بُدٌّ من قضاء؟ شيخ الإسلام يقول إن هذا قاله برأيه، وليس مستنداً في ذلك إلى رواية.

الدليل الثاني / أنه ثبت عن عمر أنه أفطر ثم تبين النهار، فقال: (لا نقضي فإنا لم نتجانف لإثم).

والدليل الثالث / وهو أن علي بن حاتم لما نزلت الآية {وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} عمد إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلهما تحت وسادته وجعل يأكل ويشرب حتى تبين له الخيط الأبيض من الأسود، وهذا معناه أنه أكل حتى أسفر، والإسفار لا يكون إلا بعد طُلوع الفجر، ومع ذلك لما ذكر ذلك للنبي ﷺ بيّن له أن المقصود بياض الفجر وسواد الليل ولكنه ﷺ لم يأمره بالقضاء.

هذه هي أبرز أدلة القائلين بعدم وجوب القضاء، وهذا القول فيه قوة، ولكن الأحوط والأبرأ للذمة هو القضاء كما قرره المصنف رحمه الله تعالى.

الحلقة (١٣)

فساد الصوم بالجماع وما يترتب عليه من آثار

المفسد الأخير من مفسدات الصيام وهو موضوعُ فساد الصوم بالجماع وما لذلك من آثار، المصنف رحمه الله في كتابه الروض المربع أفرد لهذا المفسد فصلاً مستقلاً لما له من غِلَظ في الشرع، حيث إن الشرع أوجب فيه -دون سائر المفسدات- الكفارة المُغلظة -كما سيأتي إن شاء الله تعالى- ولما يتعلق به من أحكام تفصيلية خاصة، ذكر رحمه الله تحت موضوع فساد الصوم بالجماع عدة عناصر:

١ /ضابط الجماع الموجب للقضاء والكفارة. ٢ /ضابط الجماع الموجب للقضاء دون الكفارة.

٣ /التداخل في الكفارة. ٤ /عدم وجوب الكفارة في غير الجماع من المفسدات.

٥ /خصال الكفارة وحكم من عجز عنها.

سنتحدث في هذه الحلقة عن هذه العناصر أو ما تيسر منها بحسب ما يتسع له الوقت:

١ /الجماع الموجب للقضاء والكفارة:

ما ضابطه؟ قال: "ومن جامع في نهار رمضان ولو في يوم لزمه إمساكه، أو رأى الهلال ليلته ورُدَّت شهادته فغيب حشفة ذكره الأصلي في قُبل أصلي أو دبر ولو ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً فعليه القضاء والكفارة"

المصنف رحمه الله بين أن ضابط الجماع الموجب للقضاء والكفارة هو أن يقع الجماع في نهار رمضان، لو وقع الجماع ليلاً فهذا جائز وليس فيه كفارة، ولو وقع في صوم نفل فهو مفسد للصيام ولا كفارة، ولو وقع في صوم فرض في غير نهار رمضان فهو أيضاً مفسد للصيام ولا كفارة.

فقوله "نهار رمضان" يخرج مثلاً قضاء رمضان، لو أن شخصاً عليه أيام من رمضان فقضاها فوقع منه الجماع في ذلك القضاء، الجماع مفسد للصيام بكل حال، لكن قضية الكفارة لا تجب عليه الكفارة، وهكذا لو كان صائماً صيام نذر أو صيام كفارة ككفارة يمين ونحوها؛ فجامع يفسد صومه، وأما وجوب الكفارة فلا، لأن الكفارة إنما تجب فيمن جامع في نهار رمضان خاصة، ويمكن أن نضيف قيداً آخر فنقول: والصوم واجب عليه، لأنه سيأتينا أن المسافر مثلاً ولو كان صائماً هو وزوجته ثم وقع منهما جماعٌ وهما صائمين في السفر، فحينئذٍ فسد صومهما ولكن لا تجب عليهما الكفارة، لأن الاستمرار

في الصيام غير واجب عليهما، فلو أكلا أو شربا أو وقع منهما مفسد للصيام فلا حرج عليهما حين ذلك ولا كفارة، وإنما عليهما القضاء كما هو معلوم.

ودليل وجوب الكفارة حديث أبي هريرة في الصحيحين ذكره في حاشية (٢) قال وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال **(جاء أعرابي للنبي ﷺ فقال هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا، ثم جلس فأُتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا، فقال: أعلى أفقر منا؟! فما بين لابتيها أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه وقال: اذهب فأطعمه أهلك)**، فهذا الرجل وقع منه الجماع في نهار رمضان وألزمه النبي ﷺ بالكفارة.

والجماع الموجب للكفارة أيضاً كما أشار المصنف رحمه الله المراد به الجماع في الفرج، الذي يفصل فيه تغييب الحشفة -وهي رأس الذكر- في الفرج، وأما لو حصل جماعٌ دون الفرج أو استمتاع بدون جماع فهذا تقدم أنه إن حصل معه إنزال للمني فسد الصيام ولكن لا تجب الكفارة، الكفارة إنما تجب إذا وقعت حقيقة الجماع بتغييب الحشفة في الفرج ولولم يُنزل، فلا يشترط وجود الإنزال.

قال: "**ولو ناسيًا أو مكرهاً أو جاهلاً**" هذه قضية هل يُعذر المجامع في وجوب الكفارة إذا كان ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً؟ **عبارة المصنف رحمه الله تدل على أنه لا يعذر، وأن الكفارة واجبة عليه ولو مع وجود النسيان أو الإكراه أو الجهل، وهذه القضية محل خلاف:**

القول الأول / ففي قضية النسيان يوجد رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه لا قضاء على من جامع ناسياً، لا قضاء ولا كفارة، ورواية مذكورة في الحاشية (٣).

دليل الرواية الأولى -وهي التي اعتمدها المصنف- أن النبي ﷺ لم يستفصل من المجامع، مر معنى حديث أبي هريرة، هذا الرجل أخبر النبي ﷺ بأنه جامع زوجته، فأمره النبي ﷺ بالكفارة ولم يستفصل منه، يعني لم يقل له هل كنت ذاكراً لصومك أو ناسياً؟ والقاعدة "**أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزل منزلة العموم في المقال**"، فكأنه ﷺ قال: **(من جامع في نهار رمضان فعليه الكفارة)** ، وهذا عام.

وأما القول الثاني / فإنهم يستدلون بالحديث الذي سبق ذكره وهو قوله ﷺ: **(من نسي فأكل أو شرب صائماً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)** ويلحقون الجماع بالأكل والشرب في هذا الحكم، كما أنهم يستدلون بالعمومات التي تدل على العذرِ بالنسيان.

وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول فيجيبون عنه بأن الرجل قال لرسول الله ﷺ (هلكتُ)، وهذه العبارة تفيد أنه وقع منه الجماع عمداً لا نسياناً، لأن الناسي لا يُوصف فعله بالهلاك إذ لا إثم عليه، لأنه غير مؤاخذ، فهذا يدل على أنه في حالة عمدٍ ولهذا لم يحتج النبي ﷺ إلى الاستفصال منه في هذه القضية، **ولعل هذا القول هو الأظهر فيكون في هذه الحالة لا قضاء ولا كفارة.**

وهكذا الشأن بالنسبة **للمكره** ففيه أيضاً خلاف، ودليلُ المصنف أيضاً عدم الاستفصال في حديث أبي هريرة المتقدم، وهكذا الشأن بالنسبة لحالة **الجهل**، والذين يعذرون في مثل هذه الحالات؛ من أدلتهم أن الكفارة ماحية للإثم، ومع النسيان والإكراه والجهل لا إثم يُمحى.

والواقع أنه بالنسبة **للمكره** قضية عدم إيجاب القضاء عليه والكفارة هذا ظاهر، للعمومات الدالة على العذر بالإكراه.

وأما بالنسبة للجهل فهذا محل نظر، لأن الجهل أحيان قد يكون بتفريط من الشخص في ترك تعلم ما هو من أهم أحكام العبادة، فالعذر بالجهل محلُ نظر.

وأما العذر **بالنسيان والإكراه** فهذا القول الثاني وهو القول بالعذر فيهما قول ظاهر من حيث الدليل، وكلامنا السابق هو في الجماع الموجب للقضاء والكفارة.

٢ / الجماع الموجب للقضاء دون الكفارة:

قال: "**وإن جامع دون الفرج ولو عمداً فأنزل منياً أو مذياً؛ أو كانت المرأة المجامعة معذورة بجهل أو نسيان أو إكراه؛ فالقضاء ولا كفارة، وإن طاوعت عامدة عالمة فالكفارة أيضاً، أو جامع من نوى الصوم في سفره المباح فيه القصر؛ أو في مرضٍ يبيح الفطر؛ أفطر ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزم المضي فيه، أشبه التطوع، ولأنه يُفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعده**" هذا عرضٌ لصورٍ يكون الجماع فيها موجب للقضاء دون الكفارة.

الحالة الأولى: إذا جامع دون الفرج، تقدم أن الجماع الموجب للكفارة هو الجماع في الفرج، والجماع دون الفرج قد يسمى جماعاً تجوزاً، وليس فيه كفارة، لكن لو أنزل فإنه يفسد صومه كما تقدم، وأما الكفارة فلا تجب.

الحالة الثانية: "أو كانت المرأة المجامعة معذورةً بجهلٍ أو نسيانٍ أو إكراه فالقضاء ولا كفارة" إذا كانت المرأة المجامعة معذورة **بجهل** أو **نسيان** أو **إكراه** فإنه يجب عليها القضاء لفساد صومها ولكن لا تجب عليها الكفارة، ونلحظ هنا أن المصنف رحمه الله فرق بين الرجل والمرأة في قضية العذر بالإكراه والجهل والنسيان، فقد تقدم أنه لم يُسقط الكفارة بالنسبة للرجل إذا كان جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً، بينما بالنسبة للمرأة لم يوجب الكفارة.

والفرق بينها وبين الرجل كما في حاشية (٢) قال: "**والفرق بينها وبين الرجل في الإكراه أن الرجل له نوع اختيار يدل على الرغبة بخلافها، فأما النسيان فإن جهة الرجل في المجامعة لا تكون إلا منه غالباً بخلاف المرأة، فكان الزجر في حقه أقوى، فوجبت عليه في حال النسيان دونها**" هذا هو الفرق بين الرجل والمرأة، فالرجل كما يقول هو له نوع اختيارٍ ورغبة، لأنه لا يمكن أن يطأ حتى ينتشر، والانتشار يقولون هو دليل على نوع من الاختيار.

والواقع كما تقدم أن الراجح هو عدم وجوب الكفارة على المكرَه على الجماع، وأما قضية أن له نوع اختيار فهذا لا يُسلَّم، وإنما هذا قد يحصل منه بسبب الطبيعة والجبلة، ولو فرضنا أنه يدل على نوع من الاختيار، فهو اختيار ناقص لا يصلح لأن يُرتب عليه ذلك الزاجر القوي وهو الكفارة.

قال: "**وإن طاوعت عامدةً عالمةً فالكفارة أيضاً**" وكما ذكرت لكم سابقاً بالنسبة للمرأة، إذا قلنا أن الرجل ليس عليه قضاء في حالة النسيان ونحوها فعدم وجوب القضاء بالنسبة للمرأة من باب أولى، قال: "**وإن طاوعت عامدة عالمة فالكفارة أيضاً**" إذا كانت المرأة المجامعَة مطاوِعة عامِدة عالمة فإنه تجب عليها أيضاً الكفارة كما تجب على الرجل.

الحالة الثالثة: قال: "**أو جامع من نوى الصوم في سفره المباح فيه القصر**" شخصٌ صائم وهو مسافر سفراً يبيحُ القصر، وبالتالي السفر الذي يبيحُ القصر يبيحُ الفطر أيضاً، ولكن وهو صائم جامع، أي لم يأكل ولم يشرب قبل، لو أكل وشرب قبل لكان هذا ظاهراً أنه لا كفارة لأنه أفطر بالأكل والشرب، لكن هو الآن صائم فجامع وهو صائم لكنه مسافر، حينئذٍ يجب عليه القضاء وليس عليه كفارة.

الحالة الرابعة: "**أو في مرضٍ يبيح الفطر**" مريضٌ مرضاً يبيح الفطر لكنه تحامل على نفسه وصام، ثم وقع منه الجماعُ حال صيامه، حينئذٍ يفطر ويلزمه القضاء، لكن لا تجب عليه الكفارة.

لماذا؟ قال: "**لأنه صوم لا يلزم المضي فيه، أشبه التطوع**" يعني صوم المسافر وصوم المريض وإن كان فرضاً إلا أنه لا يلزم المضي فيه لوجود العذر، فيشبه التطوع في قضية عدم وجوب الكفارة في ما حصل أثناءه من جماع، قال: "**ولأنه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعده**" كأن المصنف رحمه الله يقول أن الواقع أن الفطر ما حصل بالجماع، هو لما أراد أن يجامع عزم على الفطر قبل أن يقع منه الجماع، والعزمُ على الفطر في حد ذاته قطعٌ لنية الصوم، وقطعُ نية الصوم مفسد، وبناء على ذلك فالجماع وقع بعد مفسدٍ للصيام، ولم يكن الجماع في الواقع هو المفسدُ للصيام في هذه الحالة.

٣ / التداخل في كفارة الجماع:

قال: "**وإن جامع في يومين متفرقين أو متواليين**" هذه الفقرة نضع لها عنواناً نقول: التداخل في كفارة الجماع، ومضمون هذا العنوان أن الجماع قد يتكررُ من الصائم في نهار رمضان، **فهل يجب عليه كفاراتٌ بعدد ما وقع منه من جماع؟ أو يلزمه كفارةٌ واحدة؟** هذه القضية فيها تفصيلٌ ذكرهُ المصنف، قال: "**وإن جامع في يومين متفرقين أو متواليين** -هذه حالة جامع في يومين متفرقين أو متواليين- **أو كرره** -أي كرر الوطء- **في يومٍ ولم يكفر للوطء الأول؛ فكفارة واحدةٌ في الثانية، وهي إذا ما كرر الوطء في يوم قبل أن يُكفر، قال في المغني والشرح بغير خلاف، وفي الأولى وهي ما إذا جامع في يومين اثنتان لأن كل يومٍ عبادة مفردة، وإن جامع ثم كفر ثم جامع في يومه فكفارةٌ ثانية، لأنه وطء محرم وقد تكرر فتتكرر هي كالحج**"

من خلال كلام المصنف هذا يتبين أن القضية فيها تفصيل:

- **فإذا جامع في يومين متفرقين**، جامع يوم السبت ثم جامع يوم الأحد فلكل يومٍ كفارة لأن كل يوم عبادة مفردة.
- **وأما إذا كرر الجماع في يومٍ** يعني في يوم السبت ١ /رمضان أو ٢ /رمضان جامع مرتين ولم يكفر عن الجماع الأول فتجب عليه كفارةٌ واحدة.
- **وأما إذا كفر عن الجماع الأول** كأن جامع صباحاً ثم أُخبر بأن عليه كفارة فأعتق رقبة، ثم وقع منه الجماع عصراً في اليوم نفسه فتجب عليه كفارة ثانية.

قال: "**وكذلك من لزمه الإمساك كمن لم يعلم برؤية الهلال إلا بعد طلوع الفجر أو نسي النية أو أكل عامداً**" المصنف رحمه الله يريد أن يبين هنا أن الكفارة كما تجب على من صام من بداية اليوم؛ فكذلك من لزمه الإمساك في نهار رمضان لكونه لم يعلم برؤية الهلال إلا نهاراً أو لغير ذلك من الأسباب، فهذا لو وقع منه الجماع فتجب عليه الكفارة لأنه هتك حرمة الزمن.

قال: "**ومن جامع وهو معافىً ثم مرض أو جن أو سافر لم تسقط الكفارة عنه لاستقرارها كما لو لم يطرأ العذر**" جامع وهو معافى، في الصباح وقع منه الجماع في نهار رمضان وكان معافى ليس به مرض، في اليوم نفسه عصراً أصابهُ مرضٌ مبيحٌ للفطر، **هل تسقط عنه الكفارة لأنه صار في نهاية اليوم معذوراً؟**.

الجواب: لا تسقط الكفارة لأنها وجبت عليه واستقرت في ذمته، كما لو لم يطرأ العذر بعد ذلك، وهكذا لو فرضنا أنه جامع صباحاً في نهار رمضان ثم بعد صلاة العصر سافر، والسفر عذرٌ مبيحٌ للفطر، فلا تسقط عنه الكفارة لأنها وجبت واستقرت في ذمته.

٤ / عدم وجوب الكفارة في غير الجماع:

قال: "**ولا تجب الكفارة بغير الجماع في صيام رمضان، لأنه لم يرد به نصٌ وغيره لا يساويه**" الكفارة إنما تجب بالجماع في نهار رمضان فقط، وأما بقية المفسدات غير الجماع فلا تجب بها الكفارة، تفسد الصيام لكن لا توجب الكفارة.

لماذا؟ ما الدليل؟ قال: "**لأنه لم يرد به نص**" الحديث الوارد إنما ورد بإيجاب الكفارة على المجامع، ولم يرد إيجاب الكفارة على الآكل أو الشارب أو غيرهما، فنتوقف على ما ورد به النص.

وأما قضية الإلحاق بالقياس فهذا أيضاً غير متجه، لماذا؟ قال: "**وغيره لا يساويه**" أي غير الجماع من مفسدات الصيام لا يساوي الجماع بحيث يمكننا أن نقيس غير الجماع على الجماع، لأن الشريعة غلظت في الجماع ما لم تغلظ في غيره، واستقراء نظائر هذه المسألة في الحج وغيره من العبادات كالاعتكاف وغيره نجد أن بعض العبادات يجب فيها من الأحكام ويترتب على الجماع من الآثار ما لا يترتب على غيره؛ لغلظه، فلا يتجه قياس غيره عليه.

الحلقة (١٤)

عناصر هذه الحلقة:

١ / خصال كفارة الجماع في نهار رمضان ٢ / حكم من عجز عن الكفارة.

وهذان العنصران بقيا من الكلام على وجوب الكفارة في الجماع،

إضافة إلى: ٣ / ما يكره للصائم.

١ / خصال كفارة الجماع في نهار رمضان:

قال المصنف رحمه الله: "**وهي -أي كفارة الوطء في نهار رمضان- عتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب الضارة بالعمل، فإن لم يجد رقبة فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع الصوم فإطعام ستين مسكينا؛ لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط**" هذه هي خصال الكفارة، وهي كما بين المصنف رحمه الله على الترتيب فلا ينتقل إلى الثانية إلا بعد عجزه عن الأولى:

-فالأولى عتق رقبة.

-فإن لم يجد الرقبة فإنه يصوم شهرين متتابعين لا يفطر خلالهما إلا لعذر شرعي، لكن إذا لم يستطيع الصوم فإنه ينتقل إلى الخصلة الثالثة.

-وهي إطعام ستين مسكينا.

ومقدار ما يطعمه لأولئك المساكين مد من البر أو نصف صاع من غير البر، والأرجح **أنه لا يلزم من أصناف معينة**، فلو أطعم نصف صاع من قوت البلد كالرز أو غيره فهذا كاف في إطعام المسكين.

٢ / حكم من عجز عن الكفارة:

هذه الكفارة ثلاث خصال، إذا فرضنا أن شخصا عجز عن الخصال الثلاث كلها فما الواجب عليه؟

قال المصنف رحمه الله: "فإن لم يجد شيئا يطعمه للمساكين سقطت الكفارة؛ لأن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر ليطعمه للمساكين فأخبره بحاجته قال: (أطعمه أهلك) ولم يأمره بكفارة أخرى، ولم يذكر له بقاؤها في ذمته بخلاف كفارة حج وظهار ويمين ونحوها" قال: "ويسقط الجميع بتكفير غيره عنه بإذنه" المصنف رحمه الله يبين فيما مضى أن من عجز عن الكفارة تسقط عنه؛ استدلالاً بأن النبي ﷺ لما أخبره ذلك الأعرابي الذي وقع منه الجماع بالعجز -لما تبين أنه عاجز عن الكفارة- لم يأمره النبي ﷺ بكفارة أخرى، ولم يبين له بقاء الكفارة في ذمته، والنبي ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وهذا بخلاف سائر الكفارات ككفارة حج وظهار ويمين ونحوها.

لأن الأصل أن الكفارة إذا وجبت تبقى في الذمة، لعموم أدلتها، فهذا هو الأصل، لكن خولف هذا الأصل في كفارة الجماع

لورود الحديث الدال على ذلك كما تقدم توجيهه، فيبقى ما سوى هذه الكفارة على الأصل.

قال: "**ويسقط الجميع بتكفير غيره عنه بإذنه**". هذه الكفارات إذا كفر غَيرُ من وجبت عليه؛ بإذن من وجبت عليه فهذا مجزئ، وتسقط الكفارة عمن وجبت عليه، لكن لا بد من الإذن لماذا؟ لأن الكفارة كما يقول الفقهاء دائرة بين العقوبة والعبادة، ففيها شائبة العبادة، والعبادة تحتاج إلى نية، فلا يمكن أن تقع الكفارة عن زيد من الناس إلا إذا نوى، فإذا أذن لعمرو أن يكفر عنه فقد نوى ووجدت منه النية، وبالتالي فإن تكفير عمرو عن زيد بإذن زيد مجزئ ومسقط للكفارة عنه.

وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام على الجماع في نهار رمضان وما يوجبه من الكفارة والأحكام المترتبة.

باب ما يكره ويستحب في الصوم وحكم القضاء

الجزء الأول من أجزاء هذا الباب **وهو الكلام على ما يكره للصائم**

قال المصنف رحمه الله: "**ويكره للصائم جمع ريقه فيبتلعه؛ للخروج من خلاف من قال بفطره**". ابتلاع الريق هذا جائز ولا يمكن التحرز منه، لكن أن يقصد الشخص إلى جمع ريقه من أجل أن يبتلعه، فهذا **المصنف رحمه الله يقول أن مكروه**، ويعلل ذلك للخروج من خلاف من قال بفطره.

فبعض أهل العلم قالوا بفطر من جمع ريقه فابتلعه، وخروجا من الخلاف يقول المصنف رحمه الله بالكراهة في هذه القضية.

والواقع أن التعليل بالخروج من الخلاف فيه نظر؛ لأن الخلاف وصفٌ حادثٌ بعد النبي ﷺ لا يصلح علة لحكم شرعي، اللَّهُمَّ إلا إذا قوي الخلاف، كما لو تعارضت الأدلة وقوي مأخذ كل منها، فحينئذ يتوجه استحباب الخروج من الخلاف استدلالاً بقوله ﷺ: **(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)**، وقوله ﷺ: **(فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام)**.

أما إذا كان القول الآخر المخالف ليس له دليل قوي، والخلاف في المسألة ضعيف؛ فلا يتوجه حينئذ الحكم بالكراهة اعتبارا لذلك الخلاف الضعيف، هذه هي القاعدة في هذا الأصل الذي بنى عليها المصنف رحمه الله هذا الحكم.

مسألة بلع النخامة

قال: "**ويحرم على الصائم بلع النخامة سواء كانت من جوفه أو صدره أو دماغه، ويفطر بها فقط -أي لا بالريق- إن وصلت إلى فمه لأنها من غير الفم**"

يحرم على الصائم بلع النخامة، سواء كانت آتية من جوفه أو من صدره أو من دماغه كما يقول المصنف، **ويفطر بها إن وصلت إلى فمه**، يعني **لو أحس بالنخامة في صدره أو جوفه أو في حلقه فابتلعها فلا يبطل صومه**، لكن لو وصلت إلى فمه يعني أخرجها حتى وصلت إلى الفم ثم عاد فابتلعها حينئذٍ يبطل صومه لماذا؟ قال: لأنها من غير الفم فهي فارقت موضعها، فهي من غير الفم وبالتالي يفسد الصوم بابتلاعها، وهذا مثل ما لو خرج منه قيء فوصل إلى فمه فلا يجوز له أن يعود فيبتلعه، ولو ابتلعه بطل صومه، وهكذا ولو خرج في فمه دم فليس له أن يتعمد ابتلاع ذلك الدم، لأن الدم من غير الفم والدم قد فارق محله، لأن الفم ليس موضعا له، بخلاف الريق؛ فالفم موضع للريق، ولهذا لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، بينما يفسد بهذه الأشياء لأن الفم ليس موضعا لها، ولهذا قال: "**وكذلك إذا تنجس فمه بدم أو قيء ونحوه فبلعه، وإن قلَّ، لإمكان التحرز منه**".

قال: "**ويفطر بريقٍ أخرجه إلى ما بين شفتيه ثم بلعه**" إذا أخرج ريقه إلى ما بين شفتيه هنا الريق فارق موضعه، لأن موضع

الريق في الفم وليس بين الشفتين، فإذا أخرجه إلى ما بين شفتيه فسد، وهكذا لو أخرج ريقه في إناء كملعقة ونحوها ثم عاد فابتلعه فسد صومه.

قال: "**ويكره ذوق طعام بلا حاجة**" ذوق الطعام إن كان لحاجة كما لو أرد أن يعرف قدر الملح أو قدر الحلاوة في الطعام أو ما شابه ذلك فهذا جائز، لكن مشروط بأن لا يبتلع ذلك الطعام، لأن باطن الفم كما تقدم في حكم الظاهر، **فإيصال الطعام إلى باطن الفم لا يفسد الصيام، كإيصال الماء لباقي الفم في المضمضة ونحوها**، لكن لا يجوز له أن يتعمد ابتلاع ذلك الطعام، فله أن يتذوق إن احتاج ويلفظ ذلك الطعام، وأما إذا لم يكن ثَم حاجة فلا يفعل ذلك.

قال: "**وحكاه هو والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما**" يعني هذا الحكم حكاه البخاري عن ابن عباس معلقا رضي الله عنهما.

مضغ العلك بالنسبة للصائم:

قال: "**ويكره مضغ علك قوي**، وهو الذي كلما مضغه صلب وقوي، لأنه يحلب البلغم ويجمع الريق ويورث العطش، وإن وجد طعمهما -أي طعم الطعام والعلك- في حلقه أفطر لأنه أوصله إلى جوفه، **ويحرم مضغ العلك المتحلل مطلقا** إجماعا، قاله في المبدع إن بلع ريقه وإلا فلا، هذا معنى ما ذكره في المقنع والمغني والشرح، لأن المحرم إدخال ذلك إلى جوفه ولم يوجد، وقال في الإنصاف والصحيح من المذهب أنه يحرم مضغ ذلك ولو لم يبتلع ريقه، وجزم به الأكثر، وجزم به في الإقناع والمنتهى"

هذه القضية هي قضية مضغ العلك بالنسبة للصائم، المصنف رحمه الله فرق بين العلك القوي والعلك المتحلل، فالعلك القوي قال هو **الذي كلما مضغه صلب وقوي** وهذا **قال إنه يكره مضغه،** وعلل ذلك قال بأنه **يحلب البلغم**، يعني يدر البلغم، **ويجمع الريق، ويورث العطش.**

وإن وجد طعمهما أي طعم الطعام والعلك في حلقه أفطر يعني لو وجد طعم ذلك العلك القوي في حلقه فإنه يفطر **لأنه أوصل ذلك الطعم إلى جوفه، وإنما الذي لا يحرم هو المضغ في باطن الفم،** لأن باطن الفم كما **تقدم** في حكم الظاهر.

وأما بالنسبة للعلك المتحلل؛ فقال: **ويحرم مضغ العلك المتحلل مطلقا إجماعاً** وهذا العلك المتحلل هو الذي إذا مُضغ لانَ، وهذا مثل غالب ما يوجد الآن من أنواع العلوك هي من هذا القبيل، بل يوجد فيها مواد سكرية ونحوها ولهذا فيحرم مضغها.

هل يقيد هذا التحريم بما إذا بلع الريق؟ قال: "**إن بلع ريقه وإلا فلا**" هذا القيد محل خلاف أشار إليه الشارح رحمه الله:

١ـ فمن فقهاء المذهب من قال: أن العلك المتحلل يحرم مضغه مطلقا، سواء بلع ريقه أو لم يبلعه، لأن كون العلك متحللاً في حد ذاته مظنة لوصول الطعم إلى الحلق وإفساد الصوم، وهذه المظنة قوية فيُنهى عنه الصائم، ولا يجوز له تعاطيه.

٢ـ ومنهم من قيد التحريم بما إذا بلع ريقه، فإن لم يبلع ريقه فلا تحريم.

وأصح القولين كما أشار صاحب الإنصاف وهو المرداوي قال في الإنصاف: "والصحيح من المذهب أنه يحرم مضغ ذلك ولو لم يبتلع ريقه، وجزم به الأكثر" فهذا هو الصحيح من مذهب الإمام أحمد.

ولاشك أن مظنة الإفضاء إلى إفساد الصوم بالنسبة للعلك المتحلل قوية جدا، ولهذا فهذا القول بالتحريم مطلقا قول متجه قوي.

قال: "**ويكره أن يدع بقايا الطعام بين أسنانه، -هذا من ضمن المكروهات- ويكره أن يشم مالا يأمن أن يجذبه نَفَسُه**

كسحيق مسك" إذا كان عنده مسك مسحوق فيكره أن يشمه مادام لا يأمن أن يجذبه نفَسه فيجد طعم ذلك المسك في حلقه.

قال: "**وتكره القبلة ودواعي الوطء لمن تُحرك شهوته القبلة**" القبلة ودواعي الوطء إذا كان الشخص ممن تُحرك هذه الأمور شهوته، فحينئذ يقولون يكره في حقه أن يفعل ذلك، استدلالا بأن النبي ﷺ نهى عن القبلة شابا ورخص لشيخ، ونهي الشاب لأنها تحرك شهوته وأما الشيخ فليس كذلك.

قال: "**وكان ﷺ يقبل نساءه وهو صائم لما كان مالكاً لإربه**" هذا إشارة إلى حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان يقبل وهو صائم، ويباشر وهو صائم، ولكنه أملككم لإربه) الحديث متفق عليه، ففعله ﷺ يدل على جواز التقبيل، وجواز المباشرة، لكن في حال كون الشخص -كما تقول عائشة رضي الله عنها- في حال كونه يأمن على نفسه من الوقوع في المحرم أو الإنزال -إنزال المني- بسبب هذه الأمور، ولهذا قال المصنف رحمه الله: "**لما كان ﷺ مالكاً لإربه فعل ذلك، وغيره،ذي الشهوة في معناه**" يعني الذي لا شهوة عنده يجوز له أيضا التقبيل ونحوه.

قال: "**وتحرم إن ظن إنزالاً**" إذا ظن وغلب على ظنه أنه لو قبل أنزل المني حرم عليه، وهذا من باب سد الذريعة إلى إفساد الصيام، فإذا غلب على ظنه أنه إن قبل أو باشر أنزل منيا، أو وقع في الجماع المحرم، فحينئذٍ يحرم عليه أن يفعل ذلك حفاظا على صيامه.

قال: "**ويجب مطلقا اجتناب كذب وغيبة ونميمة، هذا ما يجب على الصائم وغيره**" ذكر المصنف رحمه الله أنه يجب عليه اجتناب الكذب والغيبة والنميمة والشتم ونحوه، لقول النبي ﷺ: (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) رواه أحمد والبخاري وأبو داود وغيرهم.

قال الإمام أحمد: "ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه ولا يماري ويصون صومه، وكانوا إذا صاموا قعدوا في المساجد وقالوا نحفظ صومنا ولا نغتاب أحداً ولا يعمل عملا يجرح به صومه. "

بعض ما يسن للصائم وفي رمضان:

-قال: "**وسُن كثرة قراءة وذكر وصدقة وكف لسانه عما يُكره، وسن لمن شُتم قوله جهرا: إني صائم لقوله ﷺ**: (فإن شاتمة أحد أو قاتله فليقل إن امرؤ صائم).

-**وسن تأخير سحورٍ إن لم يخشَ طلوع فجرٍ ثان، لقول زيد بن ثابت**: (تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة فقلت: كم كان بينهما؟ قال: قدر خمسين آية) **متفق عليه**".

السنة هو تأخير السحور، وهذه السنة أخلَّ بها كثير من الناس، فتجد كثيرا من الناس يتعشى متأخرا ويشبع ثم ينام ولا يتسحر، وبعضهم يعلل بأنه لا يجوع أثناء صومه، والواقع أن هؤلاء أخلوا بسنة سنها رسول الله ﷺ، وقد أخبر ﷺ (أن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر) وورد في الحديث: (أن الله وملائكته يصلون على المتسحرين) فالسحور عبادة قبل أن يكون أكلا وشربا وعادة وتقوّياً على الصيام؛ هو عبادة يثاب عليها المسلم، فينبغي له أن يحافظ عليه وأن يحافظ على تأخيره، لأن السحور منسوب إلى السحر، والسحر هو آخر الليل، فالسحور هو الأكل في آخر الليل قبل طلوع الفجر، فالذي يأكل منتصف الليل مثلا لا يسمى هذا سحورا، فينبغي لعموم المسلمين أن يحرصوا على هذه السنة وأن يحيوها، إضافة إلى كثيرا ممن يخل بهذه السنة يؤدي به ذلك إلى الإخلال بواجب، فهم يسهرون ثم ينامون عن السحور وعن صلاة الفجر، ربما فوت هؤلاء صلاة الجماعة، أو أخروا الصلاة عن وقتها حتى تطلع الشمس، وهذا محظور عظيم، فينبغي

لعموم المسلمين أن يحرصوا على العمل بالسنة والمحافظة على الفرائض في أوقاتها.

الحلقة (١٥)

عناصر هذه الحلقة:

١ /نستكمل بقية السنن المشروعة أو المستحبة للصائم.

٢ / ما يتعلق بأحكام قضاء الصوم، ومنها ثلاث مسائل:

الأولى / حكم الفورية والتتابع في القضاء.

الثانية / حكم تأخير القضاء وحكم التطوع قبل القضاء.

الثالثة / موت من عليه قضاء أو نذر أو كفارة.

١ /نستكمل بقية السنن المشروعة أو المستحبة للصائم.

قال المصنف رحمه الله تعالى في السنَّة الخامسة من سنن الصيام: "**ويسن تعجيل فطرٍ لقوله ﷺ**: (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر) **متفق عليه، والمراد إذا تحقق غروب الشمس، وله الفطر بغلبة الظن وتحصل فضيلته بشرب وكمالها بأكل**"

هذه سنة من سنن الصيام وهي تعجيل الفطر، فمن حين تغرب الشمس بأن يغيب قرصها في الأفق المستوي؛ يُشرع للصائم أن يبادر إلى الإفطار، هذا هو الذي جاءت به السنة، والمصنف رحمه الله استدل على سنية تعجيل الفطر بقوله ﷺ: (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر) وقد كان هدي النبي ﷺأن يعجل الفطر ويُفطر قبل صلاة المغرب.

قال: "**والمراد إذا تحقق غروب الشمس، وله الفطر بغلبة الظن**" يعني محل السنية هو في حالة ما إذا تحقق غروب الشمس، ولا يشترط اليقين، بكل تكفي غلبة ظن، ومن ذلك الاعتماد على المؤذن الذي يغلب على الظن صدقه في أذانه وتحريه، فإن الاعتماد على أذانه هو من باب الاعتماد على غلبة الظن، لأن احتمال الخطأ يتطرق إلى مثل هذا، ولكن هذا جاءت به السنة كما قال النبي ﷺ: (إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) فهذا يدل على اعتماد الأذان في الإمساك، فهكذا أيضا في الإفطار هو بناء على غلبة الظن، والبناء على غلبة الظن سائغ في هذا، فمتى تحقق أو غلب على ظنه غروب الشمس فالمشروع له أن يبادر إلى الإفطار.

قال: "**وتحصل فضيلته بشرب وكمالها بأكل**" يعني تحصل فضيلة تعجيل الفطر بشرب، لكن الأكمل أن يأكل مع الشرب.

وقال: "**ويكون على رطب**" هذه هي السنَّة السادسة من السنن المستحبة للصائم وهي متعلقة بالإفطار أو بما يكون عليه الإفطار، قال: ويكون على رطب في حديث أنس: (كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء) الحديث رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب.

قال: "**فإن عدم الرطب فتمر، فإن عدم فعلى ماء لما تقدم**" هذه السُّنَّة كما أسلفت تتعلق بما يكون عليه الإفطار من الطعام، فالسُّنة أن يكون الإفطار على رطب لحديث أنس الذي ذكره المصنف، **فإن عدم الرطب** يعني لم يوجد عنده رطب فالسنة أن يفطر على تمر، فإن عدم لم يوجد عنده تمر فيفطر على ماء لحديث أنس المتقدم، وقوله: "**قبل أن يصلي**" يدل على السنَّة السابقة وهي قضية تعجيل الفطر.

قال: "**وقول ما ورد عند فطره**" هذه هي السنَّة السابعة مما يسن للصائم، وهي أيضا متعلقة بالإفطار وهي الدعاء المشروع عند الإفطار، فيشرع للصائم إذا أفطر أن يقول ما ورد. **ما هو الذي ورد؟**

قال المصنف رحمه الله: "**ومنه** (اللَّهُمَّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت، سبحانك وبحمدك اللَّهُمَّ تقبل مني إنك أنت السميع

العليم) قوله (اللَّهُمَّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت) هذا رواه أبو داود في سننه وهو صحيح ثابت عن النبي ﷺ، وأما زيادة (سبحانك وبحمدك اللَّهُمَّ تقبل مني إنك أنت السميع العليم) فهذه الزيادة ضعفها ابن القيم وابن حجر وغيرهما فهي غير ثابتة عن رسول الله ﷺ، وورد عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول إذا أفطر: (ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله) والحديث في سنن أبي داود.

وقد ورد في السنة أيضا قول الله ﷺ: (إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد) ولهذا ينبغي للصائم أن يحرص على الدعاء لعله أن يوافق إجابة فتكتب له سعادة الدنيا والآخرة.

ولكن هنا إشكال يتعلق بهذه الدعوة التي لا ترد وهي مظنة الإجابة **متى وقتها؟** الحديث يقول عند فطره، لكن **هل هي قبل الإفطار أو بعد الأفطار؟**

الذي يظهر من النصوص أنها قبل الإفطار، لأنه قال: (إن للصائم) يعني حالة كونه صائماً، وإذا أفطر خرج عن كونه صائماً.

الأمر الثاني أنه في حديث عند الترمذي وحسنه؛ أن النبي ﷺ قال: (ثلاثة لا ترد دعوتهم وذكر منهم الصائم حتى يفطر)، فهذا يدل على أن مظنة إجابة الدعاء والدعوة التي لا ترد هي الدعوة حال الصيام قبل الإفطار، ولهذا ينبغي للصائم أن يحرص على الدعاء حال صومه لاسيما قبيل الفطر، فإنه يكون في تلك الحالة من الخضوع والخشوع ما يكون مع التلبس بهذه العبادة سببا من أسباب الإجابة.

وأما الأذكار التي سبق ذكرها فهذه مثلا قوله: (ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله) هذا قال الرسول ﷺ لما أفطر وهذا ذكر آخر غير الدعوة التي لا ترد، وهذا واضح أنه إنما يقال بعد الإفطار، وهكذا أيضا قوله: (اللَّهُمَّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله) هذا أيضا إنما يكون بعد الإفطار لكنه هذا ذكر آخر وليس هو المراد بقوله (إن للصائم دعوة ما ترد)، وهذا حاصل الجمع بين النصوص الوارد في هذه القضية، وبهذا نكون قد انتهينا من فقرة ما يسن للصائم أو المسنونات حال الصيام.

٢ / بعض أحكام القضاء:

المسألة الأولى: حكم الفورية والتتابع في القضاء:

والمراد **بالفورية** هي أن يبادر إلى القضاء متى تمكن منه، وأما المراد **بالتتابع** أن يصوم الأيام التي عليه من غير أن يقطع بينها بفطر، فإذا كان عليه خمسة أيام يصومها متتابعة من غير أن يتخللها فطر يوم أو يومين، وبهذا يكون قد تابع في القضاء.

ما حكم الفورية والتتابع؟

يقول المصنف رحمه الله تعالى: **"ويستحب القضاء -أي قضاء رمضان- فورا متتابعا لأن القضاء يحكي الأداء، وسواء أفطر بسب محرم أو لا، وإن لم يقضِ على الفور وجب العزم عليه"**

إذاً حكم الفورية والتتابع هو **الاستحباب**، وبناء على ذلك لو لم يقضِ على الفور لو تمكن من القضاء في شهر شوال، في شهر ذي القعدة، في شهر ذي الحجة، لكنه رغب أن يؤخر القضاء إلى محرم أو صفر أو ربيع فلا بأس ولا حرج في ذلك، لكن الأفضل هو أن يبادر إلى القضاء، لأن ذلك أسرع في إبراء ذمته ،وفيه تخلص من آفات التأخير، ومبادرة إلى إبراء الأمة.

والأفضل أيضا إذا قضى الأيام أن يصومها متتابعة، لأن القضاء كما قال المصنف رحمه الله يحكي الأداء، ومعنى ذلك أي

يماثل الأداء، والمعلوم أن الأداء إذا صام رمضان أداء فإن الأيام تقع متتابعة فهو لا يفصل بين أيام رمضان بفطر، فكذلك إذا قضاها خارج رمضان فالأفضل ألا يفصل بينها بفطر بل يصومها متتابعة، لكن هذا لا يلزم كما أشرت قبل قليل، **وإنما هو مستحب.**

قال: "**وسواء أفطر بسبب محرم أو لا**" يعني هذه القضية وهي استحباب الفورية والتتابع شاملة لحالة الإفطار بسبب محرم أو بسبب مباح، والمعنى أنه إذا أفطر بسبب محرم لا نلزمه بالقضاء بالتتابع أو بالفورية؛ بل شأنه كشأن من أفطر بسبب مباح، **فالفورية والتتابع مستحب في حقه.**

ومن الأدلة على ذلك عموم قول الله عز وجل {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} الله عز وجل أطلق الأيام ولم يقيد بالتتابع، وهذا الإطلاق يفيد جواز التأخير ويفيد أيضا جواز عدم التتابع في صيام تلك الأيام، ولهذا ورد عن ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري أنه قال: (لا بأس أن يفرقه) يعني لا بأس أن يفرق الصيام، وورد عن ابن عمر أنه قال (قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع) وروي الحديث مرفوعا.

قال: "**وإن لم يقض على الفور وجب العزم عليه**" يعني إذا فرضنا أنه لم يقض على الفور فأخر القضاء **فيجب عليه أن يعزم على القضاء** وهذه قاعدة في الواجبات التي تجب على التراخي، لا بد خلال مدة التراخي مدة التأخير لابد أن يكون المكلف عازما على فعلها، ولهذا قال "وإن لم يقض على الفور وجب عليه العزم عليه".

المسألة الثانية / تأخير القضاء وحكم التطوع قبله.

هذا العنوان يشمل مسألتان، الأولى حكم تأخير القضاء، والثانية حكم التطوع قبل القضاء.

يقول المصنف رحمه الله: "**ولا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر من غير عذر، لقول عائشة رضي الله عنها:** (كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ) **متفق عليه، فلا يجوز التطوع قبله ولا يصح، فإن فعل -أي أخره بلا عذر- حرم عليه، وحينئذٍ فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة، رواه سعيد بإسناد جيد عن ابن عباس والدار قطني بإسناد صحيح عن أبي هريرة، وإن كان لعذر فلا شيء عليه**" هذا المقطع من كلام المصنف رحمه الله تضمن المسألتين اللتين أشرت إليهما من قبل، وسنبدأ بالكلام على المسألة الأولى وهي:

١ / قضية حكم تأخير القضاء:

المصنف يقول: "**لا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر من غير عذر**" مر معنا في المسألة السابقة أن قضاء رمضان على التراخي وليس على الفور، بمعنى أنه لا يلزم أن يقضيه من التمكن في شوال؛ فلو أخره إلى محرم أو صفر أو غيرها فهذا جائز، لكن تستمر هذه التوسعة في التأخير إلى أن يبقى على رمضان التالي بعدد الأيام التي عليه؛ **فإذا بقي على رمضان التالي بعدد الأيام التي عليه هنا زالت التوسعة ووجب عليه القضاء في تلك الأيام**، لأنه لا يجوز أن يؤخر القضاء إلى ما بعد رمضان التالي، ولهذا قال "ولا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر من غير عذر".

أما بالنسبة للمعذور كشخص أفطر في رمضان عام ١٤٢٨ هـ مثلا بسبب مرض، أفطر عشرة أيام، واستمر معه المرض حتى أدركه رمضان عام ١٤٢٩هـ فهذا لا حرج عليه ولا إثم، لأن العذر استمر معه طوال السنة حتى أدركه رمضان الآخر.

وأما إذا زال العذر وتمكن من القضاء فليس له أن يؤخر القضاء إلى أن يدركه رمضان التالي، ما الدليل على ذلك؟ قد يقول قائل إطلاق الآية {فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} لماذا لا نمشي على هذا الإطلاق فنبيح له التأخير لما بعد رمضان الثاني لأنه سيكون صام عدة أيام أخر؟

نقول عندنا دليل يدل على عدم جواز التأخير وهو قول عائشة رضي الله عنها: (كان يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ) متفق عليه.

فهذا الحديث يدل على أن عائشة رضي الله عنها كان يكون عليها قضاء من رمضان، فلم تكن لشغلها برسول الله ﷺ تتمكن من القضاء إلا في شعبان، وقد كان من هديه ﷺ الإكثار من الصيام في شهر شعبان فكانت تستغل ذلك في قضاء ما كان عليها من صيام، وكونها رضي الله عنها جعلت الحد الأخير لوقت القضاء شهر شعبان فيه إشارة إلى أنه لا يجوز التأخير إلى ما بعد رمضان التالي.

وهناك دليل آخر يضاف إلى هذا الدليل وهو الآثار الواردة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتي فيها إيجاب الفدية على من أخر القضاء حتى أدركه رمضان أخر من غير عذر، ففتواهم رضي الله عنهم بإيجاب الفدية يدل على أن هذا الفعل غير جائز، إذ لا فدية في أمر جائز شرعا.

لو فرضنا أن الشخص أخر، يعني ارتكب النهي وفعل المحرم وأخر من غير عذر ما الذي يترتب؟

قال: "**فإن فعل -أي أخره بلا عذر- حرم عليه، وحينئذٍ فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم**" إذاً هذا التأخير يترتب عليه أمران:

الأمر الأول: تحريم فعله فهو آثم، وقوله **حرم عليه** يتضمن أنه **آثم بالتأخير فعليه الإثم.**

الأمر الثاني: عليه مع القضاء **الكفارة**، وهي إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة.

هذه الكفارة وردت عن بعض الصحابة كما أشار المصنف رحمه الله قال رواه سعيد بإسناد جيد عن ابن عباس والدارقطني بإسناد صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، فهذه الآثار تدل على أن **المُؤخِر بدون عذر** يجب عليه مع القضاء أن يطعم مسكين عن كل يوم أخره.

قال: "**وإن كان لعذر فلا شيء عليه**" يعني إذا كان -كما أشرت- التأخير بسبب عذر كالمريض الذي استمر عليه المرض حتى أدركه رمضان التالي فحينئذٍ إذا شفاه الله فإنه يقضي ما عليه من رمضان السابق أو الذي قبله إن وجد وليس عليه مع القضاء شيء، لأنه معذور باستمرار العذر معه وعدم تمكنه من القضاء.

الحلقة (١٦)

مسائل هذه الحلقة:

١ / مسألة حكم التطوع قبل القضاء.٢ / الثانية موت من عليه قضاء أو نذر أو كفارة.

١ / قضية حكم التطوع ممن عليه قضاء من رمضان.

مر معنا قول المصنف رحمه الله لما قرر عدم جواز تأخير القضاء إلى أن يدركه رمضان آخر؛ قال بعد ذلك: "**فلا يجوز التطوع قبله ولا يصح**".

عبارة المؤلف رحمه الله واضحة الدلالة في **أنه لا يجوز التطوع بالصيام قبل قضاء فرض رمضان** ولو تطوع فإن ذلك التطوع لا يصح، **فلا يصح نفلا ولا يصح قضاءً.**

وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم ولعلي أشير بإيجاز إلى آراء الفقهاء في هذه القضية، مع بيان القول الراجح إن شاء الله تعالى، لأن الراجح هو خلاف ما قرره المصنف رحمه الله وسيتبين ذلك من خلال عرض هذه المسألة.

الفقهاء مختلفون في صحة التطوع قبل القضاء:

القول الأول: من يقرر صحة التطوع قبل القضاء بلا كراهة وهم فقهاء الحنفية.

القول الثاني: من يقول بصحة التطوع قبل القضاء لكن مع الكراهة وهذا ما ذكره فقهاء الشافعية والمالكية.

القول الثالث: وهو عدم صحة التطوع قبل القضاء فهو المشهور عند الحنابلة وهو الذي نص عليه المصنف رحمه الله على الصحيح من مذهبهم، وأما صحة التطوع قبل القضاء فهو رواية أخرى في مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

والذين قالوا بعدم الصحة؛ كالمصنف رحمه الله ومن تابعه استدلوا بعدة أدلة منها:

-حديث أورده في الحاشية رقم ٣ قال ﷺ: (من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضه لم يتقبل منه صومه) فهذا الحديث يدل على أنه لا يجوز التطوع قبل القضاء.

-واستدلوا أيضا بحديث أبي بكر موقوفا قال أبو بكر رضي الله عنه: (لا تقبل نافلة حتى تؤدى فريضة).

-ودليل ثالث وهو أثر ورد عن أبي هريرة: (أنه سأله رجل إن عليَّ أياماً من رمضان أفأصوم العشر تطوعا؟ فقال أبو هريرة لا، ابدأ بحق الله ثم تطوع بعد ما شئت) وهذا الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه، وهو صحيح ثابت عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما القائلون بصحة التطوع قبل القضاء **فمن أدلتهم** عموم الآية بقوله سبحانه الله {وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}، فهذه الآية فيها إطلاق وتوسعة في وقت القضاء، والأصل أن هذه التوسعة تشمل الراغب في التطوع وغير الراغب في التطوع، فكلاهما الواجب عليه عدة من أيام أخر، ورغبة الصائم في التطوع في شوال أو في ذي القعدة لا تضيق عليه مجال القضاء، بل يبقى التوسعة في القضاء على مقتضى الآية {فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}.

-**ومن الأدلة دليل ثاني** وهو أنه ثبت عن النبي ﷺأنه تطوع ركعتي الفجر قبل قضاء فريضة الفجر حين فاتته صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، مع أن قضاء الفرض فرض الصلاة على الفور وليس على التراخي، ومع ذلك -مع كون قضاء فرض الصلاة على الفور- لم يمنع ذلك من صحة التطوع قبله، فإذا كان الأمر كذلك؛ فأن يصح التطوع بالصيام قبل قضاء الصوم الواجب على التراخي من باب أولى.

-**ومن الأدلة على ذلك أيضا** الحديث المتقدم وهو الذي ذكره المصنف وهو قول عائشة رضي الله عنه (كان يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ) الحديث متفق عليه، فهذا الحديث يدل على أن عائشة رضي الله عنها كانت تقضي الصيام في شهر شعبان، قالوا في وجه الاستدلال: لا يُظن بعائشة رضي الله عنه أنها لا تتطوع مطلقا خلال السنة، فالغالب أنها كانت تتطوع، فيدل ذلك على جواز التطوع قبل القضاء، هذه أبرز الأدلة لكلا الفريقين في هذه المسألة.

والذي يظهر أن التطوع قبل القضاء صحيح لقوة أدلة هذا القول جملة.

وأما أدلة القول الثاني: فحديث (من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضه لم يتقبل منه صومه) هذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده وهو من رواية عبد الله بن أبي لهيعة، وهو متكلم فيه فالحديث منكر، ولا تقوم به حجة.

وأما الأثر الوارد عن أبي بكر فأسانيده أيضا لا تخلو من مقال، ولو صح؛ فإنه يحمل على ما إذا ضاق الوقت، ولا يمكن إطلاق القول بأنه لا تقبل نافلة حتى تؤدى فريضة، بدليل أن الشخص في حال عدم ضيق الوقت يصلي النوافل في الصلوات قبل الفرائض ولا يقال لا تقبل نافلة حتى تؤدى فريضة، فهو محمول على ضيق الوقت، ومعلوم أنه قد تكرر سابقا أن قضاء رمضان موسع في السنة كلها إلى أن يأتي أو يبقى على رمضان الآخر بعدد الأيام التي أفطرها، وليس هناك ضيق في وقته، فلا يتجه الاستدلال بهذا الأثر على مسألة محل الخلاف.

أما الأثر الوارد عن أبي هريرة فهو صحيح ثابت، وهو يمكن أن نستدل به على الكراهة، ويمكن أن نستدل به أيضا على أن المستحب المبادرة إلى القضاء قبل التطوع، وهذا لا شك فيه، فلاشك أن إبراء الذمة من القضاء أولى من الانشغال عنه بالتطوع، وهذا هو ما يدل عليه أثر أبي هريرة.

أما أنه يدل على أنه لو تطوع لم يصح تطوعه فهذا ليس في الأثر -فيما يظهر- دليل ظاهر على ذلك.

إذاً تقرر بناء على مناقشة هذه الأدلة أن **الراجح هو القول بالصحة** فيبقى قضية هل الأرجح هو الصحة مع الكراهة أو بدون كراهة؟

الكراهة قول وسط بين القولين، القول بعدم الصحة والقول بالصحة بدون الكراهة، ويمكن الاستناد فيه إلى الأثر الوارد عن أبي هريرة رضي الله عنه مع العمومات الدالة على مشروعية المسارعة إلى إبراء الذمة، لكن الذي يظهر أن **الكراهة لا يمكن أن نطلقها ونعممها في جميع الأحوال**، فالراغب بالتطوع يختلف الحال بالنسبة له، فالتطوع قد يكون مطلقا وقد يكون مقيدا، فمن عليه قضاء كالنفساء مثلا عليها ثلاثون يوما من رمضان ويمر عليها يوم عرفة وهو من الأيام الفاضلة -وكما سيأتي- كفارة لسنتين، وهي ترغّب في تأخير القضاء حتى لا يشق عليها؛ فمثل هذه لا نقول في حقها بالكراهة، بل نقول صومي يوم عرفة والقضاء موسع ولله الحمد، أما إذا أراد الشخص أن يتطوع تطوعا مطلقا فهذا يتوجه القول بالكراهة حينئذ، لأن كونه يسارع إلى إبراء الذمة المشغولة بالقضاء الواجب لا شك أنه أولى وأجدر به من أن ينشغل بتطوع مطلق لا يفوت، بينما التطوع المقيد كيوم عرفة ونحوه تطوع يفوت ولهذا **لا وجه للكراهة في من صام يوم عرفة قبل أن يقضي ما عليه، وهذا الذي يظهر في التفصيل لهذه المسألة.**

٢ / موت من عليه قضاء أو نذر أو كفارة.

قال: "**وإن مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه، ولغير عذر أطعم عنه لكل يوم مسكين -كما تقدم- ولو بعد رمضان آخر لأنه بإخراج كفارة واحدة زال تفريطه، والإطعام من رأس ماله أوصى به أو لا**"

"إذا مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه" يعني شخص وجب عليه قضاء رمضان، وهذا الشخص مريض وأفطر أياماً من رمضان، وكان المرض الذي أصابه مرض يرجى بُرؤه، ومعلوم أن المريض مرضا يرجى برؤه هذا الواجب عليه أن يقضي إذا زال العذر وهو المرض.

هذا الشخص نفرض أنه تفاقم به المرض فمات فيه وهو ما يزال مريضا، أو عرض له عارض فتوفاه الله قبل أن يشفى من مرضه، **فهذا لا شيء عليه** لأنه وإن أخر القضاء الواجب؛ فإنه أخره لعذر، فلا يطعم عنه ولا يصام عنه.

أما إذا كان التأخير لغير عذر، هذا المريض شفاه الله عز وجل وتمكن من القضاء لكنه رغب في تأخير القضاء، ثم إنه أدركه الموت فتوفاه الله، حينئذ الحكم **أنه يُطعم عنه لكل يوم مسكيناً.**

قال: "**ولو بعد رمضان آخر**" يعني لو فرضنا أن هذا الشخص الذي مات؛ قبل أن يتمكن من القضاء أخر القضاء وقد تمكن منه -لأن مسألة الفدية هي في حالة التمكن- فهذا الشخص تمكن من القضاء فأخره ثم أدركه رمضان آخر وهو مؤخر للقضاء، وبعد رمضان التالي مثلا بفترة توفاه الله، فهذا أخر القضاء حتى مات وأخر القضاء إلى ما بعد رمضان الثاني فهل نوجب فديتين؟ لا، إنما نوجب فدية واحدة بعد وفاته، ولهذا قال "ولو بعد رمضان آخر" يعني لا يقتضي كونه أخر القضاء بعد رمضان الثاني -لأن الشخص في حال الحياة إذا أخر القضاء حتى أدركه رمضان التالي فإنه بدون عذر فإنه يلزمه مع القضاء الفدية- وهذا الشخص توفاه الله فهل نوجب عليه فديتين؟ لا، إنما نوجب فدية واحدة، قال: "**لأنه**

بإخراج كفارة واحدة زال تفريطه".

قال: "**والإطعام من رأس ماله أوصى به**" يعني الإطعام يكون من رأس مال المتوفى، يعني قبل قسمة التركة، ولا يشترط أن يوصي أن يطعم عنه، فما دمنا نعلم أن عليه أياماً من رمضان تمكن من قضائها ولم يقضها فالواجب أن يُطعم عنه عن كل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة.

قال: "**وإن مات وعليه صوم كفارة أُطعم عنه كصوم متعة**" الكلام المتقدم هو فيمن مات وعليه صوم قضاء من رمضان، هنا مسألة شخص مات وعليه صوم كفارة، نفرض أنه حنث في يمينه فعليه صوم كفارة، فمات قبل أن يكفر عن يمينه وكان الواجب عليه هو الصيام، قال: أُطعم عنه كصوم متعة، يطعم عنه عن كل يوم مسكيناً "كصوم متعة" يعني كما أن الشخص المتمتع في حاشية (١) قال أي أطعم عنه كل يوم مسكيناً كما يطعم عنه فيما إذا مات وعليه صوم متعة حج، المتمتع إذا عدم الهدي فإنه يصوم عشرة أيام كما سيأتي إن شاء الله في كتاب الحج.

قال: "**ولا يقضى عنه ما وجب في أصل الشرع من صلاة وصوم**" لا يقضى عن ذلك الشخص ما وجب بأصل الشرع من صلاة وصوم، <u>والذي يقضى عنه هو ما وجب في النذر</u> كما سيأتي، <u>أما ما وجب في أصل الشرع فإنه لا يقضى عن الميت</u> سواء كان صلاة أو صوما، ولهذا قال بعد ذلك: "**وإن مات وعليه صوم نذر أو حج نذر أو اعتكاف نذر أو صلاة نذر استحب لوليه قضاؤه**".

إذاً المصنف رحمه الله <u>يفرق فيمن مات وعليه صوم</u>؛ بين قضية <u>ما إذا كان عليه صوم واجب بأصل الشرع وهو قضاء رمضان</u>، فهذا كما تقدم يطعم عنه ولا يقضى عنه ما وجب بأصل الشرع.

و أما إذا كان الواجب عليه بنذر؛ كأن قال لله علي أن أصوم مثلا عشرة أيام وتمكن من صيام هذه الأيام، لكنه أخر بدون عذر حتى مات فهذا استحب لوليه أن يقضي عنه.

ما الدليل على القضاء في حالة النذر؟ قال لما في الصحيحين: (أن امرأة جاءت للنبي ﷺ فقالت إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: نعم).

قال: "**ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخف حكما من الواجب بأصل الشرع**" هذه القضية وهي قضية التفريق بين الفرض والنذر في قضية صيام الولي عن الميت <u>هي المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله</u>، وقد <u>أيد هذا التفصيل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم</u>، ومن كلام ابن القيم في هذا مبينا مأخذه ومبينا الحكمة في التفريق بين الفرض والنذر ما ذكره الشيخ في حاشية رقم (٢) المقطع الثاني، قال: "**وقال ابن القيم يُصام عنه النذر دون الفرض الأصلي، وهذا مذهب أحمد وغيره، والمنصوص عن ابن عباس وعائشة، ولا تعارض بين رواتهما ورأيهما، وبهذا يظهر اتفاق الروايات وموافقة فتاوى الصحابة وهو مقتضى الدليل والقياس**" ثم بين رحمه الله الحكمة في التفريق بين الفرض والنذر؛ فقال: "**لأن النذر ليس واجباً بأصل الشرع، وإنما أوجبه العبد على نفسه، فصار بمنزلة الدَّيْن، ولهذا شبهه النبي ﷺ بالدَّيْن، وأما الصوم الذي فرضه الله عليه ابتداءً فهو أحد أركان الإسلام، فلا تدخله النيابة بحالٍ كما لا تدخل الصلاة والشهادتين، فإن المقصود منهما طاعة العبد بنفسه، وقيامه بحق العبودية التي خُلق لها وأمر بها، وهذا لا يؤديه عنه غيره**" فهذا كلام متين سديد في بيان مأخذ التفريق بين الحالتين.

<u>ومن الأدلة أيضا</u> على أن **<u>صوم رمضان لا يُقضى عن الميت</u>**؛ الآثار الواردة عن الصحابة، فإنهم ورد عن جملة منهم أن الشخص إذا مات وعليه قضاء من رمضان <u>فإنه يُطعَم عنه عن كل يوم مسكيناً، ولم يرد عنهم إيجاب القضاء</u>، فهذه المسألة

محل خلاف بين الفقهاء منهم من ذهبوا إلى مشروعية قضاء قريب الميت أو صيام قريب الميت عن الميت إذا مات وعليه قضاء، واستدل بعضهم بما ثبت في الصحيحين من قول رسول الله ﷺ: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) وهذا القول إن شاء الله تعالى سأبين أدلته في الحلقة التالية.

الحلقة (١٧)

عناصر هذه الحلقة:

١ / إكمال الحديث عن مسألة موت من عليه صيام قضاء أو نذر أو كفارة.

٢ / باب صوم التطوع مع بيان فضله وذكر بعض الأيام التي يسن صومها تطوعاً.

١ / إكمال الحديث عن مسألة موت من عليه صيام قضاء أو نذر أو كفارة.

استكمالاً لما تقدم: ذكرت فيما مضى أن المشهور من المذهب أنه في قضية من مات وعليه صيام فإن هذا الصيام إن كان واجباً بأصل الشرع وهو قضاء رمضان فإنه يطعم عنه.

وأما إذا كان واجباً بإيجاب العبد على نفسه وهو النذر فإنه **يستحب** لوليه أن يصوم عنه، وقد ذكرت فيما مضى أن هذا التفصيل هو الذي تدل عليه الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله عددا من الآثار عن الصحابة تدل على هذا التفصيل، في كتابه شرح عمدة الفقه كتاب الصيام وهو مطبوع في مجلدين.

وأشرت أيضا فيما مضى إلى أن بعض الفقهاء قالوا: بأنه حتى في حال الصيام الواجب بأصل الشرع يشرع للولي أن يقضي عن الميت الصيام، واستدلوا بعموم الحديث الثابت في الصحيحين وهو قوله ﷺ: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه)، هذا الحديث حديث عام، لكن ورد حديث خاص وهو ما رواه الإمام أحمد في المسند من حديث ابن عباس (أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم رمضان، أفأصوم عنها؟ قال: صومي عن أمك)، وهذا الحديث حديث صريح لأن فيه (وعليها صوم رمضان) فهو صريح في المسألة، وقد ذكر بعض المشايخ في فتاواهم أن إسناده صحيح، لكن الحديث هذا أصله في الصحيحين، ولفظ البخاري: (جاء رجل وقال: صوم شهرٍ)، ولم يقل صوم رمضان، وجاء في بعض الروايات ما يدل على أنه صوم نذر بلفظ: (وعليها صوم نذرٍ) وفي رواية صحيحة عند النسائي (أن امرأة ركبت البحر فنذرت إنْ الله نجاها أن تصوم شهراً فنجاها الله فلم تصم حتى ماتت).

فالحاصل أن هذه القضية لا يتعين أن الصيام فيها صيام من رمضان، وأما التصريح بالرواية التي عند الإمام أحمد من حديث ابن عباس بأنها صوم من رمضان؛ فهذه محل نظر، فبتتبع الروايات والأسانيد تبين أن ذكر رمضان حصل به تفرد من لا يُقبل منه التفرد، ولهذا **فالأقرب أن هذا الحديث في النذر** كما ورد في روايات ثابتة.

وبناء على ذلك فهذا الحديث لا حجة فيه فيبقى الاستدلال بالعموم وهو (من مات وعليه صوم صام عنه وليه)، وهذا العموم يمكن أن نجعل الآثار الثابتة عن الصحابة رضي الله عنهم مخصصة لعمومه، ومبينة للمراد منه، فيكون المراد منه النذر، والصحابة رضي الله عنهم هم الذين حضروا من المُلابسات والقرائن ما لم نحضره، فهم أعلم الناس بمراد رسول الله ﷺ، فإذا قرروا أن صيام رمضان يطعم عن الميت فيه، والنذر يصام عنه، فهذا يبين المراد من قوله ﷺ: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه)، وهو أن المراد به صوم النذر، قول ابن تيمية عليه رحمة الله وله بحث موسع في كتابه شرح عمدة الفقه في هذه القضية، توسع في إيراد الأدلة والآثار فمن أراد الاستفادة والاستزادة فليرجع إلى هذا المرجع.

المصنف رحمه الله تعالى قال: "**والولي هو الوارث، فإن صام غيره جاز مطلقاً لأنه تبرع**" يعني الولي هو الوارث القريب من

الورثة، لكن لو صام غيره جاز مطلقاً، وقوله **مطلقاً** يعني سواء أذن الولي أو لم يأذن، مثلاً لو أن شخصاً علم أن صديقه نذر أن يصوم عشرة أيام ومات ولم يصمها، فرغب في أن يصومها عنه فإن ذلك يجزئ وتبرأ ذمة الميت ولا يحتاج في ذلك إلى إذن الورثة، قال: **لأنه تبرع**.

قال: "**وإن خلّف تركةً وجب الفعل فيفعله الولي أو يدفع إلى من يفعله عنه**" إذا كان المتوفَى خلَّف تركة فحينئذٍ يجب فعل النذر، فيفعله الولي أو يدفع إلى من يفعله عنه، وقوله: **أن يدفع إلى من يفعله عنه** هذا متعلق بنذر الحج، لأنه فيما تقدم تكلم عمن مات وعليه نذر صوم أو نذر حج أو نذر اعتكاف، ففي هذه الحالة يفعله الولي أو يدفع إلى من يفعله عنه هذا بالنسبة للحج، فإذا كان قال: لله علي أن أحج ولم يحج حتى مات مع تمكنه من الحج، وهو قد خلف تركة يمكن أن يحج عنه منها، فحينئذٍ إما أن يحج عنه وليه؛ وإما أن يدفع إلى من يحج عنه.

قال: "**ويُدفع في الصوم عن كل يوم طعام مسكين، ثم قال: هذا كله فيمن أمكنه صوم ما نذره فلم يصمه**" يعني هذا قضية يصام عنه، أو إذا لم يرغب الولي الصيام عنه يُطعم عنه، "هذا كله فيمن أمكنه صوم ما نذره فلم يصمه"، أما لو فرضنا أنه نذر الصيام وهو مريض ثم استمر به المرض حتى مات فهذا لم يتمكن من صوم ما نذره، وبالتالي لا يشرع عنه صيام ولا إطعام.

قال: "**فلو أمكنه بعضه قضى ذلك البعض فقط**" يعني لو فرضنا أنه نذر أن يصوم شهراً وكان مريضًا فشفاه الله فتمكن من صيام عشرة أيام من النذر، لكنه لم يصم ثم توفاه الله، فهذا أمكنه بعض النذر وهو العشرة أيام، فحينئذٍ يصام عنه تلك الأيام العشرة فقط.

قال: "**والعمرة في ذلك كالحج**" يعني عمرة النذر مثل عمرة الحج، يُعتمر عن الناذر بالعمرة إذا كان تمكن من العمرة فلم يعتمر، أو يُدفع إلى من يعتمر عنه.

٢ / باب صوم التطوع

وضمن هذا الباب سنتكلم عن عدة عناصر: العنصر الأول: فضل التطوع، العنصر الثاني: الأيام التي يستحب صومها.

العنصر الأول: فضل التطوع

قال: "**وفيه فضل عظيم لحديث**(كُلُّ عمل ابنِ آدم له الحسنةُ بعشر أمثالِها إلى سبعمائة ضعفٍ فيقولُ اللهُ تعالى: إلاّ الصوم فإنه لي وأنا أجزي به) **وهذه الإضافة للتشريف والتعظيم**". هذا إشارة إلى بعض ما ورد في فضل صيام التطوع.

العنصر الثاني: الأيام التي يستحب صومها

١ / قال: "**ويسن صيام ثلاثة أيام من كل شهر، والأفضل أن يجعلها أيام الليالي البيض**" يستحب للشخص أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، وهذه الأيام سواء صامها من أول الشهر أو من وسطه أو آخره أو فرقها فصام يوما في بداية الشهر ويوما في وسطه ويوما في آخره؛ تحصل له فضيلة صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ولكن الأفضل أن يجعل هذه الأيام؛ الأيام البيض، وهي يوم ثلاثة عشر ويوم أربعة عشر ويوم خمسة عشر، المسماة بالأيام البيض لبياض لياليها بالقمر، يدل على أنه تحصل السنة بصيامها ولو من غير الأيام البيض ما ورد في مسلم أنه ﷺ (لم يكن يبالي من أي الشهر صام) فهذا يدل على أنه ﷺ كان يصوم الثلاثة أيام أحيانا من أول الشهر أو من آخره أو من وسطه، ولم يكن يحددها في أيام معينة، ففضيلة صيام ثلاثة أيام تحصل بصيام أيّة أيام ثلاثة من أيّ أيام الشهر، لكن الأفضل مع ذلك أن تكون الأيام البيض في الحديث الذي استدل به المصنف رحمه الله قال: **لما رواه أبو ذر أن النبي ﷺ قال له**: (إذا صُمْتَ من الشّهرِ ثلاثةَ أيامٍ فصمْ ثلاثةَ عَشرَ وأربعةَ عشرَ

وخمسةَ عشرَ) رواه الترمذي وحسنه، قال: **وسميت بيضاً لبياض لياليها كلها بالقمر.**

٢ / قال: **وبسن صوم الاثنين والخميس** لقوله ﷺ (هما يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين وأُحبُ أن يُعرض عملي وأنا صائمٌ) رواه الإمام أحمد والنسائي وهو حديث صحيح.

٣ / **صوم ست من شوال**، استدل المصنف على ذلك بقوله ﷺ: (من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر) أخرجه مسلم، **وهذه الأيام يستحب أن تكون متتابعة ولا يلزم فيها التتابع.**

ولهذا قال: "**يستحب له تتابعها، وكونها عقب العيد لما فيه من المسارعة إلى الخير**" لكن لو صامها وسط شوال أو آخر شوال فهذا تحصل له الفضيلة المذكورة في الحديث وهي أنه يكون "كأنما صام الدهر".

وهنا أنبه على قضية وهي أنه سبق أن ذكرت أن الراجح صحة صوم التطوع قبل القضاء، ولكن بالنسبة للتطوع بالست من شوال نبه كثير من المحققين كالحافظ ابن حجر وغيره من الفقهاء على أن فضيلة صيام الست لا تحصل إلاّ لمن استكمل رمضان أداءً وقضاءً إن كان عليه قضاء، لأنه ﷺ قال في هذا الحديث (من صام رمضان وأتبعه بست من شوال) وذلك الشخص الذي عليه قضاء هو قد صام بعض رمضان، فلا يصدق عليه أنه صام رمضان.

ولهذا من أراد التطوع بصيام ست من شوال، وأراد أن يحوز فضيلتها، فعليه أن يقضي ما عليه من رمضان أولاً ليصدق عليه أنه صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال.

٤ / قال: "**وصوم شهر المحرم**" لحديث (أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم)" رواه مسلم.

والمراد أفضل شهر يُتطوع به كاملاً بعد شهر رمضان، **التطوع المطلق أفضله ما كان في شهر المحرم.**

٥ / قال: "**وآكده العاشر ثم التاسع**" **العاشر من محرم وهو يسمى بيوم عاشوراء والتاسع**، لقوله ﷺ: (لَئنْ بَقيتُ إلى قابلٍ لأصومنّ التاسعَ والعاشِرَ) ، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال في يوم عاشوراء (إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبلها).

وقال في هذا الحديث الذي أورده المصنف (لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع) فهذا يدل على استحباب صوم التاسع والعاشر.

قال المصنف رحمه الله: "**وإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام ليتيقن صومها**" ليتيقن أنه صام التاسع والعاشر.

قال: "**وصوم عاشوراء كفارة سنة**" في الحديث الذي سبقت الإشارة إليه، **والثابت في السُّنة أن يصوم التاسع والعاشر.**

قال: "**ويُسن فيه التوسعة على العِيالِ**" هذا لم يثبت عن الرسول ﷺ، بل ورد فيه حديث لا أصل له وهو حديث (من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته)، وقال الإمام أحمد لا أصل له وليس له إسناد ثابت، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية موضوع مكذوب على النبي ﷺ.

فالحاصل أن يوم عاشوراء لا يُخص بفرح ولا بحزن ولا بتوسعة، وإنما جاءت السُّنة فقط بصيامه، وما سوى ذلك فهو من البدع.

٦ / قال: "**وصوم تسع ذي الحجة** لقوله ﷺ (ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر قالوا: يارسول الله ولا الجهاد في سبيل الله، قال: ولا الجهاد في سبيل الله تعالى، إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء) رواه البخاري"

هذا هو أصح حديث ورد في فضل صيام ذي الحجة، وهو إنما يدل على فضيلة صيامها بالعموم، وهو ليس خاصاً بالصيام وإنما هو في فضيلة العمل الصالح عموماً.

وأما صيام عشر ذي الحجة من فعله ﷺ؛ فقد ورد إثباته في حديث هُنيدة وهو مُتكلم فيه، الحديث في إسناده مقال، وورد عند مسلم من حديث عائشة (ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً العشر قط).

وجُمع بينهما لو صح حديث إثبات صيامه ﷺ بأن عائشة أخبرت بأنها لم ترَ، وأن غيرها ممن رووا صيامه ﷺ في العشر أخبروا بما علموا.

والحاصل أنه لم يثبت في صيام الأيام العشر حديث خاص، ولكنها تدخل في عموم الحديث الذي أورده المصنف وهو (ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام) يعني العشر.

أما يوم العيد فيحرم صومه كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فلهذا قال المصنف: **وصوم تسع ذي الحجة.**

٧ / قال: "وآكده يوم عرفة لغير حاج بها" **يوم عرفة** هو آكد الأيام العشر بالصيام، وإنما يسن صيامه لغير الحاج، وأما الحاج فالسنة أن يكون مفطراً ليكون ذلك أقوى له وأعون على الدعاء والتضرع، وقد كان رسول الله ﷺ في حجته مفطراً، بل ورد عنه في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة (أنه نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة) والمشروع للحاج أن يكون مُفطراً، وأما من سوى الحاج فيسن لهم أن يصوموا يوم عرفة، وقد ورد أنه كفارة لسنتين؛ لحديث (صوم يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده).

قال: "**ويلي يوم عرفه في الآكدية** يوم التروية وهو يوم الثامن"، اليوم الثامن وهو يوم التروية لم يثبت فضيلةٌ خاصةٌ بصيامه، وأما الحديث الذي أورده في الحاشية وهو حديث (صوم يوم التروية كفارة سنة) وعزاه لأبي الشيخ وابن النجار من حديث ابن عباس مرفوعاً فهو لا يصح عن النبي ﷺ إذ في إسناده محمد سالم الكلبي وهو متهم بالكذب، فلا تقوم الحجة بهذا الحديث، وبناءً عليه فنقول اليوم الثامن كاليوم السابع والسادس والخامس وسائر أيام العشر، إنما دلت عليه الفضيلة العامة في الحديث المتقدم، وليس به فضيلة خاصة ثابتة عن الرسول ﷺ، وبهذا نكون قد انتهينا من بعض الأيام التي يسن صيامها.

الحلقة (١٨)

نستكمل ما بدأت بالحديث فيه فيما مضى، وذلك من خلال عدة عناصر.

العنصر الأول: أفضل التطوع وشرطه. العنصر الثاني: الأيام التي يكره صومها.

العنصر الثالث: حكم الوصال. العنصر الرابع: الأيام التي يحرم صومها.

العنصر الخامس: قطع الصوم المفروض، وقطع صوم التطوع وقضاؤه.

العنصر الأول: أفضل التطوع وشرطه.

ذكر المصنف رحمه الله: "**أن أفضل صوم التطوع صوم يوم وفطر يوم**" وهو صيام داود عليه السلام.

ويدل على أفضلية هذا الصيام أمره عليه الصلاة والسلام عبد الله بن عمر بذلك بأن يصوم يوما ويفطر يوما وقال: ﷺ (**هو** أفضل الصيام) الحديث متفق عليه.

وذكر المصنف رحمه الله أنه يشترط لأفضلية صيام يوم وإفطار يوم شرط؛ قال: "**وشرطهُ أن لا يضعِف البدن حتى يعجز عما هو أفضل من الصيام؛ كالقيام بحقوق الله تعالى وحقوق عباده اللازمة، وإلاّ فتركه أفضل**" وهذا شرط مهم، لأن بعض الناس قد ينشط لصيام يوم وفطر يوم لكنه يترتب على ذلك التطوع بالصيام إخلال وعجز عما هو أفضل من الصيام كالقيام بحقوق الله وحقوق عباده اللازمة.

فشخص يصوم صيام داود عليه السلام لكنه يسبب له عجزًا عن القيام بما فرضه الله عز وجل عليه، أو بما وجب للعباد من حقوق عليه، ومن ذلك شخص مثلا إذا صام تطوعا عجز عن القيام ببر والديه وخدمتهما والقيام بما يحتاجان إليه، وهذا واجب وهو أفضل من صيام التطوع، فإذا كان صومه صوم داود وهو صوم يوم وإفطار يوم يؤدي إلى عجزه عما هو أفضل من الصيام فيكون ترك ذلك الصيام أفضل، وله أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ويصوم الاثنين والخميس، وباب الخير ولله الحمد واسعٌ لمن رامه، وبهذا نكون قد انتهينا من فقرة الأيام التي يُسن صيامها.

٢ / الأيام التي يُكره صومها:

١ / قال: "ويُكره إفراد رجب بالصوم" شهر رجب الجاهليون كانوا يعظمونه ويفردونه بالصوم، ولهذا نص الفقهاء على كراهة إفراده بالصوم.

قالوا لأن فيه إحياء لشعار الجاهلية، **فإن أفطر منه أو صام معه غيره زالت الكراهة**، فإذا صام بعض رجب وأفطر بعضه أو صام مع رجب شعبان مثلا؛ فحينئذٍ تزول الكراهة لأنه لم يحصل إفراد رجب بالصيام الذي يحصل به المشابهة لأهل الجاهلية، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية "**كل حديث يروى بفضل صوم رجب أو الصلاة فيه فهو كذب باتفاق أهل العلم في الحديث**" فمن يعتقد أن لرجب مزِيَّةً بالصيامِ دون غيره من الشهور فهذا اعتقاد غير صحيح ولم يثبت في ذلك حديث، لكن لو صام منه على سبيل التطوع فهذا لا بأس به إن شاء الله تعالى.

٢ / قال: "وكُرِّه إفراد يوم الجمعة" أن يصوم الجمعة مفردة ولا يصوم معها السبت ولا يصوم معها الخميس، لقوله ﷺ: (لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبلهُ يوم أو بعدهُ يومٌ) متفق عليه.

وعند مسلم: (لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصوم من بين الأيام إلا أن يكون في صومٍ يصومه أحدكم) ، فإن وافق مثلا الأيام البيض يوم الجمعة فإنه يصوم الجمعة ولا بأس، لأنه وافق صومًا يصومهُ، وقد ورد أيضا (أن النبي ﷺ دخل على جُوَيرِية وهي صائمة فقال: لها أصمت أمس؟ قالت: لا، قال: أتصومين غداً؟ قالت: لا، قال: فأفطري)، الحديث رواه البخاري.

فهذا يدل على أن من يصوم الجمعة تطوعًا إذا صام يوماً قبله أو يوماً بعده فلا كراهة، وأما إذا أفرده فهذا هو محل الكراهة.

ما هي الحكمة من النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم؟

ذكر النووي وغيره أن **الحكمة** أنه يوم دعاء وذكر وعبادة فاسْتُحِب الفطر فيه ليكون أهون عليها، ولأنه أيضاً عيد الأسبوع والأعياد ليست محلاً للصيام.

٣ /قال "**وكره** إفراد يوم السبت **لحديث** (لا تصوموا يوم السبت إلاّ فيما افتُرِض عليكم) **رواه الإمام أحمد**".

هذا الحديث محلّ خلافٍ من حيث ثبوته، وقد قرر جماعة من المحققين أن هذا الحديث شاذ، لأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على جواز صيام يوم السبت، ومنها قصة جويرية ثابتة في صحيح البخاري وسبقت الإشارة إليه، فإن النبي ﷺ لما دخل عليها وهي صائمة يوم الجمعة قال: (أتصومين غداً؟) -وغداً هو السبت- وهذا الحديث يقول (لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم) وظاهره أنه لا يصام إلا في فرضٍ، وهذا مخالف للحديث الصحيح الدال على جواز التطوع بصيام يوم السبت كحديث جويرية السابق، وبناء على ذلك **فالأظهر أن هذا الحديث شاذ، وبناءً على ذلك: لا يثبت الحكم وهو كراهة صيام يوم السبت،** فصيام يوم السبت كيوم الأحد لا فرق بينهما وكالثلاثاء والأربعاء صيامه لا بأس به إن شاء الله لضَعف الحديث المستدل به على الكراهة.

٤ / قال: "وكره صوم يوم النيروز والمهرجان".

٥ / قال: "وكل عيد للكفار أو يوم يفردونه بالتعظيم".

يكره صوم يوم النيروز والمِهرجان وهما أعياد المجوس، فصومهما موافقة للمجوس، وهكذا كل عيد للكفار، أوكل يوم يفردونه بالتعظيم فيكره أن يُصام من أجل ألاّ يقع الشخص في مشابهة الكفار.

٦ / قال: "وكره يوم الشك، **وهذا هو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكن غيم ولا نحوه**" هذا تعريف يوم الشك عند المصنف، وهذا مبني على ما قرره رحمه الله من أن يوم الغيم يشرع صومه، ولا يدخل في مسمى يوم الشك والأحاديث الناهية عن صيام يوم الشك.

لكن تقدم أن **الأرجح أن يوم الغيم يوم شك**، بل هو أولى أن يُسمى يوم شك من يوم صحو، وبالتالي **فالأرجح يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان سواء كانت السماء صحواً أم غيماً**.

قال ودليل الكراهة قول عمار **(من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ)** رواه أبو داود والترمذي وصححه البخاري تعليقاً.

العنصر الثالث: حُكم الوصال

قال: "**ويكره الوِصَال**" ماهو الوصال؟

قال: "**وهو أن لا يفطر بين اليومين أو الأيام**" يعني يواصل الشخص فلا يفطر، يصوم يومين متتابعين من غير أن يفطر في الليل فيستمر على صيامه حتى يصوم اليوم التالي، هذا مكروه، وقد نهى عنه النبي ﷺ.

قال: "**ولا يُكره إلى السّحر**" فلو واصل الشخص صيامه إلى السحر فلما جاء وقت السحر تسحر وصام اليوم التالي فهذا ليس مكروهاً.

ودليل هذه المسألة حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: **(واصل النبي ﷺ في رمضان فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقالوا: إنك تواصل، قال: (إني لست مثلكم، إني أُطعم وأُسقى)** متفق عليه، فهذا يدل على النهي عن الوصال.

وأما الحديث الدال على جواز المواصلة إلى السحر فهو حديث أبي سعيدًا مرفوعًا قال **(فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر)** ، ومع ذلك فالأفضل والسنة أن يعجل الفطر وأن يفطر إذا غربت الشمس كما تقدم، وألا يواصل حتى إلى السحر، لأن ذلك مخالفة لسنة النبي ﷺ، وأما وصاله ﷺ فهذا من خصوصياته ﷺ كما ألمح إلى ذلك حديث ابن عمر المذكور.

العنصر الرابع: الأيام التي يَحْرُمُ صومها

١ / قال: "ويحرم صوم يومي العيدين إجماعا".

يوما العيدين عيد الأضحى وعيد الفطر يومان يحرم صومهما بإجماع العلماء، وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه نهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، **وهذا النهي يقضي التحريم، ويقتضي أيضا الفساد**، والحديث في الصحيحين **فلو صام يومي العيدين أو أحدهما فقد أثم ولم يصح صومه**.

قال: "**ولو في فرضٍ**".

إذا أراد الشخص أن يقضي فرضاً فقضى فرضه يوم العيد فهذا لا يصح ولا يجزئ عن قضاء فرضه، وليس له أن يقضي فرضه بصوم يوم العيد.

٢ / قال: "ويَحرم صيام أيام التشريق" هذا هو الثاني من الأيام التي يحرم صومها وهي أيام التشريق وهي: الحادي عشر والثاني

عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة.

ودليل تحريم صيامها قوله ﷺ: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله) رواه مسلم، وهي من أعياد المسلمين، والأعياد يحرم صومها، **لكن يستثنى من ذلك حالة** وهي صيامها عن دم متعة وقران، سيأتي إن شاء الله في كتاب الحج أن من وجب عليه دم متعة أو قران فإنه إن لم يجد الدم يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، إذا فرضنا أن الشخص لم يصم الأيام الثلاثة قبل أيام التشريق فإنه يصومها أيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، **وهذه رخصة خاصة**، ولهذا قال المصنف: **"إلا عن دم متعة وقران فيصح صوم أيام التشريق لمن عدم الهدي".**

ويدل على ذلك قول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما: **(لم يُرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي)** رواه البخاري

العنصر الخامس: قطع الصوم المفروض

إذا شرع شخص في قضاء رمضان مثلاً وهو صوم مفروض، فهل له أن يقطعه بعد أن شرع فيه؟

قال المصنف رحمه الله: **"ومن دخل في فرضٍ موسع من صوم أو غيره حَرُم قطعه كالمضيق فيحرم خروجه من الفرض بلا عذر"**

فهذا شخص عليه قضاء أيام من رمضان، فصام يومًا منها، هل يجوز له أن يفطر خلال ذلك اليوم ويؤجل قضاء ذلك اليوم إلى وقت آخر؟

نقول: ما دام دخل في هذا الفرض -وإن كان هذا الفرض مُوسعاً- لأنه كان بإمكانه أن يؤخر هذا القضاء بدل أن يقضي في شعبان كان بإمكانه أن يقضي في ذي القعدة، لكنه الآن شرع في القضاء في شعبان، فابتدأ صوماً قضاءً في شهر شعبان، **ليس له أن يقطعه ولو كان أصل الفرض موسعاً**، لكن ما دام شرع فيه لزم بالشروع، **فحرّم عليه قطعه كالمضيق**، كما أنه لو ضاق عليه القضاء فإنه يحرم القطع، فلو فرضنا أن شخصاً بقي على رمضان التالي بعدد الأيام التي عليه قضاءً، عليه قضاء عشر أيام، وبقي على رمضان التالي عشر أيام هنا زالت التوسعة فصار القضاء في هذه الأيام العشر مضيقاً، وبالتالي يحرم عليه القطع وهذا لا إشكال فيه، لكن حتى ولو كان القضاء مازال في السعة فإنه ما دام شرع فإنه يلزم بالشروع، وبالتالي فليس له قطعه.

المصنف رحمه الله لم يذكر على ذلك دليل من السنة وإنما ذكر تعليلاً قال: **"لأن الخروج من عُهدة الواجب متعين، ودخلت التوسعة في وقته رفقاً ومظنة للحاجة، فإذا شرع تعينت المصلحة في إتمامه"**

هناك دليلٌ من السنة يمكن أن نستدل به في هذه المسألة وهو حديث أم هانئ **(أن رسول الله ﷺ شرب شراباً فناولها تشرب، فقالت: إني صائمة، ولكن كرهتُ أن أردَّ سؤرك، فقال ﷺ:** (إن كان قضاءً من رمضان فاقضي يومًا مكانه، وإن كان تطوعًا فإن شئت فاقضي وإن شئت فلا تقضي) هذا الحديث أورده الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وذكر أن في إسناده ضعفاً، لكنه حسنه أو صححه في مجموع طرقه.

وهذا الحديث استدل به بعض أهل العلم كالشوكاني على أن فرض الصيام لا يلزم بالشروع، مُوجِهًا الاستدلال بأن النبي ﷺ قال لها: إن كان قضاءً من رمضان فاقضي يوما مكانه، ولم ينكر عليها فطرها وقطعها للصوم لو كان فرضا من رمضان، لكن الواقع كما نبه الشيخ الألباني في سلسلته في كلامه على فقه هذا الحديث، الواقع أن هذا الحديث يدل على خلاف ما استدل به الشوكاني رحمه الله:

الأمر الأول: ليس في الحديث دليل على ما قال الشوكاني، لأن الأمر بالقضاء لا يستلزم جواز الفطر.

الأمر الثاني: أنها قالت في رواية الترمذي وغيره: (إني أذنبت فاستغفر لي، فقال: وما ذاك؟ فقالت: كنت صائمة فأفطرت، فقال: أمن قضاءٍ كنتِ تقضينه؟ قالت: لا) فهذه قد اعترفت بخطئها وبينت أنه لم يكن قضاءً فلا مجال لبيان التحريم حينئذٍ، بل إنه ورد في رواية عند أبي داود أنه قال: (فلا يضرك إن كان تطوعاً) **وهذه اللفظة مهمة** وهي موضع الاستدلال على لزوم صوم الفرض بالشروع، لأنه ﷺ يقول (فلا يضرك إن كان تطوعاً) لا يضرك قطع الصيام إن كان تطوعاً، **ومفهومه أنه لو كان فرضاً يضرها**، ومن هذه الرواية للحديث **يتبين أن هذا الحديث دليل على لزوم الصوم المفروض بالشروع فيه، وليس دليلا على عدم اللزوم.**

تتمة العنصر الخامس: قطع صوم التطوع وقضاؤه

قال المصنف رحمه الله: "**ولا يلزم الإتمام في النفل من صوم وصلاة ووضوء وغيرها**".

صوم التطوع لا يلزم الإتمام في حق من شرع فيه، **ويدل** على ذلك قول عائشة رضي الله عنها: (يا رسول الله أُهدي لنا حيسٌ، فقال: أَرِنِيه فلقد أصبحتُ صائماً، فأكل) رواه مسلم وغيره، فهذا النبي ﷺ أصبح صائماً، فلما أخبرته عائشة أنه أهدي لها حيساً، أفطر ﷺ.

وزاد النسائي بإسناد جيد: (إنَّما مَثَلُ صوم التطوع مَثَلُ الرّجُلِ يُخرج من مالِهِ الصدقة فإن شاءَ أمضاها، وإن شاءَ حبسها) إذاً هذا الحديث دليل على أن **صوم التطوع لا يلزم بالشروع**، والمصنف رحمه الله عمم هذه القضية وهي قضية عدم لزوم النفل بالشروع في الصلاة والوضوء وغيرها، لكن **يكره له أن يقطع صلاة النفل لغير غرض صحيح**، أما إذا كان له غرض صحيح فلا بأس من القطع حينئذٍ، وأما إن لم يكن له غرض فالأولى والأفضل أن يتم صلاته وعبادته عموماً.

وهذا الحديث يمكن أن نجعله مخصصاً لعموم الآية: (ولا تبطلوا أعمالكم) ، لأن بعض أهل العلم منع من قطع صوم التطوع مستدلاً بعموم الآية، وهذه الآية قيل في تفسيرها المراد (لا تبطلوا أعمالكم) بالشرك والردة، وعلى هذا فلا يكون في الآية دليل على المسألة أصلاً، ولو كانت عامة فحديث عائشة يصلح مخصصاً للعموم، فيدل على جواز الخروج من صوم التطوع متى شاء الصائم.

الحلقة (١٩)

باب الاعتكاف

العنصر الأول: تعريف الاعتكاف. العنصر الثاني: حُكمه.

العنصر الثالث: الحكمة من شرعيته. العنصر الرابع: متى يلزم؟

العنصر الخامس: شروط صحة الاعتكاف. العنصر السادس: تعين المسجد بنذر الاعتكاف فيه.

العنصر الأول: تعريف الاعتكاف

قال الشيخ منصور البهوتي رحمه الله:

الاعتكاف لغةً: لزوم الشيء ومنه {يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ}

اصطلاحًا: "**لزوم مسجد" أي لزوم مسلم عاقل ولو مميزًا لا غسل عليه مسجدًا ولو ساعة لطاعة الله تعالى**، هذا التعريف واضح في الجملة، وتضمن من يصح منه الاعتكاف، وهو قال: "لزوم مسلم عاقل ولو مميزا لا غسل عليه" فالاعتكاف لا يصح

إلا من مسلم ولا يصح إلا من عاقل، حتى ولو كان صغيرًا مميزًا فإن الاعتكاف يصح من الصغير المميز كما يصح من البالغ.
وقوله: **ولا غسل عليه** هذا يخرج من عليه غسل كشخص جنب مثلا، فلا يصح منه ابتداء الاعتكاف لقول الله عز وجل {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ}
وقوله {لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ} أي مواضع الصلاة وهي المساجد، ولهذا قال {إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا} وأما لو طرأت الجنابة على المعتكف كما لو احتلم وهو معتكف؛ فإن احتلامه لا يبطل اعتكافه لكن يجب عليه أن يغتسل ويواصل اعتكافه، واعتكافه صحيح.
قوله: "**ولو ساعة**" هذه قضية نقف عندها وهي إشارة إلى أقل الاعتكاف، فهذا جزء من التعريف تضمن مسألة فقهية وهي **مسألة أقل الاعتكاف** والمصنف رحمه الله يصحح الاعتكاف ولو كان قدره ساعة، وبعض الفقهاء قالوا: ولو لحظة، لكن المصنف رحمه الله قال: ولو ساعة، وظاهره أن اللحظة لا تسمى اعتكافًا، وهذا ظاهر وصحيح لا إشكال فيه.
ما المراد بالساعة؟ قال في الحاشية (١): "**هي لبث قدر يسمى مكوثًا عرفًا، لأن مادة لفظ الاعتكاف تقتضيه**".
وظاهر قوله **ولو ساعة** أيضا أنه لا يشترط يوم أو يوم وليلة، وما ذكره المصنف رحمة الله عليه عدة أدلة من أدلته قوله سبحانه: {وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} قالوا: **والعكوف في اللغة:** هو الإقامة، فكل إقامة في المسجد بنية التقرب تسمى اعتكافًا ويدخل في ذلك الساعة لأنها لزومٌ للمسجد، وهذا هو معنى الاعتكاف في اللغة كما تقدم هو لزوم الشيء.
وقالوا: أنه لم يرد في الكتاب والسنة ما يحدد أقل الاعتكاف، فرُجِعَ فيه إلى عُرف ودلالة اللفظ ومن لزِم المسجد ساعة يطلق عليه أنه اعتكف عرفاً ولغةً.
واستدلوا أيضا بأثر رواه عبد الرازق في المصنف عن يعلى بن أمية أنه قال: (إني أمكث في المسجد الساعة وما أمكث إلاّ لأعتكف) والحديث رواه عبد الرازق في المصنف وصححه بعض أهل العلم.
وبعض العلماء قالوا إن أقل الاعتكاف يوم وليلة، واستدل بعضهم بحديث عمر بن الخطاب لما قال للنبي ﷺ: (إني نذرت أن أعتكف ليلةً) وفي بعض ألفاظه (يوم وليلة) وقال له النبي ﷺ: (أوفِ بنَذرِكَ).
وهؤلاء يَبنُون استدلالهم على أن الاعتكاف عبادة، والعبادات توقيفية، وأقل ما ورد به النص ما ورد في حديث عمر وهو (اليوم والليلة) وما كان أقل منه يبقى على أصل الحظر والتوقيف.
وما قرره المصنف رحمه الله مما يظهر أنه وجيه، وأما قصة عمر رضي الله عنه فهذه واقعة وقعت لعمر رضي الله عنه وهو أنه قد نذر أن يعتكف ليلة أو يوم وليلة وهذا لا يدل على التحديد.
وأما قوله " **أنه لم يرد** " فقد ورد كما تقدم عن يعلى بن أمية وهذا يساعده الدلالة العرفية واللغوية، وعلى هذا فما ذكره المصنف ظاهر، وإن كان الأولى أن لا يقل عن يوم وليلة خروجًا من الخلاف.
وقوله "**لطاعة الله تعالى**" هذا بيان للغرض من الاعتكاف.
العنصر الثاني: حكم الاعتكاف:
قال: "**وهو مسنون كل وقتٍ إجماعًا لفعله عليه الصلاة والسلام ومداومته عليه، واعتكف أزواجه بعده ومعه، وهو في رمضان آكد، لفعله عليه السلام، وآكدهُ في العشر الأخيرة**".
هذا الكلام تضمن حكم الاعتكاف، فالاعتكاف **مستحبٌ في كل وقت**، وقد نص على ذلك فقهاء المذاهب الأربعة بأنه

مستحب في كل وقت في رمضان وغير رمضان.

ودليل ذلك فعل النبي ﷺ أنه اعتكف ﷺ في رمضان، ولما لم يعتكف في رمضان سنةً اعتكف في شوال ﷺ، ولأن الاعتكاف مكث في المسجد وقد ورد الترغيب في اللُّبث والمكث في المسجد غير مؤقت.

ومن الأدلة على جواز الاعتكاف في غير رمضان:

حديث عمر الذي أشرت إليه سابقاً: (قال إني نذرت أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام، قال ﷺ: أوف بنذرك) ولو كان نذره هذا مباحاً ليس مستحباً لما ألزمه ﷺ بالوفاء بنذره، كما أن الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم تدل على جواز الاعتكاف في غير رمضان، منها الآثار الواردة عن عائشة وعن ابن عباس في قضية اشتراط الصوم بالاعتكاف أو عدم اشتراطه، لأنه ورد عن عائشة أنها قالت: (لا اعتكاف إلاّ بصوم) ، وورد عن ابن عباس أنه قال: (ليس على المعتكف صيام) ، وهذان الأثران يدلان على أنه متقرر عند الصحابة رضي الله عنهم أن الاعتكاف يصح في غير رمضان وإلاّ لما كان لقضية اشتراط الصيام أو عدمه مجال للخلاف، لأن رمضان معلومٌ أنَّه محل للصيام الواجب، لكن آكد الاعتكاف هو في رمضان لفعله ﷺ، وآكد أيام رمضان العشر الأواخر وهي التي واظب النبي ﷺ على الاعتكاف فيها كما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل).

العنصر الثالث: الحكمة من مشروعية الاعتكاف

ذكر العلماء حِكماً في مشروعية الاعتكاف منها:

ما ذكره صاحب الحاشية رحمه الله صفحة ٤٧٢ حاشية (١) قال: "**وفيه من القرب المكث في بيت الله وحبس النفس على عبادة الله، وقطع العلائق عن الخلائق للاتصال بخدمة الخالق، وإخلاء القلب من الشواغل عن ذكر الله، والتحلي بأنواع العبادات المحضة من الفكر والذكر وقراءة القرآن والصلاة والدعاء والتوبة والاستغفار، إلى غير ذلك من أنواع القرب**".

معلوم أن صلاح القلب أصلٌ لصلاح الجسد كما قال النبي ﷺ: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)، وصلاح القلب يحصل بالإقبال على الله جل وعلا، وفضول المخالطة وفضول الكلام مما يُقسي القلب، ويُضْعِف إقباله على الطاعة والذكر، ومن هنا كانت مشروعية الاعتكاف لتكون سبباً في صلاح القلب.

ولهذا كان ﷺ يُضرب له خِباء في المسجد ليعتكف فيه، وهذا من الانعزال عن الخلق من أجل التفرغ لعبادة الخالق سبحانه وتعالى.

ومن الحكم في ذلك أيضا وهي حكمة خاصة بالاعتكاف في العشر قضية **تحري ليلة القدر**، وهذه الحكمة أشار لها رسول الله ﷺ عندما قال: (إنها في العشر الأواخر، فمن أحب أن يعتكف فليعتكف) فاعتكف الناس معه، متفق عليه، هذا ما يتعلق بالحكمة من مشروعية الاعتكاف.

العنصر الرابع: متى يكون الاعتكاف لازماً:

أولاً: أقرر هنا أن الاعتكاف قرر العلماء أنه لا يلزم بالشروع، قلنا أن الاعتكاف سنة أو مستحب لكن لو شُرِع فيه فإنه لا يلزم بالشروع، وهذا ما قرره جمهور الفقهاء، وأما قول الفقهاء بأنه يَحْرُم عليه كذا وكذا ويمنع من الخروج من المسجد إلا لما لا بُد له منه وما أشبه ذلك، فالمراد ما دام مستديماً نية الاعتكاف، لأنه إذا استدام نية الاعتكاف ومع ذلك يخرج متى شاء فإن هذا من اتخاذ آيات الله هزوًا، ومن اللعب في العبادة والعبث بها، لكن إذا أراد أن يقطع الاعتكاف فلا حرج عليه ولا

إثم، لأنه غير لازم بالشروع.

قال: "**ويلزَمَانه -أي الاعتكاف والصوم- بالنذر**" هذه قضية **متى يكون الاعتكاف لازماً؟** يكون لازماً **بالنذر**، إذا نذر أن يعتكف صار الاعتكاف لازماً لهُ، فلهذا قال: "**فمن نذر أن يعتكف صائماً أو يصوم معتكفاً لزمه الجمع**" أي بين الصيام والاعتكاف وقال: **وكذا لو نذر أن يصلي معتكفاً ونحوه، لقوله ﷺ**: (من نذر أن يطيع الله فليطعه). **رواه البخاري في صحيحه.**

هنا مسألة ذكرها المصنف رحمه الله وهي:

هل يشترط لصحة الاعتكاف الصوم؟ قال المصنف رحمه الله: **ويصح الاعتكاف بلا صوم** لا يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون المعتكف صائماً واستدل على ذلك **بقول عمر: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة بالمسجد الحرام، فقال النبي ﷺ**: (أوْفِ بنذرك) **رواه البخاري**، وجه الاستدلال من الحديث: قال: "**ولو كان الصوم شرطاً لما صح اعتكاف الليل**" لأن الليل كما هو معلوم ليس محلاً للصيام.

ومن الأدلة على ذلك أيضاً أثر عن ابن عباس الذي أشرت إليه، فقد روى البيهقي في سننه بسند صحيح عن ابن عباس موقوفاً عليه أنه قال: (ليس على المعتكف صيامٌ إلاّ أن يجعله على نفسه) هذان دليلان يفيدان عدم شرطية الصوم في صحة الاعتكاف.

العنصر الخامس: شروط صحة الاعتكاف

قال المصنف رحمه الله: "**ولا يصح الاعتكاف إلاّ بنيّة، ولا يصح إلاّ في مسجد**" هذان شرطان لصحة الاعتكاف:

- الشرط الأول / النية فلو مكث في المسجد بغير نية الاعتكاف لم يصح له اعتكافاً، ويثاب على بقائه في المسجد مادام هذا بنية التقرب إلى الله عز وجل أو بنية الذكر، لكن إذا لم ينوِ الاعتكاف فلا يصح ذلك اعتكافا، **لقوله ﷺ**: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى).

-الشرط الثاني / **قال**: "ولا يصح إلاّ في مسجد"، وما سوى المساجد لا يصح الاعتكاف فيها، فلا يصح الاعتكاف في المشاهد أو عند القبور، بل هذا من البدع المنكرة ومن الوسائل إلى الشرك، بل يقع كثير من الملازمين لتلك الأضرحة في ألوان من الشرك الأكبر.

كما أن ما ليس مسجداً شرعاً لا يصح الاعتكاف فيه، مثل المصليات مثلاً التي توجد في بعض الدوائر الحكومية ومعدَّة للصلاة لكنها ليست مساجد موقوفة ولا تأخذ أحكام المساجد، فهذه المصليات ونحوها لا يصح الاعتكاف فيها، لابد أن يكون الاعتكاف في المسجد، ولا يعتكف الرجل في بيته **لقوله تعالى** {وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} ووجه الاستدلال في الحاشية رقم (٤) قال: "**فوصف المعتكف بكونه في المسجد، فلو صح في غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيه، إذ هي محرمة في الاعتكاف مطلقاً**" هذا هو وجه الاستدلال من الآية.

هذا المسجد يشترط فيه أيضاً أن تقام فيه صلاة جماعة، قال: "**أن يُجْمَع فيه أي أن تقام فيه صلاة الجماعة**" **وعَلّل ذلك المصنف قال: "لأن الاعتكاف في غيره يُفضي إما إلى ترك الجماعة أو تكرار الخروج إليها كثيرًا مع إمكان التحرز منه، وهو منافٍ للاعتكاف**" وهذا تعليل واضح وهو مبني على القول الصحيح لوجوب صلاة الجماعة.

قال: "**إلا من لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور والعبد فيصح اعتكافهم في كل مسجد**" لكن يستثنى من ذلك من لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور بترك الجماعة ونحوهم فيصح اعتكافهم في كل مسجد.

فلو كان هناك مسجداً مهجوراً مثلاً لكنه يسمى مسجداً شرعاً وعرفاً ولغةً؛ فيصح اعتكاف المرأة ونحوها فيه إذا كانت تأمن

على نفسها، لأنه لا تجب عليها صلاة الجماعة فاعتكافها في ذلك المكان لا يؤدي إلى محذورٍ شرعاً.

قال: "**وكذا من اعتكف من الشروق إلى الزوال مثلاً**" لأن هذا الوقت لا تتخلله صلاةٌ مفروضةٌ بحيث يُلزم بالجماعة.

قال: "**سوى مسجد بيتها، وهو الموضع الذي تتخذه لصلاتها في بيتها لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً**" وإن سُمي عند بعض الأعراف مسجداً إلا أنه ليس مسجداً لا حقيقة ولا حكماً ولا يأخذ أحكام المسجد، ولهذا يجوز لها أن تلبث فيه وهي حائض وجنب، بخلاف المسجد فلا يحل لحائض ولا جنب أن يمكث فيه.

ثم بين المصنف رحمه الله ما يدخل في المسجد من مرافقه، قال: "**ومن المسجدِ ظهرهُ يعني سطحه ورحبتهُ المحوطة**" وهي المتسع الذي يكون أمام المسجد، وقيد بالمحوطة أي التي عليها حائط أو سور، فلو لم تكن محوطةً لم تكن داخلة في المسجد.

قال: "**ومنارته التي هي أو بابها فيه وما زيد فيه**" أي إذا حصلت توسعة للمسجد، فتوسعة المسجد تأخذ حكم المسجد، هذا ما يتعلق بقضية شروط الاعتكاف وقد تبين لنا أن للاعتكاف شرطين.

العنصر السادس: تَعَيُّن المسجد بنذرٍ للاعتكاف فيه

قال: "**ومن نذره -أي الاعتكاف- أو الصلاة في مسجدٍ غير المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والأقصى، وأفضلها المسجد الحرام فمسجد المدينة فالأقصى، لم يلزمه**" أي لو قال: لله علي أن اعتكف في الجامع الكبير بمدينة الرياض فإنه لا يلزمه، لكن لو قال: لله علي أن أعتكف في المسجد الحرام أو المسجد الأقصى أو المسجد النبوي فإنه يلزم.

وأفضل المساجد المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم المسجد الأقصى لقوله ﷺ: (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجد الحرام) رواه الجماعة إلا أبا داود.

والدليل على عدم لزوم غير المساجد الثلاثة استدل المصنف على ذلك بقوله ﷺ: (لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى).

ثم ذكر وجه الاستدلال من هذا الحديث فقال: "**فلو تَعَيَّنَ غيرها بتعيينه لزمه المضي إليه واحتاج لشد الرحل إليه، لكن إن نذر الاعتكاف في جامعٍ لم يجزئه في مسجدٍ لا تقام فيه جمعة**".

والمثال الذي ذكرته هذا الشخص الذي قال: لله عليّ أن أعتكف في الجامع الكبير؛ نقول لا يلزمه الجامع الكبير لكن يلزمه مسجد جامع، من أي الجوامع.

الحلقة (٢٠)

تتمة باب الاعتكاف:

وأشير هنا إلى تتمة تتعلق بالعنصر السابق: وهي قضية أن المساجد الثلاثة كما تقدم إذا عينها تلزم بالنذر، وهي متفاضلة كما تقدم، فالمسجد الحرام هو الأفضل ثم المسجد النبوي ثم المسجد الأقصى.

فلو نذر أن يعتكف في المفضول منها جاز فيما هو أفضل منه، فلو نذر مثلاً أن يعتكف في المسجد الأقصى جاز أن يعتكف في المسجد الحرام أو في المسجد النبوي، لكن لو نذر أن يعتكف في المسجد الحرام لم يجزئه أن يعتكف في المسجد النبوي أو في المسجد الأقصى، لأن المسجد الحرام هو أفضلها، ودليل ذلك ما رواه أحمد وأبو داود عن جابر: (أن رجلاً قال يوم الفتح: يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال ﷺ: صلِّ ها هنا، فسأله فقال: صلِّ ها هنا، فسأله فقال:شأنكَ إذن) وهذا حديث صحيح دال على المسألة، إذ الاعتكاف مثل الصلاة.

من عناصر هذه الحلقة تتمة لموضوع الاعتكاف:

العنصر الأول: وقت دخول المُعْتَكَف والخروج منه.

العنصر الثاني: ما يمنع منه المعتكِف وما يباح له وأحوال خروجه من المسجد وضمن ذلك قضية الاشتراط في الاعتكاف وأثره.

العنصر الثالث: مبطلات الاعتكاف. العنصر الرابع: ما يستحب للمعتكف.

العنصر الأول: وقت دخول المُعتَكَف والخُروج منه

قال المصنف رحمه الله: "**ومن نذر اعتكافًا زمنًا معينًا كعشر ذي الحجة دخل مُعتَكفهُ قبل ليلتهِ الأولى، فيدخل قبيل غروب الشمس من اليوم الذي قبله، وخرج من مُعتكفهِ بعد آخره، أي بعد غروب الشمس آخر يومٍ منه، وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه**" هذا يبين وقت دخول المُعتكَف، إذا نذر الشخص أن يعتكف مثلاً عشر ذي الحجة **متى يلزمه أن يدخل المعتكف؟** يدخل قبل ليلته الأولى، يعني ليلة واحدة ذي الحجة قبل أن تغرب الشمس وتبدأ واحد ذي الحجة يدخل مُعتكفه، فيلزمه اعتكاف الأيام والليالي، والليلة تبدأ بليلة واحد ذي الحجة إذا كان نذر أن يعتكف عشر ذي الحجة، فيدخل قبيل غروب الشمس من اليوم الذي قبله كما قال المصنف.

ومتى يخرج؟ قال: "**وخرج من مُعتكفه بعد آخره**" أي بعد غروب الشمس آخر يوم منه، لأنه بغروب شمس ذلك اليوم خرج ذلك اليوم، والليلة تابعة لليوم التالي.

قال: "**وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه**" يعني لو قال لله عليّ أن أعتكف يوماً، مثلاً قال: لله علي أن أعتكف يوم الاثنين فإنه يدخل قبل طلوع الفجر، ويتأخر حتى تغرب الشمس، لأن اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس.

العنصر الثاني: ما يمنع منه المُعتكِف وما يباح له وأحوال خروجه من المسجد

قال المصنف رحمه الله: "**ولا يخرج المعتكف من مُعتكفه إلاّ لما لا بد له منه، كإتيانه بمأكل ومشرب لعدم من يأتيه بهما، وكقيء بغتة وبول وغائط وطهارة واجبةٍ وغَسْل متنجس يحتاجهُ، وإلى جمعةٍ وشهادةٍ لزمتاه**" من أهم ما يمنع منه المعتكف الخروج، لأن حقيقة الاعتكاف كما تقدم تعريفه هو لزوم المسجد لطاعة الله تعالى، فمن أهم ما يمنع منه المعتكف هو قضية الخروج من المسجد، **لكن الخروج له حالات، ويمكن أن نجمل حالاته في ثلاث:**

الحالة الأولى: **أن يخرج لأمر لابد له منه طبعاً أو شرعاً**، مثال ذلك: قضاء حاجة بول أو غائط أو غُسل واجب، مثلاً أصابته جنابة واحتلم وهو معتكف هذا يجوز له أن يخرج لمثل هذه الأمور، إذا لم يكن ذلك الشيء الذي لا بد له منه إذا لم يمكن فعله في المسجد.

الحالة الثانية: **خروجه لطاعة لا تجب عليه** كعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها، وهذه لا يفعلها إلاّ أن يشترط ذلك في ابتداء الاعتكاف، فإذا اشترط في ابتداء اعتكافه أن يخرج لعيادة مريض أو لشهود جنازة فله شرطه ولا يُخل ذلك باعتكافه.

الحالة الثالثة: **خروجه لأمر ينافي الاعتكاف** كأن يخرج للتجارة بيعاً وشراءً، أو يخرج لجماع أهله أو ما أشبه ذلك، فهذه الأمور مما ينافي حقيقة الاعتكاف، فليس له أن يفعلها لا بشرط ولا بدون شرط، ولو خرج لمثل هذه الأغراض بطُل اعتكافه.

ومن الأدلة على عدم جواز خروج المعتكف: أن حقيقة الاعتكاف كما تقدم هو لزوم المسجد.

ومن الأدلة على ذلك: قول عائشة: (**السُّنة للمعتكف ألاّ يخرج إلاّ لما لا بد له منه، وكان ﷺ لا يدخل البيت إلاّ لحاجة إنسان**)

متفق عليه، هذا هو الأمر الأول مما يمنع منه المعتكف.

قال المصنف رحمه الله: "**ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة**" وهذا من باب التخصيص بعد التعميم، فهذه أنواع من الخروج، ليس للمعتكف أن يعود مريضاً ولا يشهد جنازة إلا إذا اشترط في ابتداء اعتكافه كما تقدم.

ولو كان الاعتكاف واجباً عليه كما تقدم في قضية النذر، فإذا نذر أن يعتكف وكان الاعتكاف الواجب عليه متتابع فليس أن يعود مريضاً ولا يشهد جنازةً مطلقاً، ما لم يتعين عليه لعدم وجود من يقوم به، فلو تعين عليه كأن يكون علم بأن فلان مات ولا يوجد أحد يعلم بحاله ليقوم بالواجب بشأنه من تجهيزه وتغسيله وتكفينه والصلاة عليه، فإذا كان الحال كذلك فإن هذا الفرض الكفائي يصير فرضاً عينياً على ذلك الشخص ما دام يعلم أن غيره لا يقوم به، وبالتالي نقول لهذا المعتكف يجوز لك بل يجب عليك أن تخرج لتجهز ذلك الميت ولا يُخل ذلك باعتكافك ولو لم تشترط.

قال: "**إلا أن يشترط**" يعني إذا اشترط الشخص في ابتداء اعتكافه خروج لزيارة مريض أو لشهود جنازة فلا بأس.

قال: "**إلا أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إلى عيادة مريض أو شهود جنازة، وكذا كل قربةٍ لم تتعين عليه، وهكذا أيضاً ما له منه بُد كعشاء ومبيت في بيته، لا الخروج للتجارة ولا التكسب بالصنعة في المسجد ولا الخروج لما شاء**" هذه قضية الاشتراط في الاعتكاف وما يفيد فيه الاشتراط وما لا يفيد.

المصنف رحمه الله بيّن أن الاشتراط في الاعتكاف يفيد في أمرين:

الأمر الأول: **القربة التي لم تتعين عليه**، مثل زيارة قريب أو عيادة مريض أو شهود جنازة، فهذه كلها قُرب لم تتعين عليه، فإذا اشترط في ابتداء اعتكافه أن يخرج لها، جاز له ذلك ولم يُبطل ذلك اعتكافه.

الأمر الثاني مما يفيد فيه الاعتكاف -أي الاشتراط في الاعتكاف- **ماله منه بد**: كعشاء ومبيت في بيته فلو اشترط في ابتداء اعتكافه أن يتعشى في بيته أو أن يبيت في بيته فله شرطه.

وأما ما لا يفيد فيه الاعتكاف فهو **ما ينافي حقيقة الاعتكاف منافاة ظاهرة**، مثل: الخروج للتجارة والتكسب بالصنعة في المسجد، والخروج كما أشرت لمباشرة أهله أو ما أشبه ذلك، فهذه الأمور لا يُفيد فيها الشرط لمنافاتها لحقيقة الاعتكاف، وهكذا لو اشترط الخروج لما شاء هذا ينافي حقيقة الاعتكاف لأن حقيقة الاعتكاف لزوم المسجد، فإذا اشترط أن يخرج لما شاء فهذا شرط غير صحيح وليس له أثر، لأن الخروج لما شاء ينافي حقيقة الاعتكاف.

العنصر الثالث: مبطلات الاعتكاف

قال المصنف رحمه الله: "**وإن وطئ المعتكف في فرج أو أنزل بمباشرة دونه فسد اعتكافه،** قال: **ويبطل أيضاً اعتكافه بخروجه لما له منه بد ولو قل**" هذه مبطلات الاعتكاف، فمن مبطلات الاعتكاف الوطء في الفرج، فلو وطئ المعتكف زوجته في فرجها بطل اعتكافه، ويدل على ذلك الآية {وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} هذه الآية فيها النهي، والنهي يقتضي التحريم ويقضي أيضًا الفساد، فلو ارتكب هذا النهي فسد اعتكافه.

قال: "**أو أنزل بمباشرة دونه**" يعني أنزل بمباشرة دون الفرج، أيضا يفسد اعتكافه، وقد نص على ذلك الفقهاء في المذاهب الأربعة لظاهر الآية {وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} وجمهور المفسرين حملوا المباشرة على الجماع.

وابن جرير الطبري رحمه الله له اختيار في هذه القضية، حيث اختار وقرر ما ذكر جمهور المفسرين ثم قال المراد الجماع أو ما قام مقام الجماع مما أوجب غسلاً إيجابه، ويدخل في ذلك المباشرة إذا حصل معها إنزال، وأما المباشرة لغير شهوة فهذه لا تؤثر في الاعتكاف، وأما المباشرة لشهوة من غير إنزال فهي حرام، لكن **هل تبطل الاعتكاف؟** الأظهر أنها لا تبطل الاعتكاف

لأنها لا تدخل في دلالة الآية على ما ذكره ابن جرير رحمه الله في تفسيره.

قال: "**ويبطل أيضاً اعتكافه بخروجه لما له منه بد ولو قل**" تقدم الكلام على مسألة الخروج وأنها تنافي الاعتكاف، إذ الاعتكاف لزوم المسجد، وتقدم ذكر حديث عائشة في هذا، فإذا خرج لما له منه بد ولو كان خروجه قليل فإن اعتكافه يبطل.

العنصر الرابع: ما يستحب للمعتكف

قال:"**ويستحب اشتغاله بالقرب من صلاة وقراءة وذكر ونحوها واجتناب مالا يعنيه لقوله عليه السلام:** (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)" فيستحب للمعتكف أن يشغل وقته بطاعة الله عز وجل وبالعبادات المحضة، مثل الصلاة والقراءة والذكر ونحوها، وينبغي له أن يجتنب ما لا يعنيه لقوله ﷺ (من حُسن إسلام المرء تركهُ مالا يعنيه).

قال:"**ولا بأس أن تزوره زوجته في المسجد وتتحدث معه وتصلح رأسه أو غيره ما لم يتلذذ بشيء منها**" هذا ورد من فعل النبي ﷺ، فإن صفية زوجته أتته وهو معتكف ﷺ فحادثها، وعائشة رضي الله عنها كانت تصلح رأسه ﷺ وهو معتكف، فهذا جائز بشرط ألا يتلذذ من الزوجة بشيء من ألوان الاستمتاع.

قال: "**وله أن يتحدث مع من يأتيه ما لم يُكثِر**" يجوز له أن يتحدث مع من يزوره أو يأتيه، لما أسلفت من زيارة صفية رضي الله عنها لرسول الله ﷺ وهو معتكف ومحادثته لها ﷺ، لكن لا ينبغي للمعتكف أن يكثر من الأحاديث، لأن هذا ينافي المقصود من الاعتكاف وهو الانعزال والانقطاع عن الخلائق للاتصال بخدمة الخالق جل وعلا، أو للتعبد للخالق جل وعلا. فانشغال المعتكف بالأحاديث وكثرة الكلام هذا يُضعف تأثير الاعتكاف في إصلاح قلبه، ولهذا مر معنا أنه ﷺ كان يُضرب له خباء، مع أن المسجد يحصل به الاعتكاف والانعزال عن الخلق في معايشهم وتجارتهم وأمور دنياهم، إلا أنه ﷺ كان أيضاً إمعاناً في الانعزال عن الخلق والتفرغ لطاعة الله عز وجل يضرب له خباء في المسجد، فينبغي للمعتكف أن يحرص على أن يعمر اعتكافه بذكر الله جل وعلا.

قال: "ويكره الصمت إلى الليل وإن نذرهُ لم يف به" فالصمت ليس عبادة في ذاته، الصمت قد يكون خيراً وقد يكون شراً، فالسكوت عن الحق منهي عنه، فقد يأثم الإنسان إذا سكت عن النطق بواجب، كما أن الكلام ليس مذموماً كله، فمن الكلام ما هو مشروع وجوبًا أو استحبابًا، لكن التعبد بالصمت لذات الصمت هذا ليس مشروع، فمن صمت يومًا أو نذر أن يصمت فإنه لا يفي بهذا النذر لأن الصمت ليس عبادة.

قال: "**وينبغي لمن قصد المسجد أن ينوي الاعتكاف مدة لبثه فيه**" هذا مبني على قضية أن الاعتكاف يصح ولو لحظة أو لحظات، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية له رأي في هذه القضية مذكور في حاشية رقم (٣) **قال: "وقال الشيخ من قصد المسجد لصلاة أو غيرها لا ينوي الاعتكاف مدة لبثه فيه"** وهذا مبني على أن هذا لم يُنقل عن النبي ﷺ، فإنه وأصحابه كانوا يصلون في المسجد ولم يرغبهم ﷺ لا قولاً ولا فعلاً في قضية أن ينووا الاعتكاف كلما دخلوا المسجد للصلاة.

وقد تقدم أن أقل الاعتكاف ساعة، فلو دخل شخص المسجد للصلاة ونوى أن يمكث بعد الصلاة ساعة أو ساعتين أو ثلاث فلا بأس أن ينوي الاعتكاف، أما أن ينوي كلما دخل لفريضة الاعتكاف؛ فهذا لم يُنقل عن رسول الله ﷺ ولم يُنقل عن الصحابة رضي الله عنهم، وهم أحرص الناس على الخير.

قال: "**ولا يجوز البيع ولا الشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح**" البيع والشراء لا يصح للمعتكف ولا لغير المعتكف، فإذا كان لغرض التجارة فإنه محرم مطلقاً من أجل الاعتكاف، وأما إذا كان البيع أو الشراء لا لغرض التجارة بل لحاجة فيجوز خارج المسجد وليس داخل المسجد، فلا بأس أن يخرج من أجله، لو احتاج إلى سترةٍ مثلاً وهو في المسجد فلا بأس أن

يخرج، لأن هذا خروج لما لا بد له منه فيخرج ويشتري سترة ولا يؤثر ذلك في الاعتكاف، وهكذا لو احتاج إلى أن يخرج ليشتري طعامًا فهذا خروج لما لا بد له منه وهو جائز.

الحلقة (٢١)

كتاب المناسك وأحكام الحج

سأقتصر على أبرز المسائل التي ذكرها الشيخ منصور البهوتي في كتابه، نظرا إلى أن عدد الحلقات المتبقي لا يكفي لشرح جميع ما ذكره الشيخ رحمه الله على وجه الاستيعاب.

عناصر هذه الحلقة:

١ / تعريف المناسك والحج والعمرة.
٢ / حكم الحج ومنزلته من الدين.
٣ / الحكمة في مشروعية الحج.
٤ / حكم العمرة.
٥ / شروط وجوب الحج وأقسامه.
٦ / وجوب الحج على الفور.
٧ / قضية حج الصبي وبعض أحكامه.

١ / تعريف المناسك

قال المصنف: " **جمع منسَك /منسِك–بفتح السين وكسرها– وهو التعبد، يقال: تنسك: تعبد، وغلب إطلاقها على متعبدات الحج، والمنسك في الأصل من النسيكة وهي الذبيحة**".

ثم عرف الحج فقال: "**والحج بفتح الحاء في الأشهر، عكس شهر ذي الحجة، فرض سنة تسع على الهجرة، وهو لغة: القصد، وشرعا: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص**"

ثم عرف العمرة فقال: "**والعمرة لغة: الزيارة، وشرعا: زيارة البيت على وجه مخصوص**"

و هذه التعاريف واضحة إن شاء لله، وستتضح بشكل أكبر من خلال ما سيأتي إن شاء الله من أحكام تتعلق بالحج والعمرة.

٢ / حكم الحج ومنزلته من الدين

الحج فرض من فروض الإسلام بإجماع المسلمين، وهو الركن الخامس من أركان الإسلام

-من الأدلة على ذلك قال الله جل وعلا {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}

-من أدلة السنة قوله ﷺ: (إن الله فرض عليكم الحج فحجوا) وقوله ﷺ: (بني الإسلام على خمس) وذكر منها حج البيت وأجمع المسلمون على فرضية الحج ولهذا فإن فرضية الحج من الأمور المعلومة من دين الإسلام بالضرورة.

٣ / الحكمة من مشروعية الحج:

الحج شرع لحكم عظيمة، قد يخفى علينا كثير منها وقد نعلم شيئا منها، ومن أبرز ما يظهر:

-ظهور الانقياد المطلق تعبدا لله عز وجل لما لا يعقل المكلف له معنى، فإن كثيرا من متعبدات الحج أو من مناسك الحج وأعمال الحج يظهر فيها التعبد الخالص لله عز وجل، لأن العقل لا يدرك لها حكمة ظاهرة، فكون الشخص يطوف في هذا المكان بذلك العدد المحدد ثم يسعى في ذلك المكان الخاص بذلك العدد لمحدد، ثم يبيت في ذلك المكان وينتقل من ذلك المكان إلى مكان آخر في وقت محدد وفي مكان محدد، ويرمي الجمرات بعدد محدد وفي مكان محدد، هذه التحديدات والتقييدات هي نوع من الابتلاء والاختبار للعبد ليظهر بذلك رِقه وانقياده وتعبده المحض لله عز وجل فيما لا يعلم له حكمة، لأن

الشخص إذا علم الحكمة في أمر من الأوامر فقد يساعده إدراكه للحكمة على الامتثال، أما إذا كان لا يعلم لأمر من أوامر الله أو أوامر رسوله ﷺحكمة، فإنه لا يحمله حينئذ على الامتثال إلا مجرد الانقياد للأمر سمعنا وأطعنا، وهذا يتجلى في العبادات عموماً لكنه يظهر في الحج بشكل أكبر.

- من الحكم أيضاً الاجتماع على العبادة استجابة لأمر الله عز وجل، فالحج يحصل فيه الاجتماع على العبادة، يجتمع المسلمون من شتى الأقطار وعلى اختلاف الأجناس واللغات والألوان على عبادة الله عز وجل في مكان واحد، ولا يوجد اجتماع بهذا العدد في مكان محدد وفي وقت محدد يضاهي هذا الاجتماع.

-من الحكم أيضاً ما يحصل من فوائد الاجتماع من التعارف والتناصح والتعاون والتعلم، فيتعلم المسلمون بعضهم من بعض.

-مظهر لقوة المسلمين ووحدتهم والمساواة بينهم.

-ومنها أيضاً أن الحج تربية على الجهاد والبذل، فالحاج يبذل ماله ووقته وجهده البدني من أجل الله جل وعلا، ويتحمل المشاق مشاق الغربة ومفارقة الأهل والأوطان من أجل الله جل وعلا، وهذا مما يشابه فيه الجهاد، ولهذا ثبت عن النبي ﷺ أنه لما سئل هل على النساء من جهاد؟ قال: (عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة).

٤ / حكم العمرة:

تقدم الكلام على حكم الحج، **الحج واجب وفرض بالإجماع، وأما العمرة فليس وجوبها محل إجماع بين العلماء**، لكن الصحيح والذي مشى عليه المصنف رحمه الله هو الوجوب ولهذا قال: "**وهما (يعني الحج والعمرة) واجبان لقوله تعالى:** {وَأَتِمُّوا۟ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} **ولحديث عائشة:** (يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة) **رواه أحمد وابن ماجة بإسناد صحيح، ووجه الاستدلال قال: وإذا ثبت ذلك في النساء فالرجال أولى**".

أما بالنسبة للاستدلال بالآية فقد تعقبه ابن القيم كما في الحاشية (٢) قال ابن القيم: "وليس في الآية فرضها، وإنما فيها إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيها وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء" لكن صح في السنة ما يدل على وجوب العمرة ومن ذلك حديث عائشة الذي ذكره المصنف، ومنها حديث الصبي بن معبد قال: (**أتيت عمر وقلت يا أمير المؤمنين إني أسلمت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأهللت بها، فقال عمر رضي الله عنه: هديت لسنة نبيك**) رواه النسائي وهو حديث صحيح.

٥ / شروط وجوب الحج:

قال: "**إذا تقرر ذلك فيجبان على المسلم الحر المكلف القادر**" هذه شروط وجوب الحج:

١ / **الإسلام**، ٢ / **الحرية**، ٣ / **التكليف**، ٤ / **القدرة**، والمراد بالقدرة: الاستطاعة.

والوجوب كما قال المصنف رحمه الله إذا توافرت هذه الشروط الأربعة؛ الوجوب في العمر مرة واحدة، لقوله ﷺ: (الحج مرة فمن زاد فهو مطوع) رواه أحمد وغيره، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً أن النبي ﷺ قال: (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكل عام؟ فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم) فهذان الحديثان دليلان على أن الواجب الحج أو العمرة في العمر مرة واحدة.

ثم بين المصنف رحمه الله أقسام تلك الشروط المتقدمة:

القسم الأول: قال: "**فالإسلام والعقل شرطان للوجوب والصحة**" ما هو شرط للوجوب والصحة، ويدخل في ذلك الإسلام

والعقل، فالكافر لا يصح منه الحج لو حج، ولا يجب عليه حال كفره، وهكذا بالنسبة للمجنون فلا يجب عليه أن يحج، ولو حج وهو مجنون لم يصح منه.

القسم الثاني: قال: "**والبلوغ وكمال الحرية شرطان للوجوب والإجزاء**" البلوغ شرط للوجوب والإجزاء، بمعنى أن الصغير غير البالغ لا يجب عليه الحج ولو حج فحجه صحيح، لكن لا يجزئه عن حجة الإسلام، لهذا قال: **شرطان للوجوب والإجزاء دون الصحة** وهكذا بالنسبة للرقيق، لا يجب عليه الحج، ولو حج لم يجزئه ذلك عن حجة الإسلام، بمعنى أنه إذا صار حراً وجب عليه أن يحج، لكن هل حجه صحيح؟ نعم حجه صحيح.

القسم الثالث: ما هو شرط للوجوب دون الإجزاء وهو الاستطاعة، ولهذا قال: "**والاستطاعة شرط للوجوب دون الإجزاء**" والصحة طبعاً، فغير المستطيع لا يجب عليه الحج لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ لكن لو فرضنا أن شخصا غير مستطيعٍ تحامل على نفسه وحج، فحجه صحيح ومجزئ أيضا عن حجة الإسلام.

٦ / وجوب الحج على الفور:

قال المصنف: "**فمن كملت له الشروط وجب عليه السعي على الفور، ويأثم إن أخره بلا عذر**" من توافرت فيه شروط الوجوب المتقدمة فإنه يجب عليه الحج على الفور، بمعنى أول سنة تكاملت فيه شروط الوجوب يجب عليه أن يحج في تلك السنة، وليس له أن يسوف أو يؤخر لقوله ﷺ: (**تعجلوا إلى الحج -يعني الفريضة- فإن أحدكم لا يدري ماذا يعرض له**) رواه أحمد، وهذا الحديث فيه وجوب المبادرة إلى الحج ودليل على الفورية، وفيه أيضا بيان للحكمة، وهو أن الشخص لا يدري ما يعرض له، فالصحيح قد يمرض، والقادر قد يعجز، والغني قد يصيبه فقر، والفارغ قد يُشغل، فينبغي لمن تيسرت له أسباب الحج ووجدت فيه شروط وجوب الحج يجب عليه أن يبادر إلى هذه الفريضة استجابة لأمر الله جل وعلا وأمر رسوله ﷺ.

٧ / قضية حج الصبي وبعض أحكامه:

تقدم أن البلوغ شرط للوجوب والإجزاء دون الصحة، وهذا يفيد أن الصغير يصح منه الحج، ولا يجب عليه الحج، ولا يجزئه عن حجة الإسلام، ولهذا قال المصنف: "**و يصح فعلهما - أي الحج والعمرة - من الصبي نفلاً**" يعني يقع نفلا واستدل على ذلك بحديث ابن عباس (**أن امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صبيا فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر**) رواه مسلم.

قال: "**و يُحرِم الولي في مال عمن لم يميز**" يعني **الحج يصح من الصغير ولو كان غير مميز**، وهذا مما ينفرد به الحج عن بقية العبادات، فإن الحج يصح ولو من غير المميز، يصح من الصغير ولو كان غير مميز، لكن إذا كان غير مميز فهو لا يعقل النية والإحرام ولهذا يحرم عنه وليه كما قال المصنف رحمه الله، قال: "**ولو محرما**"يعني ولو كان الولي محرما لو فرضنا أن الولي محرم بحج عن نفسه فينوي أيضا الإحرام عن صغيره الذي معه، "**أولم يحج** " حتى لو كان الولي لم يحج عن نفسه حجة الإسلام فله أن يحرم عن وليه بالنية أو يحرم عن صغيره بالنية.

وأما إن كان مميزا فإنه يحرم بإذن الولي، ولهذا قال: "**و يحرم مميز بإذنه**" إذا كان مميزا، **والمميز من بلغ سبع سنين فأكثر**، فهذا يعقل معنى العبادة، فيقول له وليه أحرم ويُفهمه المراد بالإحرام وما يترتب على الإحرام، ويصح منه الإحرام لأنه مميز يعقل معنى العبادة ومعنى الإحرام.

قال: "**و يفعل ولي ما يعجزهما**" يعني الولي يفعل ما يعجز عنه الصبي سواء كان مميزاً أو غير مميز، إذا كان يعجز عن بعض المناسك مثل رمي الجمار فإن الولي يفعل ذلك عنه نيابة فيرمي عنه الجمار.

القول الأول قال: "**لكن يبدأ الولي في رمي بنفسه**" يعني إذا كان الولي حاج، وهو سيرمي عن نفسه وسيرمي أيضا عن صغيره

العاجز، فإنه يبدأ أولا بالرمي عن نفسه، وهذا وجوبا، فلو رمى عن غيره أولا يقولون يقع عن نفسه.

القول الثاني: أن الترتيب مستحب بين رميه عن نفسه ورميه عن غيره، فلو خالف أجزأ، وهو مذهب الحنفية والمالكية لعموم قوله ﷺ (وإنما لكل امرئ ما نوى).

يستدل بعضهم بقوله ﷺ: (ابدأ بنفسك) ويقيسون النيابة في الرمي على النيابة في الحج، ويمكن مناقشة ذلك بأن عموم حديث (ابدأ بنفسك) لا يسلم، لأن تتمته (ابدأ بنفسك فتصدق عليها) فهو ليس عاما وإنما هو في أمر خاص.

و أما الإلحاق بالحج فهناك فرق وهو أن وقت الرمي موسع بخلاف الحج، فيلزم من حجِهِ عن غيره قبل حجِهِ عن نفسه تأخير الحج الواجب عن نفسه سنة كاملة، بخلاف الرمي، فلو رمى عن غيره ثم رمى عن نفسه فهو لم يؤخر الرمي عن نفسه عن وقت الرمي، لأن فيه سعة.

ولهذا كان الأظهر أن الترتيب مستحب، فالأولى أن الشخص يبدأ بالرمي عن نفسه ثم يرمي عن موكله أو عن صغيره.

قال: "**ولا يعتد برمي حلال**" يعني الشخص الذي لم يحج تلك السنة لا يصح نائبا في الرمي عن غيره، لأن عندنا قاعدة في الوكالة وهي أن من صح منه مباشرة الفعل بنفسه؛ صح أن يكون وكيلا فيه عن غيره؛ **والحلال** يعني غير الحاج تلك السنة لا يصح منه الرمي عن نفسه، فلا يصح أن يكون وكيلا عن غيره في الرمي.

قال: "**ويطاف به لعجز راكبا أو محمولا**" يعني بالنسبة للطواف ونحوه إذا كان الصبي عاجزا عنه فلا يطوف عنه وليه، وإنما يطاف به راكبا أو محمولا مادام ذلك ممكنا.

هذه بعض الأحكام المتعلقة بحج الصبي وما يتعلق به من أحكام، المصنف رحمه الله بعد ذلك شرع في الكلام على القدرة في الحج وما يتعلق بها من أحكام.

الحلقة (٢٢)

نكمل الكلام على شروط الحج من خلال عدة عناصر:

١ / تعريف القدرة المشترطة في الحج وما تتضمنه. ٢ / أقسام الناس بالنسبة لشرط القدرة.

٣ / استنابة العاجز ببدنه دون ماله وبعض أحكامها. ٤ / اشتراط المحرم للمرأة.

٥ / موت من لزمه حج أو عمرة.

١ / تعريف القدرة المشترطة في الحج وما تتضمنه:

شروط وجوب الحج الاستطاعة، **ما المراد بالاستطاعة؟** المراد بالاستطاعة **ما يشمل القدرة المالية والقدرة البدنية**، ولهذا فإن الله عز وجل قد نص على هذا الشرط في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} وقد ورد عن النبي ﷺ تفسير السبيل بأنه الزاد والراحلة، والحديث الوارد في هذا رواه الدارقطني بسند ضعيف، لكن له شواهد من آثار عن الصحابة رضي الله عنهم تقويه، وقد ورد أيضا عن بعض السلف أنهم فسروا الاستطاعة في قوله تعالى {مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} فسروها بالصحة، وجمعا بين الأمرين يمكن أن نقول أن الاستطاعة تشمل القدرة المالية والقدرة البدنية.

القدرة المالية: هي ملك الزاد والراحلة التي تصلح لمثل ذلك الشخص، هذه القدرة المالية كما ذكر الفقهاء رحمهم الله، وأما **القدرة البدنية** فهي الصحة التي تمكن الشخص من الإتيان إلى مكة والقيام بالمشاعر.

القدرة المالية: نص الفقهاء على أنه لابد أن تكون هذه القدرة فاضلة عن الحاجات الأصلية، يعني زائدة عن الحاجات

الأصلية، ككتب العلم والمسكن والملبس ونحو ذلك، فلو كان عند الشخص مال يمكن أن يحج به لكنه محتاج إليه لأن هذا المال ليس إلا كتب علم عنده أو لباسا أو سكنا، لو باعها لقدر بثمنها على الحج فلا يلزمه الحج، لأن هذه الأشياء من الحاجات الأصيلة، وأيضا نص الفقهاء على أنه لابد أن يكون المال الذي تحصل به القدرة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله، لو كان عنده مبلغ من المال لكنه لو حج به لترك عياله بدون نفقة فإن هذا المال لا تحصل به القدرة المالية، وبالتالي فنقول أن هذا الشخص لا يجب عليه الحج، أيضا ذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون فاضلا عن الحقوق التي تجب عليه، ومن ذلك حقوق الآدميين كالديون ونحوها، فمثلا لو كان عنده خمسة آلاف ريال، هذه الخمسة يتمكن من الحج بها إلا أنه مدين بخمسة آلاف ريال، فهنا سداد الدين مقدم على الحج، وبالتالي فإن وجود هذا المبلغ عنده لا تتحقق به القدرة المالية فلا يجب عليه الحج، بل نقول له سدد الدين الذي عليك من هذا المال، وأما الحج فلا يجب عليك لعدم وجود القدرة المالية.

٢ / أقسام الناس بالنسبة لشرط القدرة

من خلال التعريف المتقدم للقدرة أو الاستطاعة وبينته من كونها تشمل أمرين، الأمر الأول القدرة المالية والأمر الثاني القدرة البدنية، من خلال ذلك يمكن أن نصل إلى أقسام الناس بالنسبة لشرط القدرة فنقول أنهم على أربعة أقسام:

القسم الأول: **القادر ببدنه وماله** وهذا يلزمه أن يحج بنفسه.

القسم الثاني: **العاجز ببدنه وماله** كشخص مثلا كبير في السن أو مريض مرضا لا يرجى زواله وهو في الوقت نفسه أيضا فقير ليس عنده مال فهذا ليس عليه شيء.

القسم الثالث: **القادر ببدنه دون ماله** فهو قادر ببدنه لكن ليس عنده الزاد والراحلة ليس عنده قدرة مالية فهذا لا يجب عليه الحج إذا كان لا يستطيع الوصول إلى مكة، فلا يجب عليه الحج.

القسم الرابع: **القادر بماله دون بدنه** فهذا عنده قدرة مالية لكن عنده عجز بدني وهذا يلزمه أن يقيم نائبا يحج عنه ويعتمر، ويدخل في هذا القسم العاجز عن الحج عجزاً لا يرجى زواله إما لكبر سن أو لمرض لا يرجى برؤه، ويدل على أنه يلزمه أن يقيم نائبا يحج عنه حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله تعالى في الحج شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: حجي عنه) الحديث متفق عليه.

فقولها: (أدركته فريضة الله في الحج) وإقرار النبي ﷺ لها وأمره إياها أن تحج عنه يدل على أن هذا الشخص يلزمه الحج، لكن ليس بنفسه لأنه عاجز بدنيا، وإنما يلزمه أن ينيب من يحج عنه.

وفي هذا الحديث أيضا فائدة أخرى **وهي جواز حج المرأة عن الرجل**، فكما أنه يجوز أن يحج الرجل عن الرجل والمرأة عن المرأة، أيضا يجوز أن تحج المرأة عن الرجل.

مما يدخل أيضا في شرط الاستطاعة ما ذكره بعض الفقهاء وهو **اعتبار أمن الطريق**، نص الفقهاء على أنه يشترط لوجوب الحج أن يكون الطريق مأموناً، وهذا يمكن أن ندخله في شرط الاستطاعة ونستدل عليه بدليل الاستطاعة الذي تقدم، لأنه إذا كان الطريق إلى مكة مخوفاً، الشخص يخشى على نفسه أو على ماله فهذا في الواقع غير مستطيع ولا يلزمه أن يخاطر بنفسه، بل نقول إنه لا يجب عليه الحج حتى يتيسر له أمن الطريق، هذا ما يتعلق بشرط الاستطاعة.

٣ / استنابة العاجز في بدنه دون ماله وبعض أحكامها:

تقدم أن العاجز ببدنه دون ماله يلزمه أن ينيب من يحج عنه، هنا مسألة تتعلق بهذا الموضوع وهي:

مسألة إذا زال العذر كأن برئ المريض فهل يجزئ حج النائب عنه أم لا؟ هذه المسألة فيها تفصيل:

إذا زال العذر قبل إحرام النائب فلا يجزئ الحج حينئذٍ عن المنوب عنه، لأن المنوب عنه قدر على الأصل قبل شروع النائب، شروع النائب في الحج هذا بدل، فالشخص المكلف قدر على الأصل قبل الشروع في البدل فلزمه الحج.

إذا زال العذر بعد إحرام النائب، أي أحرم النائب وكان العجز ما يزال موجوداً عند المنوب عنه ثم إن الله عز وجل شفاه بعد الإحرام، فحينئذ نقول أن الحج مجزئ لأنه حين الشروع في البدل كان الأصل متعذراً، فبرئت ذمته لأنه أدى الواجب الذي عليه.

مسألة أخرى أيضاً تتعلق بقضية النيابة في الحج وهي أنه **يشترط في من يحج عن غيره أن يكون قد حج عن نفسه إذا كان قادرا على الحج عن نفسه**، فمادام الشخص قادرا على الحج عن نفسه فليس له أن ينوب في الحج عن غيره حتى يحج أولا عن نفسه، فلو فعل ذلك وقع الحج عن نفسه، ويدل على ذلك حديث ابن عباس (أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة فقال النبي ﷺ: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) رواه أحمد وغيره، وفي رواية عند الدارقطني قال: (هذه عنك وحج عن شبرمة) وهي رواية صحيحة تدل على أن الحج يقع عنه -عن النائب- وليس عن المنوب عنه.

يُلحظ أننا قيدنا المسألة بأن يكون الشخص قادرا على الحج عن نفسه فليس له أن يحج عن غيره حتى يحج عن نفسه، وأما إن كان عاجزا عن الحج عن نفسه فالذي يظهر من أقوال العلماء أنه يجوز له أن يحج عن غيره، لأنه لا يترتب حينئذ على حجه **عن غيره** تأخير الفرض، لأن تأخير الفرض غير متعلق به فهو لم يجب عليه الحج، وفي هذا إرفاق ببعض الفقراء فمن نأت بهم الديار عن بلاد الحرمين، فإن كثيرا منهم تتشوق نفسه إلى الوصول إلى هذه المشاعر وهو في الوقت نفسه عاجز مالياً مع قدرته بدنياً، فهؤلاء لو استنيبوا في الحج فلا بأس إن شاء الله تعالى، وفي هذا مصلحة لهم ومصلحة للمنيب لهم.

٤ / اشتراط المحرم للمرأة.

إذا لم تجد المرأة محرما فلا يجب عليها الحج، ولا يجوز لها أن تسافر من غير محرم، ويدل على هذا حديث عام وحديث خاص، أما الحديث العام فقد ثبت من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (لا تسافر امرأة إلا مع محرم) رواه أحمد بسند صحيح، وهذا عام في سفر الحج وغيره، وعام في المرأة سواء كانت شابة أم عجوزا، وعام في السفر سواء كان قصيرا أو طويلا، وسواء كان بالطائرة أو بالسيارة أو بغيرهما، وأما الحديث الخاص فهو حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا تحج امرأة إلا ومعها محرم، قال رجل: يا رسول الله إني أُكتُتِبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة، فقال ﷺ: ارجع فحج معها) وهو حديث صحيح.

- من هو المحَرم وما تعريفه؟

الجواب: أن المحرم هو زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد لقرابة أو رضاع أو مصاهرة، وقولنا "الزوج" الزوج واضح فالزوج محرم لزوجته، وقولنا "أو من تحرم عليه على التأبيد" يعني من يحرم عليه نكاحها حرمة مؤبدة، وهذا يُخرج الحرمة المؤقتة كزوج أختها، فهي محرمة على زوج أختها لكن هذا التحريم تحريم مؤقت، ولهذا فزوج أختها ليس محرما لها، لأن التحريم -وإن وجد بينهما- لكنه ليس تحريما مؤبدا، هذا التحريم المؤبد قد يكون بسبب القرابة وقد يكون بسبب الرضاع وقد يكون بسبب المصاهرة، فالقرابة كأخيها وعمها، والرضاع كأخيها من الرضاع وأبيها من الرضاع، والمصاهرة مثل زوج بنتها أو أبو زوجها أو ما أشبه ذلك.

- ما الذي يشترط في المحرم؟

نص الفقهاء على أنه يشترط في المحرم أن يكون **مكلفا** يعني بالغا عاقلا، وبناء على ذلك لا محرمية لصغير ولا لمجنون، وذلك لأن المقصود من المحرم حفظ المرأة وصيانتها، وهذا المقصود لا يحصل بصحبة الصغير أو المجنون، بل إن هذين يحتاجان إلى من يحفظهما، فلا يمكن أن يكونا حافظين لغيرهما.

- إذا حجت المرأة من غير محرم فما حكم حجها؟

نقول هي آثمة لمخالفتها لأمر رسول الله ﷺ وارتكابها المحرم، **لكن حجها صحيح**، مادامت قد أتت بأركان الحج وواجباته فحجها صحيح، والنهي الوارد نهي ليس عائد على ذات الحج ولا على ركن من أركانه، فلا يلزم منه فساد الحج بل الحج صحيح.

- إذا لم تجد المرأة محرما فما الحكم؟

الجواب أن عليها أن تنتظر، مادامت تطمع في المستقبل أن يحصل لها محرم فإنها تنتظر، فلو كان المحرم مثلا مسافرا أو مشغولا هذه السنة وهو يعدها في السنة القادمة أو التي تليها فإنها تنتظر حتى يتيسر لها المحرم، **ولكن لو أيست من المحرم**، وصلت المرأة إلى درجة أنها أيست من المحرم، فحينئذ نص بعض الفقهاء أنها تنيب من يحج عنها، **والعلة** في ذلك أنها في هذه الحالة في حكم العاجز ببدنه دون ماله إذ هي عاجزة عن الحج **عجزا حكميا** لأن الشرع يمنعها من السفر بدون محرم فهذا عجز حكمي، والعجز الحكمي ينزل منزلة العجز الحقيقي، فنقول لها مادمت عاجزة لا ترجين محرما في المستقبل فتنيبين من يحج عنك.

٥ / من مات وقد لزمه حج أو عمرة:

إذا مات الشخص وقد لزمه حج أو عمرة، يعني في حياته وجب عليه الحج أو العمرة لكنه لم يحج، وسواء كان هذا الوجوب بأصل الشرع أو بإيجابه على نفسه كما لو نذر أن يحج وتمكن من الوفاء بنذره لكنه لم يفِ بنذره حتى مات، أو تمكن من حجة الإسلام ولم يحج حجة الإسلام حتى مات، حينئذ **يجب أن يُدفع من تركته لمن يحج ويعتمر عنه**، وهذا المال يخرج من أصل التركة، فيقدم على الوصية وعلى الميراث، فقبل إنفاذ الوصية وقبل قسمة المواريث يُخرج المال للحج أو العمرة، ويدل على هذا حديث ابن عباس: (أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء) رواه البخاري، وهذا الحديث في حج النذر، وهو واجب بإيجاب الشخص على نفسه، وكذلك الحج الواجب في أصل الشرع أيضا يلزم أن يُخرج من التركة لمن يحج عنه.

الحلقة (٢٣)

١ / مواقيت الحج، وقسمي المواقيت:

القسم الأول: الميقات الزماني للحج والعمرة

القسم الثاني: الميقات المكاني للحج والعمرة

٢ / حكم الإحرام من الميقات لمن مرّ به

٣ / مسائل متعلقة بالمواقيت.

١ / قسمي المواقيت:

القسم الأول: الميقات الزماني للحج والعمرة

بالنسبة للميقات الزماني للحج فالمراد به الوقت الذي تفعل فيه أفعال الحج، وقد بين الله تعالى أن للحج وقتاً معلوماً فقال سبحانه {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ} وقد فسر هذه الآية بعض السلف منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بأن **الأشهر**

المعلومات هي: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة.

وبهذا قال كثير من الفقهاء أن **أشهر الحج هي** شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة.

وبعض الفقهاء كالإمام **مالك** وغيره يُدخلون في أشهر الحج شهر ذي الحجة كاملاً بناء على أنها أشهر جمع وأقل الجمع ثلاثة.

والمشهور وقول أكثر الفقهاء هو القول الأول، وقولنا أن هذه الفترة هي أشهر الحج، مع أنه من المعلوم أن معظم أفعال الحج تفعل في أيام معدودة، اليوم الثامن وهو يوم التروية، والتاسع وهو يوم عرفة، والعاشر وهو يوم النحر، وأيام التشريق الثلاثة (١١، ١٢، ١٣)، فمعظم أفعال الحج تفعل في هذه الأيام، لكن الفقهاء عندما يحددون أشهر الحج ابتداءً من شوال في هذا فائدة

ومن فوائده: أن الذي يأخذ عمرة لا يكون متمتعاً إلا إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحج كما سيأتي إن شاء الله.

فلو فرضنا أن شخصاً أحرم بالعمرة في آخر يوم من رمضان، ثم بقي في مكة، ففي الثامن من ذي الحجة أحرم بالحج، فهذا ليس متمتعاً، لأنه أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج، ولكن لو أحرم بالعمرة ليلة واحد شوال، وشوال من أشهر الحج، ثم بقي في مكة بعد إنهاء مناسك العمرة حتى أحرم بالحج في الثامن من ذي الحجة فإنه يكون متمتعاً، وبهذا عرفنا مسألة من فوائد هذا التحديد.

كما أن الفقهاء رحمهم الله نصوا على أنه **يكره** أن يحرم بالحج قبل أشهره، ونص كثير منهم على أنه ينعقد مع الكراهة، وبعض الفقهاء وهم **الشافعي** ومن تابعه يرون أنه لا ينعقد حجاً وإنما ينعقد عمرة فيطوف ويسعى ويقصر ويحل من إحرامه، وهذا أيضاً من ثمرات تحديد أشهر الحج في ما تقدم.

أما بالنسبة **للميقات الزماني للعمرة** فالسنة كلها وقت للعمرة، إذ العمرة لا تختص بزمن معين، لكن أفضل العمرة ما كان في رمضان أو مع حج.

فإذا كانت في رمضان فهذا ورد فيها فضيلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم (عمرة في رمضان تعدل حجة).

وأما إذا كانت العمرة مع الحج فإنه يحصل بذلك فضيلة حج التمتع، فإذا اعتمر وحلّ من عمرته ثم حج فهو بذلك يكون متمتعاً، والتمتع كما سيأتي إن شاء الله هو أفضل أنساك الحج.

القسم الثاني: الميقات المكاني للحج والعمرة

الميقات المكاني لغير المكي للحج والعمرة هناك خمسة مواقيت، وبعضهم يذكرها ستة مواقيت:

الميقات الأول / هو **ميقات أهل المدينة وهو ذو الحليفة**، ويعرف الآن بأبيار علي، وهو أبعد المواقيت عن مكة.

الميقات الثاني / هو **ميقات أهل الشام ومصر وهو الجحفة**، والجحفة قرية تقع بالقرب من موضع يقال له رابغ، والناس الآن يحرمون من رابغ، ورابغ قبل الجحفة بيسير، فمن أحرم منها فقد أحرم من الميقات لأن التقدم اليسير على الميقات لا يضر.

الميقات الثالث / هو **ميقات أهل نجد وهو قرن المنازل**، وما يسمى الآن بالسيل الكبير أو وادي محرم هما من قرن المنازل.

الميقات الرابع / **ميقات أهل اليمن وهو يلملم**، ويسمى الآن بالسعدية.

الميقات الخامس / **ميقات أهل العراق وهو ذات عرق**.

الميقات السادس / **ميقات من كان منزله دون الميقات**.

فمن كان بيته بين الميقات بين أحد المواقيت المتقدمة وبين مكة فلا يمر بميقات في طريقه إلى مكة؛ **فهذا ميقاته من منزله أو من بلدته**.

والدليل على هذه المواقيت المتقدمة حديث ابن عباس رضي الله عنه قال (وقَّت رسول ﷺ لأهل المدينة ذي الحليفة، ولأهل

الشام الجحفة، ولأهل نجد قرنا، ولأهل اليمن يلملم، ثم قال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمَهِلُّه من أهله حتى أهل مكة يهلون منها) الحديث متفق عليه.

ودليل ميقات أهل العراق هو حديث جابر أن النبي ﷺ (وقتّ لأهل العراق ذات عرق) فهذان الحديثان تضمنا المواقيت المتقدمة.

٢ / حكم الإحرام من الميقات لمن مرّ به:

إذا مر الشخص بالميقات فما حكم إحرامه منه؟ نستطيع أن نقول إن المار بالميقات له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون مريداً للحج أو العمرة، وحينئذ **يلزمه الإحرام من الميقات ولا يحلّ له أن يتجاوز الميقات بدون إحرام**.

يدل على ذلك حديث ابن عباس المتقدم (وقّت رسول ﷺ لأهل المدينة ذي الحليفة،) الحديث فهذا يدل على أن المار على هذه المواقيت ليس له أن يتجاوزها بدون إحرام مادام مريداً للحج أو العمرة، وقد ورد حديث في قوله ﷺ: (يُهِل أهل المدينة من ذي الحليفة) وهذا خبر بمعنى الأمر، وهو يدل على أن أهل المدينة لا يحلّ لهم إذا أرادوا حجاً أو عمرة أن يتجاوزوا ذي الحليفة إلا وهم محرمون.

وهكذا بالنسبة لبقية المواقيت، فمن كان مرّ على ميقات لا يجوز له أن يتجاوز الميقات من غير إحرام سواء كان مسافراً عن طريق البر أو البحر أو الجو، ولكن بالنسبة لمن كان عن طريق الجو سيأتي إن شاء الله كيفية اعتبار الميقات بالنسبة له سيأتي لاحقاً إن شاء الله.

الحالة الثانية: ألا يكون الشخص مريداً للحج ولا للعمرة لكنه يريد مكة أو الحرم، وهذه الحالة محل خلاف بين الفقهاء:

القول الأول / فالمشهور من مذهب الإمام أحمد الذي مشى عليه صاحب الروض وغيره أنه **يلزمه الإحرام من الميقات ولو لم يكن مريداً للحج أو العمرة مادام مريداً مكة أو الحرم، وليس له أن يتجاوز الميقات بدون إحرام** ويستدلون بأثر يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القول الثاني / في المسألة أن من قصد مكة أو الحرم ولم يرد حجاً ولا عمرة كمن قصدهما لتجارة أو لزيارة قريب أو ما أشبه ذلك، فإنه **لا يلزمه أن يحرم من الميقات، بل له أن يدخل مكة أو الحرم غير محرم**، وهؤلاء يستدلون بحديث ابن عباس المتقدم والشاهد منه قوله ﷺ (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة) فقوله (ممن أراد الحج أو العمرة) **مفهومه** أن من لم يرد حجاً أو عمرة لا تكون هذه المواقيت له، وبالتالي لا يلزمه الإحرام منها، ومن الأدلة على ذلك أن النبي ﷺ لما دخل مكة عام الفتح دخل غير محرم وكان على رأسه ﷺ المغفر، وذلك لأنه لم يرد حجاً ولا عمرة وإنما أراد فتح مكة وتطهيرها من الشرك، **وهذا القول هو أرجح القولين في المسألة وهو الذي عليه الفتوى**، فالإحرام لا يلزم من أراد مكة أو الحرم مادام لم يرد حجاً ولا عمرة.

الحالة الثالثة: هي ألا يكون مريداً مكة أو الحرم كمن مرّ بذي الحليفة خارجاً من المدينة ولم يرد مكة، وهذا **لا يلزمه إحرام باتفاق الفقهاء**.

٣ / مسائل تتعلق بالميقات:

مسألة: ما الحكم إذا تجاوز الميقات من غير نية ثم أنشأ النية بعد تجاوزه الميقات؟

شخص مثلاً جاء من الرياض ومرّ على السيل وهو غير مريد الحج ولا العمرة، لكن لما دخل مكة أو وصل الشرائع طرأت

عليه نية الحج أو العمرة، حينئذ نقول يحرم من حيث أنشأ النية، ولا يلزمه أن يعود إلى الميقات ليحرم منه.

مسألة: من مر على ميقات غير ميقات بلده.

كالمدنيّ مثلاً إذا ذهب إلى الرياض ثم قدم من الرياض إلى مكة فمرّ بالسيل الكبير وهو ميقات أهل نجد، فهل يحرم منه؟

الجواب: نعم يحرم منه.

ويدل على ذلك حديث ابن عباس المتقدم وهو قوله ﷺ (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلن ممن أراد الحج أو العمرة)، وهذا من تيسير الشريعة ورفعها للحرج، فلا يلزم ذلك المدنيّ في المثال السابق أن يذهب إلى ذي الحليفة وهو يبعد قرابة ٤٠٠ كلم عن مكة، بل له أن يحرم من السيل الكبير وهو أقرب إلى مكة من ذي الحليفة.

مسألة: إذا لم يكن في طريقه الميقات فمن أين يحرم؟

الجواب: يحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه.

والدليل على ذلك فتوى عمر رضي الله عنه لما سُئل عن ذلك قال رضي الله عنه (انظروا إلى حذوها من طريقكم)والحديث رواه البخاري في صحيحه.

وقاس العلماء على ذلك راكب الطائرة، معلوم أن الطائرة تمر في الجو ولا يمكن أن تنزل أو تهبط في الميقات، لكنها تحاذي الميقات جواً، ولهذا لا يجوز لراكب الطائرة أن يؤخر الإحرام حتى يهبط في مطار جدة، بل إذا حاذى الميقات في الجو فإنه يحرم، وأما بالنسبة للبس ملابس الإحرام فهذا يمكن أن يلبسه ولو في بلده أو قبل ركوب الطائرة أو فيها، لكن المشروع له أن يلبي بالنسك إذا حاذى الميقات، وقد جرت العادة في الخطوط السعودية ونحوها على التنبيه لمريدي الحج أو العمرة على الوقت الذي تحصل فيه محاذاة الميقات جواً.

ولكن بالنسبة للمحاذاة جواً ينبغي أن يتنبه إلى أن الطائرة كما هو معلوم لا تقف وهي سريعة الطيران، ولهذا لو أحرم الشخص قبل الوقت الذي يقال بأنه يكون فيه محاذياً للميقات فهذا هو الأولى، لأن الطائرة كما هو معلوم لا تقف وفي هذه الحالة سيكون قد أحرم قبل الميقات، والإحرام قبل الميقات نص الفقهاء على أنه مكروه، لكن المكروه يباح إذا دعت الحاجة إليه، وفي مثل حالة المسافر بالطائرة الحاجة تدعو أن يحرم قبله بيسير فلا كراهة حينئذ.

مسألة: الميقات المكاني للحج والعمرة بالنسبة للمكي.

المكي إذا كان يريد الحج فإنه يحرم من منزله، ودليل ذلك حديث ابن عباس المتقدم قال (حتى أهل مكة يهلون منها) ولا يلزمه أن يخرج إلى الميقات ولا يلزمه أن يخرج إلى الحلّ.

وأما إذا أراد **المكي العمرة** فإنه يحرم لها من الحلّ إذا كان منزله داخل حدود الحرم، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما طلبت منه عائشة العمرة بعد أن قضت مناسك حجها (أمر أخاها عبد الرحمن أن يخرج بها إلى الحلّ) وفي رواية عند البخاري أنه قال له (اخرج بأختك من الحرم).

وجه الاستدلال أن النبي ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، ومعلوم أن إحرام عائشة من مكانها أيسر لها، وكونه يأمرها ويكلف أخاها عبد الرحمن أن يصحبها لتحرم من الحل دليل على أن هذا واجب، وحديث عائشة هذا يخصص عموم حديث ابن عباس.

لأن حديث ابن عباس قال (حتى أهل مكة يهلون منها) وظاهره العموم في الحج وفي العمرة، ولكن نقول أن حديث عائشة رضي الله عنها يخصص عموم حديث ابن عباس رضي الله عنه، فيفيد أنه في العمرة لا بد من الإحرام من الحلّ.

والحلّ لا يلزم أن يحرم من التنعيم، فعائشة رضي الله عنها أحرمت من التنعيم، والتنعيم هو أقرب الحل للبيت الحرام، لكن لو أحرم من سائر الحلّ؛ كأن أحرم الحاج من عرفه مثلاً أو من الحديبية أو نحوهما فهذا جائز، للحديث المتقدم (اخرج بأختك من الحرم) فمتى خرج من الحرم فقد حصل بذلك الإجزاء.

ومن الحكمة في ذلك أن الفقهاء نصوا على أنه لابد للناسك حاجاً أو معتمراً أن يجمع بين الحِلّ والحرم، فنجد أن الحاج يجمع بين الحل والحرم حتى لو كان من أهل مكة، لأنه لابد أن يخرج لعرفة، وعرفة حلٌ.

وأما إذا كان معتمراً من أهل مكة فلا يحصل له الجمع بين الحلّ والحرم إلا إذا أحرم من الحل، ولهذا كان الإحرام من الحلّ واجباً في حقه بالنسبة للعمرة.

مسألة: وهي حكم التقدم بالإحرام على الميقات.

وهذه المسألة أشرنا لها فيما مضى، فالتقدم على الميقات المكاني مكروه إلا إذا دعت الحاجة إليه، كما لو كان مسافراً بالطائرة كما تقدم وخشي أن يجاوز الميقات وهو لا يشعر، فلا بأس حينئذ أن يدخل في النسك قبل محاذاة الميقات، وأما إذا لم تدع الحاجة إلى ذلك فالسنة أن يحرم من الميقات اقتداءً بفعل النبي ﷺ فإنه ﷺ أحرم من الميقات، وشرع بفعله وقوله الإحرام من الميقات.

وأما قولنا بجواز التقدم على الميقات مع الكراهة فهذا لأن التقدم على الميقات ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ووروده عن بعض الصحابة يمنع من القول بتحريمه، بل نقول إنه مكروه إلا إذا احتيج إليه، **لأن القاعدة كما تقدم أن المكروه إذا احتيج إليه زالت الكراهة.**

الحلقة (٢٤)

عناصر هذه الحلقة:

أنواع الأنساك التي يحرم بها الحاج:

١ /أنواعها. ٢ / تعريف كل نسك منها.

٣ /عقد مقارنة بين تلك الأنساك الثلاثة ونبين أفضلها.

٤ / بعض الأحكام المتعلقة بها. ٥ / بداية موضوع محظورات الإحرام إن شاء الله تعالى.

١ / أنواع الأنساك التي يحرم بها الحاج:

إذا وصل الحاج إلى الميقات في أشهر الحج وهو يريد الحج فإنه يخير بين أحد الأنساك الثلاثة: وهي التمتع والقران والإفراد، وهو مخير بينها، وقد ثبت أن النبي ﷺ خيَّر أصحابه بين هذه الأنساك الثلاثة، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت (فمنا من أهلَّ بعمرة ومنا من أهلَّ بحج ومنا من أهلَّ بهما).

فالذين أهلوا بالعمرة هم المتمتعون، والذين أهلوا بالحج فقط هم المفردون، والذين أهلوا بالحج والعمرة معاً هم القارنون الذين قرنوا الحج والعمرة في إحرام واحد، وهذا الحديث يدل على أن الحاج مخير بين الأنساك الثلاثة.

٢ / تعريف الأنساك الثلاثة، وإشارة موجزة إلى أبرز أعمال كل نسك منها

النسك الأول: التمتع.

وتعريفه: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم بعد فراغه منها وإحلاله؛ يُحْرِم بالحج في عامه، أي في السنة نفسها.

وأعمال هذا النسك أن الشخص يحرم بعمرة فيلبي عند الميقات بعمرة، ثم يؤدي مناسك العمرة يطوف ويسعى ويحلق أو

يقصر ويحِلّ من إحرامه، ويباح له كل شيء حرُم عليه بالإحرام، ثم إذا كان يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة فإنه يحرم بالحج.

وهذا المتمتع عند الميقات يلبي بالعمرة **ويقول "لبيك عمرة"**، وتلبيته بالحج تكون في يوم التروية، السنَّة له أن يحرم ضحى يوم الثامن وهو يوم التروية في الحج.

النسك الثاني: الإفراد.

وتعريفه: أن يحرم بالحج وحده، فإذا وصل إلى الميقات لبى بالحج فقط **فيقول "لبيك حجاً"**.

وأما أعماله فإنه إذا وصل إلى مكة يطوف للقدوم **استحبابا**، ثم يسعى ركن الحج بعد طواف القدوم، ولا يحلق ولا يقصر بل يبقى على إحرامه، وإنما يحل من إحرامه إذا رمى جمرة العقبة في يوم النحر.

ويجوز له أن يؤخر السعي الذي هو ركن الحج إلى ما بعد طواف الإفاضة، هو بإمكانه أن يسعى سعي الحج مع طواف القدوم، وبإمكانه أن يؤخره إلى ما بعد طواف الإفاضة.

النسك الثالث: القِران.

وتعريفه: أن يحرم بالحج والعمرة معاً، فإذا مرّ على الميقات **يقول "لبيك عمرة وحجاً"** وينوي بقلبه الدخول في النسكين معا، وله صورة أخرى وهي أن يحرم بالعمرة أولاً ثم يُدخل عليها الحج قبل أن يشرع في طوافها، فيلبي عند الميقات بعمرة وقبل أن يشرع في طواف العمرة **يقول "لبيك حجاً"** فيكون أدخل الحج على إحرام العمرة وصار بذلك قارناً، وهي الصورة الثانية من صور القِران.

أما بالنسبة لأعمال القارن فهي مثل أعمال المفرد تماماً، إلا أنه يجب على القارن هدي، بخلاف المفرد فالهدي بالنسبة له سنة وليس واجب.

كما أن القارن يحصل له حجٌ وعمرة في إحرام واحد، وأما المفرد ففي إحرامه لا يحصل له إلا ما لبى به وهو الحج فقط.

٣ / عقد مقارنة بين تلك الأنساك الثلاثة وبيان أفضلها

المتمتع	القارن	المفرد
يجب الهدي على المتمتع	يجب الهدي على القارن	لا يجب الهدي على المفرد
المتمتع عليه طوافان وسعيان، الطواف الأول و السعي الأول لعمرته ، والطواف الثاني والسعي الثاني لحجته	**القارن والمفرد** فليس عليهما إلا طواف واحد وسعي واحد، وهما بالنسبة للمفرد عن الحج وبالنسبة للقارن عن الحج والعمرة معاً، وأما طواف القدوم فقد تقدم أنه سنة بالنسبة للمفرد والقارن.	
أن **المتمتع** بعد الطواف والسعي -طواف العمرة وسعيها- يحل حلاً تاماً ، فيقصر أو يحلق ويحلّ حلاً كاملاً	**المفرد والقارن** فقد تقدم أنهما وإن طافا وسعيا إلا أنهما يبقيان على إحرامها فلا يُحِلّان إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة والحلق أو التقصير.	
المتمتع فإنه يجزئه طواف العمرة عن طواف القدوم.	أن **المفرد والقارن** يسن لهما -كما تقدم- طواف القدوم.	

نأتي الكلام على أفضل الأنساك: إذا كان الحاج مخيراً بين هذه الأنساك الثلاثة فما هو الأفضل له؟

والجواب أن أفضل الأنساك الثلاثة هو التمتع

ولهذا نقول أنه يستحب لمن أحرم مفرداً أو قارناً أن يفسخ إحرامه إلى عمرة ليصير بذلك متمتعاً، فيجعل إحرامه عمرة، ويطوف ويسعى ويقصر ويحلّ من إحرامه، وبذلك يكون متمتعاً.

والدليل على ذلك أن النبي ﷺ خيّر أصحابه عند الميقات -كما تقدم- منهم من أحرم مفردا ومنهم من أحرم قارناً ومنهم من أحرم متمتعاً كما تقدم في حديث عائشة، ثم إنه ﷺ أمر من لم يسق الهدي بأن يجعل إحرامه عمرة، فيصير بذلك متمتعاً، فهذا يدل على أفضلية التمتع على النسكين الآخرين.

وتأسف ﷺ قال: (لولا أني سقت الهدي لأحللت معكم) وقال (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولأحللت معكم) فهذا يدل على **أفضيلة التمتع في حق من لم يسق الهدي، وأما من ساق الهدي فالأفضل له القران.**

وبهذا نجمع بين قوله ﷺ وبين فعله، فإنه ﷺ أمر أصحابه بالتمتع وثبت على إحرامه وقرانه لأنه ﷺ ساق الهدي، وبيّن العذر في ذلك فقال (لولا أني سقت الهدي لأحللت معكم).

وهذا يبين أن الأفضل التمتع إلا في حق من ساق الهدي فالأفضل في حقه القران اقتداء بالنبي ﷺ.

٤ / بعض الأحكام المتعلقة بالأنساك الثلاثة.

مسألة: إذا أحرم الشخص بالعمرة متمتعاً بها إلى الحج؛ ثم لم يتمكن من إتمام العمرة، وخشي فوات الحج -فوات الوقوف بعرفة، لأنه لابد أن يقف بعرفة محرما بالحج- وهو لا يزال متلبساً بإحرامه بالعمرة، فماذا يفعل؟

نقول عليه أن يدخل الحج على العمرة وبذلك يصير قارناً، وهذه هي الصورة الثانية من صور القران، ومن الأمثلة على هذه الحالة المرأة إذا تمتعت ثم حاضت قبل طواف العمرة، ومعلوم أن الطواف لا يصح من الحائض، فهي تحتاج إلى أن تنتظر حتى تطهر ثم تطوف طواف العمرة وتسعى وتقصر.

لكن إذا خشيت أن يفوتها الحج، فإن يوم عرفة قريب وطهرها قد يتأخر، فنقول لها أدخلي الحج على العمرة وبذلك تصيرين قارنة.

وهذا هو ما وجه به النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها، فإنها رضي الله عنها أحرمت بعمرة ثم حاضت قبل أن تطوف طواف العمرة، فأمرها النبي ﷺ أن تُحرم بالحج وبذلك صارت قارنة.

- **مسألة:** رجل أحرم بعمرة ثم أصبح لديه عائق منعه من دخول الحرم حتى جاء يوم عرفة، فهو أحرم بالعمرة متمتعاً بها إلى الحج، لكن وجد ما حال بينه وبين دخول الحرم، وهو متمكن الآن من الذهاب إلى عرفة فماذا يفعل؟

فنقول له أدخل الحج على العمرة واتجه مباشرة إلى عرفة حتى لا يفوتك الحج، وبذلك يكون قارناً ويكون قد أدرك الحج.

٥ / محظورات الإحرام.

عناصر هذا الموضوع:

المراد بهذه المحظورات الحكمة من تحريمها

تفصيل الكلام على محظورات الإحرام: نعددها ونذكر الأدلة عليها وما يدخل فيها

-**المراد بمحظورات الإحرام هي المحرمات بسببه،** فهذا من إضافة الشيء إلى سببه وهي محظورات الإحرام يعني محرمات بسببه، وهي الأمور التي يحرم من تلبس بالإحرام أن يتعاطاها.

-الحكمة من محظورات الإحرام: ذكر أهل العلم عدة حِكَم منها:

-**أن في منعه من لبس المخيط وما أشبهه تذكيراً له بحالة الخروج من الدنيا حين يتجرد من لباسه ويلبس الأكفان** ، وفي هذا تذكير له بالآخرة، والشخص إذا تذكر الآخرة أحسن الاستعداد لها وأقبل على الطاعة وهذا أمر مطلوب عموماً، ومطلوب أيضا حال التلبس بالحج على وجه خاص.

-أن من مقاصد الشرع في هذه **المحظورات أن يُخرج المحرم من عوائده التي تعودها في حياته المعتادة**، فالشخص تعود لبساً معيناً واستمتاعاً معيناً فإخراجه عما تعوده يشعره بأنه بالإحرام دخل في طور آخر وعبادة عظيمة تحتاج إلى استشعار وتعظيم (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) واستشعار عظم ما تلبس به من نسك هذا أمر مطلوب، يعين عليه منعه من هذه الأشياء التي تعودها.

-أن في منعه من هذه المحظورات **بعدا عن الترفه والانغماس في ملذات الحياة الدنيا**، وذلك أن الانغماس في الحياة الدنيا ولو كانت من المباحات إلا أنها تشغل القلب وتصرفه عن الإقبال على الآخرة والعمل لها، ففي منعه من هذه المباحات جمعٌ بهمه وشعث قلبه على الاهتمام بالآخرة وبالنسك والطاعة وهذا أمر مقصود للشارع.

محظورات الإحرام وما يتعلق بها من أحكام:

المحظور الأول: لبس المخيط بالنسبة للرجل، فيحرم على الرجل حال الإحرام أن يلبس المخيط، والمراد **بالمخيط** هو كل ما فُصل على البدن أو على عضو من الأعضاء، فهذا يسمى مخيطاً.

فالثوب مثلاً مفصلٌ على البدن، والسراويل مفصلة على بعض البدن، وهكذا الملابس الداخلية، فهذه كلها من المخيط، فالثياب والسراويل والخِفاف أيضا التي تغطي الكعب والجوارب سواء شراب اليدين أو شراب القدمين، هذه كلها من المخيط لأنها مفصلة على البدن أو على عضو من الأعضاء.

وأما الخِفاف التي دون الكعب فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره أنها جائزة، لأنها في معنى النعل، لهذا أمر النبي ﷺ من لم يجد نعلين وعنده خفان أن يقطعهما حتى أن يكونا أسفل من الكعبين، فهذا يدل على أن الخفين إذا قطعا أسفل من الكعبين صارا بمعنى النعل.

بعض الناس يظن أن المراد بالمخيط هو كل ما فيه خياطة، وتجده يسأل عن النعل إذا كان فيه خياطة، أو عن الحزام أو ما يُسمى بالكمر الذي يُربط به الإزار إذا كان فيه خياطة، وهذا غير صحيح، فليس المخيط هو كل ما فيه خياطة وإنما المخيط كما تقدم هو ما فصل على البدن أو على عضو من الأعضاء حتى لو كان منسوجاً، قد يكون منسوجا وليس به خياطة مطلقاً ومع ذلك يسمى مخيطاً.

-هناك أشياء لا تحرم على المحرم مثل لبس الساعة ونظارة العين ولبس الخاتم وما أشبه ذلك، لأن هذه الأشياء ليست منصوصاً عليها وليست بمعنى الأشياء المنصوصة.

والدليل على تحريم لبس المخيط هو حديث ابن عمر أن النبي ﷺ **(سُئل مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا العمامة ولا البرنس ولا السَّرَاوِيلَ ولا ثوب مسه ورس ولا زعفران وَلَا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين)** متفق عليه.

فالنبي ﷺ في هذا الحديث نص على بعض الأشياء التي يحرم على المحرم لبسها، والفقهاء رحمهم الله ألحقوا بها ما كان في معناها مما انطبق عليه ضابط المخيط المتقدم.

وأما بالنسبة لقضية قطع الخفين إذا كانا مغطيين للكعبين فقد ذكر بعض أهل العلم أن هذا منسوخ، فإذا لم يجد المحرم إلا خفين يغطيان الكعب فلا يلزمه أن يقطعهما، بل يجوز له لبسهما من غير قطع، لأن النبي ﷺ في حديث ابن عباس (قال سمعت النبي ﷺ يخطب في عرفات فقال: من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فيلبس خفين) الحديث متفق عليه.

وقالوا إن النبي ﷺ هنا لم يذكر الأمر بالقطع، ولو كان واجباً لذكره، لأنه ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وقد حضر خطبته بعرفة من لم يحضر خطبته في المدينة، فلو كان حكم القطع باقياً لبينه النبي ﷺ، فدل ذلك على أن حكم القطع منسوخ.

-المحظور الثاني: تغطية الرأس من الرَجُل بكل ملامس يراد لستر الرأس.

قولنا من الرجل يخرج المرأة، فالمرأة لا يحرم عليها تغطية رأسها، وقولنا "بكل ملامس" يخرج ما يغطي الرأس من غير ملامس كسقف المنزل والسيارة والشمسية والخيمة وما أشبه ذلك.

وقولنا "يراد لستر الرأس" يفيد أنه لو غطى رأسه من غير إرادة تغطية الرأس كما لو حمل متاعه على الرأس ولم يرد تغطية الرأس، وإنما أراد حمل المتاع، فلا بأس بذلك مع أنه تغطية بملامس.

الحلقة (٢٥)

تتمة الكلام على موضوع محظورات الإحرام

تتمة الحديث عن المحظور الثاني: وهو تغطية الرأس، واستكمالا للكلام في هذا المحظور فإني أذكر الأدلة على تحريم تغطية المحرم رأسه فمن الأدلة على ذلك (أن النبي ﷺ نهى عن لبس العمائم والبُرانس).

والبُرنس هو كل ثوب رأسه منه، فهذا دليل على عدم جواز تغطية الرأس.

ومن الأدلة على ذلك أن النبي ﷺ قال في قصة المحرم الذي وقصته راحلته -يعني طرحته- حتى انكسر عنقه فمات: (ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) متفق عليه.

فنهى النبي ﷺ عن تخمير -تغطية- رأسه وعلل ذلك بأنه باقٍ على إحرامه حيث يبعث يوم القيامة ملبياء فدل ذلك على أن المحرم لا يحلّ له أن يغطي رأسه.

ذكرت فيما مضى أن المحرّم هو تغطية الرأس بالملاصق، **وأما غير الملاصق كسقف السيارة أو الشمسية أو ما أشبه ذلك فلا باس به.**

ويدل على ذلك حديث أم الحصين (قالت: حججت مع الرسول ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلال وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة) الحديث رواه مسلم.

ومما يدل على جواز التغطية بالخيمة ونحوها أن النبي ﷺ ضُربت له قبة بنمرة فنزل بها ﷺ وهو محرم، فهذا يدل على جواز التغطية بغير الملاصق كالخيمة ونحوها.

لعلنا فيما مضى أشرنا إلى أن المحظورين المتقدمين خاصان بالرجال دون النساء.

- ما الذي يحرم على المرأة المحرمة من اللباس؟

والجواب عن ذلك أن الذي يحرم عليها هو **النقاب والبرقع**، وإذا أردنا أن نعمم نقول ما فُصِّل على الوجه، فيدخل في ذلك النقاب والبرقع -مفصل على الوجه-.

ويحرم عليها أيضا **لبس القفازين** وهما الشراب الذي يوضع في اليدين، ودليل ذلك قوله ﷺ (لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين).

فالنبي ﷺ نهى عن النقاب والفقهاء ألحقوا بالنقاب ما في معناه مما هو مفصل على الوجه كالبرقع ونحوه.

وأما تغطية المرأة وجهها بغير المفصل على الوجه كقماش تستر به وجهها عن الرجال فهذا جائز، وإنما الممنوع هو التغطية بالبرقع أو النقاب ونحوهما مما هو مفصل على الوجه.

-المحظور الثالث: استعمال الطيب في البدن أو الثوب بعد الإحرام فلا يجوز للمحرم بعد إحرامه أن يستعمل الطيب في بدنه ولا في ثوبه، وأما قبل الإحرام فيُشرع له أن يطيب بدنه ولا يطيب ملابس الإحرام، ولا يضر بقاء الطيب الذي وضعه على بدنه، لأن النبي ﷺ كان يتطيب عند الإحرام فيرى وَبِيص المسك في مفارقه ﷺ وهو محرم، وكان قد وضعه قبل أن يحرم ﷺ.

الدليل على تحريم الطيب بالنسبة للمحرم: حديث الذي وقصته راحلته فإن النبي ﷺ قال: (ولا تُمِسُّوه بطيب) وعلل ذلك بأنه يبعث يوم القيامة ملبياً، فدل على أن المحرم ليس من شأنه أن يمس الطيب.

وثبت عن النبي ﷺ أنه نهى المحرمين فقال (ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه ورس ولا زعفران)، وهما نوعان من الطيب، ولهذا قلت كما تقدم أنه ليس للمحرم أن يلبس إحراماً مطيباً لهذا الحديث.

وأما أن يطيب بدنه قبل الإحرام فهذا جائز، بل هو مشروع وسنة بفعل رسول الله ﷺ.

- هل يجوز استعمال الطيب في الأكل والشرب؟

لا يجوز استعمال الطيب في الأكل والشرب، ما دام يظهر طعمه وريحه فلا يجوز أن يستعمله.

ولهذا نص بعض العلماء على أن **الزعفران** وهو طيب كما ورد في الحديث المتقدم **لا يجوز أن يوضع في الشاي أو القهوة أو نحوهما ويشرب حال الإحرام.**

- ما حكم الأدهان المطيبة والصوابين المطيبة والكريمات أيضا؟

يوجد كريمات وصوابين مُطَيبة، وهذه وإن كانت تُستعمل لا بغرض التطيب؛ فالصابون يستعمل للتنظيف والكريمات تستعمل للبشرة إلا أنها يتخلف بعدها في اليد أو في العضو رائحة عطرية، ولهذا **الذي يظهر عدم جواز تعاطي** مثل هذه الأشياء، لظهور الطيب بعد الاستعمال لأنه يحصل بها ما يحصل بمس الطيب أو تعاطيه حيث توجد الرائحة العطرية في اليد أو في العضو.

-وأما النباتات التي لها رائحة طيبة ولا يُستخرج منها عطر كالنعناع ونحوه فهذه لا بأس بتعاطيها ومسها لأنها لا تسمى طيباً.

-المحظور الرابع: إزالة الشعر، سواء كان بالحلق أو القص أو النتف أو نحوهم.

فلا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر من جميع بدنه، ودليل ذلك قوله سبحانه: {وَلَا تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّه} والآية فيها تحريم حلق الرأس، وقاس الفقهاء على حلق الرأس إزالة الشعر من سائر البدن، والعلة جامعة أن في كل منهما ترفه وتنعم، ولأن شعر سائر البدن في معنى شعر الرأس.

-وأما غسل الرأس بالنسبة للمحرم فهو جائز، فيجوز له أن يغسل رأسه من غير أن يتعمد أخذ شيء من شعره، ولو سقط أثناء الاغتسال شيء من الشعر فلا حرج.

-هل يجوز للمحرم أن يمشط شعره؟

ذكر بعض الفقهاء أن المحرم يُمنع من تمشيط شعره، واستدلوا بأن التمشيط فيه إزالة لشعث الشعر الذي هو محبوب إلى الله

كما ورد في الحديث (إن الله يباهي ملائكته بأهل الموقف فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً).
لكن ابن القيم رحمه الله صحح أنه يجوز التمشيط لعدم الدليل الذي يمنع منه، وأما الحديث فلا يدل على أن بقاء الشعث مقصود لذاته، وإنما لما كان الشعث ناتجاً عن عبادة كان محبوباً إلى الله جلّ وعلا، وليس فيه دليل على أن الشعث مقصود لذاته.
ويدل على ذلك أن النبي ﷺ ثبت بالصحيحين أنه غسل رأسه وهو محرم، وغسل الرأس يزيل الغبار ويزيل شيئاً من شعث الرأس، فهذا يدل على أن غسل الرأس ومثله التمشيط لا بأس بهما، ولكن يكون التمشيط برفق حتى لا يسقط شيء من الشعر، ولو سقط شيء من الشعر من غير تعمد فلا حرج.
-المحظور الخامس: تقليم الأظافر، فيحرم على المحرم أن يقلم أظفاره، واستدل بعض الفقهاء على التحريم بالقياس على حلق الشعر، وقالوا أن العلة الجامعة هي علة الترفه.
ويمكن أن نستدل بدليل أظهر من هذا وهو قوله تعالى {ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} فالآية تدل على أن قضاء التفث يكون بعد التحلل، وقد فسر جماعة من السلف قضاء التفث بنتف الإبط وتقليم الأظفار ونحوهما، وهذا يدل على أن قضاء التفث كان ممنوعاً منه المحرم قبل أن يحلّ، فهذه الآية بناء على هذا التفسير فيها دلالة على أن المُحرِم ممنوع من نتف إبطه، وهذا دليل على تحريم إزالة الشعر من سائر البدن، وفيه أيضا دليل على أن المحرم ممنوع من قص أظافره أو تقليم أظافره.
وقد حكى ابن المنذر وابن قدامة إجماع العلماء على تحريم تقليم الأظافر بالنسبة للمحرم إلا إذا كان معذوراً.
-ومن العذر ما إذا انكسر ظفره فتضرر ببقائه فيجوز له في هذه الحالة أن يزيله دفعاً للضرر عن نفسه، وكذلك لو خرجت شعرة من عينه فتضرر بها جاز أن ينتفها ولا شيء عليه.
-المحظور السادس: قتل صيد البر الوحشي المأكول واصطياده، فيحرم على المحرم حال إحرامه أن يقتل صيد البر الوحشي المأكول، كما أنه يحرم عليه أن يصطاده ولو لم يقتله.
ويدل على تحريم القتل (قتل الصيد) قوله سبحانه وتعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ} ويدل على تحريم الاصطياد قوله سبحانه {وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً}.
يلحظ أننا قيدنا التحريم بعدة قيود ذكرها الفقهاء رحمهم الله:
القيد الأول / صيد البر وهذا يخرج صيد البحر -كالسمك ونحوه- فهذا جائز أن يصيده المحرم ويأكله، فلو كان المحرم مرّ مثلاً بساحل البحر بجدة مثلاً فله أن يصطاد سمكاً ويأكله، ودليل ذلك مفهوم الآية {وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا} **فمفهومها** أن صيد البحر حلالا حال الإحرام، إلا إذا كان البحر في الحرم فحينئذ يحرم للمكان لا للحال وهو الإحرام.
-والبحر يشمل المياه العذبة كالعيون والأنهار ونحوها، وهذه قد يوجد بعضها في الحرم، ولهذا نص الفقهاء على تحريم صيد البحر إذا كان داخل حدود الحرم من أجل المكان.
القيد الثاني / فقول الفقهاء "الوحشي" هذا يخرج المستأنس أو الإنسي كالدجاج وبهيمة الأنعام، فهذه يجوز ذبحها، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان ينحر البُدن وهو محرم ﷺ.
القيد الثالث / وقولنا "المأكول" يخرج غير المأكول، كسباع البهائم والمستخبثات من الحيوانات والطيور، فهذه لا تدخل في

التحريم.

ومن الأدلة على ذلك قوله ﷺ: (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم؛ الحدأة، والغراب، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور) وفي رواية الحية بدل العقرب.

والمراد بالكلب العقور: هو كل ما يعدو على الناس ويعتدي عليهم، ويدخل في مسمى الكلب الذئب والأسد ونحوه، ويُلحق بهذه الأشياء المنصوص عليها ما كان في معناها من المؤذيات، فيجوز قتل البعوض مثلاً والذباب ونحوها لأنها من المؤذيات.

-هل يجوز للمحرم الدلالة على الصيد أو الإعانة على صيده؟

نقول يحرم على المحرم أن يدل على الصيد أو يعين المحلين على صيده.

ويدل على ذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه (كان مع أصحاب له محرمين وهو لم يحرم، فأبصروا حماراً وحشياً، يقول أبو قتادة وأنا مشغول أخصف نعلي، فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته، فركبت ونسيت السوط والرمح، فقلت لهم ناولوني السوط والرمح، فقالوا والله لا نعينك عليه، ولما سألوا النبي ﷺ قال لهم: هل أحدٌ أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها) متفق عليه.

فهذا يدل على تحريم الإعانة على قتل الصيد بالنسبة للمحرم، وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم امتنعوا عن إعانته، والنبي ﷺ لما سألوه هل لهم أن يأكلوا مما صاده؟ سألهم هل أحد أعانه؟ وهذا يفيد أنه لو أعانوه لما حل لهم الأكل من ذلك الصيد.

-ما صاده غير المحرم هل يجوز للمحرم أن يأكل منه؟

نعم ما صاده غير المحرم يجوز للمحرم أن يأكل منه كما في حديث أبي قتادة المتقدم، إلا إذا صاده من أجلهم، ولهذا جاء في حديث الصعب بن جثامة أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشياً فرده النبي ﷺ عليه فلما رأى ما في وجهه قال (إنا لم نرده عليك إلا إنّا حُرُم).

والجمع بين هذا الحديث وحديث أبي قتادة يكون بالتفصيل المتقدم، فنقول يحرم على المحرم ما صاده هو أو أعان على صيده أو صاده الحلال من أجله، وأما إذا صاده الحلال لنفسه ثم أطعم المحرم فلا بأس أن يأكل منه المحرم.

-المحظور السابع: عقد النكاح، فلا يجوز لمن كان محرماً أن يعقد النكاح لنفسه، ولا يجوز له أيضا أن يعقده لغيره، فلا يكون المحرم زوجة ولا ولياً في عقد النكاح ولا زوجاً.

ويدل على ذلك حديث عثمان أن النبي ﷺ قال (لا ينكح المحرم ولا يُنْكِح ولا يخطب).

-وأما بالنسبة للخطبة فقد ذكر بعض الفقهاء أن النهي فيها للكراهة، لأنها أخف من عقد النكاح، وبعض الفقهاء حمل النهي على ظاهره وقالوا أن الخطبة أيضا محرمة كما أن عقد النكاح حال الإحرام محرم.

-والنكاح المعقود حال الإحرام كما أنه محرم فهو غير صحيح لأن النهي يقتضي الفساد كما يقتضي التحريم، ولكن هل في عقد النكاح حال الإحرام فدية؟

الجواب لا فدية فيه لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ.

-المحظور الثامن: الجماع، والجماع هو أعظم محظورات الإحرام، وقد بين الله تعالى حرمته في قوله {فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ}، ووجه الاستدلال أن ابن عباس رضي الله عنهما فسر الرفث المذكور بأنه الجماع، وقد حكى ابن المنذر إجماع العلماء على أن الحج لا يبطل بفعل واحد من محظورات الإحرام ماعدا الجماع، وهذا يدل على أن **الجماع أعظم محظورات الإحرام.**

-المحظور التاسع: المباشرة دون الفرج، فإذا باشر الرجل زوجته بشهوة ومن ذلك التقبيل والمباشرة بشهوة واللمس بشهوة، فهذا أيضا من محظورات الإحرام، فلا يحلّ للمحرم أن يباشر زوجته حال الإحرام لأن ذلك من المحظورات، ولكنه لا يفسد الحج، فساد الحج مقصور على الجماع فقط، وأما المباشرة حتى لو حصل معها إنزال للمني فهي حرام وفاعلها آثم لكن لا يفسد الحج بذلك، وأما ما يتعلق بالفدية فهذا سيأتي إن شاء الله في باب الفدية.

الحلقة (٢٦)

باب الفدية

عناصر هذه الحلقة:

١ / المراد بالفدية.

٢ / أقسام الفدية وقدر ما يجب والمستحق لأخذها:

-فدية الأذى. -فدية الصيد. -دم المتعة. -فدية الوطء.

١ / المراد بالفدية

بالفدية **هي ما يهدى في الحج والعمرة إذا ارتكب الحاج أو المعتمر بعض الأمور التي توجب الفدية،** فالفدية مصدر فداه يقال فداه وأفداه أعطى فداءً، وفَدَاه بنفسه إذا قال جعلت فداه، والفدية والفداء والفدي ما يعطي لفكاك الأسير وإنقاذه من هلكة.

وإطلاق الفدية في محظورات الإحرام إشعار بأن من أتى محظورا منها فكأنه صار في هلكة يحتاج إلى إنقاذه منها بالفدية التي يعطيها، استعير هذا الاسم في محظورات الإحرام مقابل لمن تلبس بشيء منها من تلك الهلكة في الفدية التي يعطيها لعظم شأنه وتأكد حرمته، وسببه تعظيم أمر الإحرام لأن محظوراته من المهلكات.

٢ / أقسام الفدية.

- فدية الأذى: **فيخير بفدية -أي في فدية الحلق ومس الطيب ولبس المخيط وغيرها من المحظورات التي في منزلتها-** فإنه يخير المحرم إذا ارتكبها بين صيام ثلاثة أيام، وبين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من غيره، أو ذبح شاة، لقوله ﷺ لكعب بن عجرة رضي الله عنه وأرضاه لما آذته هوام رأسه فقال له النبي ﷺ وقد أتي به محمولا والهوام تتساقط من رأسه القمل فقال: (لعلك آذاك هوام رأسك؟ قال: نعم يا رسول الله فقال احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة) متفق عليه.

وقد روي هذا الحديث بألفاظ متعددة، وقال البخاري خير النبي ﷺ كعب بالفدية ولقول الله تعالى: {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ}

فعلم أن من يرتكب محظورا من محظورات الإحرام أنه يخير في فدية الأذى -وتسمى عند الفقهاء فدية الأذى- يخير فيها الحاج أو المعتمر إذا ارتكب محظورا من هذه المحظورات يخير بين ثلاثة أمور: صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبيحة يذبحها ويوزعها على فقراء الحرم ولا يَطعم منها شيئا، لأن {أو} في الآية للتخيير، وأُلحق الباقي بالحلق، والنص ورد في الحلق وأُلحِق بقية المحظورات بالحلق.

-فدية جزاء الصيد: **فيخير في جزاء الصيد إذا ذبح المحرم صيداً أو صِيد في الحرم** فيخير بجزاء صيد بين ذبح مثل ما كان له مثل من النعم، يعني مثلا لو صاد ظبيا فإنه يذبح ماعزا لأنها تشبه الظبي، فيذبح مثل ما قتل من النعم، فيخير بجزاء الصيد

بمثل ما ذبح من النعم، أو أن يقوم -أي المثل- في محل التلف في المكان الذي أتلف فيه الصيد أو بقربه إذا كان قريباً منه، إن لم يتيسر التقييم في نفسه ففي مكان قريب منه، فيقيم ذلك المشابه من النعم لذلك المِصِيد فيقيم، مثلا صاد ظبيا فيشابهها الماعز وقيمة الماعز خمسمائة ريال فتقيم تلك الماعز بخمسمائة ريال، فتقيم بدراهم يشتري بهذه الدراهم طعاما يجزئ في الفطرة من الأصناف التي تسوغ أن تدفع فطرة، -الأصناف المعروفة- وهي عامة قوت البلد والتي تجزئ أن يدفعها المسلم في الفطرة، فيشتري بهذه الدراهم طعاما يجزئ في الفطرة ويوزع على فقراء الحرم، أو يخرج بعدله من طعامه إن كان مثلا عنده طعام هو فلا يحتاج أن يشترى فقوموا مثلا الماعز بخمسمائة درهم وهو عنده أصلاً طعام في بيته أو هو تاجر أرز أو دقيق أو نحوه فيطعم كل مسكين مد بر، نفرض مثلا أن خمسمائة ريال المد مثلا بخمسة ريالات فإنه يوزع هذه الخمسمائة تصبح مائة مد ويوزعها لكل مسكين يعطيه مدا ويجزئه ذلك مقابل ذلك الصيد الذي اصطاده.

فهو إذاً في جزاء الصيد يخير:

_ بذبح مثل ما ذبح من النعم يوزعها على فقراء الحرم.

_ وبين أن يقيّم ويشتري بالقيمة طعاما ويوزعه لكل مسكين مد من البر، أو نصف صاع (مُدين) من غيره ويوزع لكل فقير مد بر أو نصف صاع من غيره.

_ أو إذا كان عنده هو طعام فإنه يخرج منه ما تكون قيمته مساوية لقيمة النعم الذي قوّم والمشابه لذلك الظبي الذي قد اصطاده، فيطعم كل مسكين مدا إن كان الطعام برا وإلا فمدين -أي نصف صاع-

_ أو يصوم عن كل مد من البر يوما.

فهذه هي كفارة وفدية قتل الصيد، الله عز وجل نهى عن قتل الصيد وقال {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ} الله عز وجل قال: {وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ} أي من ملتكم ودينكم ويكون المثل {هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ} أي يساق إلى الكعبة والمراد كل الحرم ثم قال بعد ذلك {أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ} لكل مسكين مد بر أو نصف صاع {أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاما} أي أو ما ساوى ذلك فعطف هذه الخصال بعضها على بعض بـ (أو) المقتضية للتخيير كفدية الأذى بخلاف هدي المتعة فدل على أنها على التخيير وليست على التدرج، إذا لم يجد فينتقل إلى الذي يليه، أما هنا فإنه عطفها بـ (أو) الدالة على التخيير.

وإن بقي دون مد صام يوما، لنفرض أنه لما قيم خرج له مثلا القيمة صار فيها نصف مد أو ربع مد أو ثلاثة أرباع مد فماذا يصنع ؟

نقول يصوم يوما لأن الصيام لا يتجزأ.

ويخير بما لا مثل له.

إذا كان الصيد لا مثل له فإنه يخير بما لا مثل له من الصيد بعد أن يقومه بدراهم لتعذر المثل، فيخير بين أن يشتري به طعاما كما مر بين إطعام وصيام على ما تقدم في المسألة السابقة.

فإذا لم يكن الصيد له مثل فإنه يُقَوّم ذلك الصيد بدراهم ويشترى بقيمته طعاما ثم يتصدق بهذا الطعام المشري على كل مسكين مد بر أو نصف صاعا من غيره، فإن لم يطعم فإنه يصوم عن كل مد بر يوما كما تقدم، وإن كان هناك أجزاء من الطعام لا تصل إلى المد فإنه يصوم عن ذلك الجزء يوما كاملا لأن الصيام لا يتجزأ.

_ دم المتعة ودم القِران

الله عز وجل ذكر المتمتع فقال: {فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} فدم المتعة ودم القران يجب الهدي بشرطه السابق لقوله تعالى {فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} والقارن بالقياس على المتمتع، بل إن القارن في عرف المتقدمين يسمونه متمتع ولهذا الآية شملتهما، فيذبح هديا القارن والمتمتع يذبح هديا لمتعته، حيث تمتع بكسب نسكين حج وعمرة بسفر واحد، فترفه بترك أحد السفرين فلهذا لزمه دم المتعة، لكن إن عدم الهدي أو عدم ثمنه؟ فإنه ينتقل إلى الصيام حتى لو وجد من يقرضه حتى لا يدخل نفسه في الدين، فإذا لم يجد لا يقترض بل ينتقل إلى الصيام، الله عز وجل قال {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}.

والأفضل أن تكون الثلاثة آخرها يوم عرفة، وبعض أهل العلم يقول لا بل الأفضل أن تكون آخرها يوم التروية، لأن يوم عرفة ينبغي ألا يشغل نفسه بالصيام حتى يتقوى على العبادة وهذا هو الأقرب، وقد ورد عن الإمام أحمد أن الأفضل أن يكون آخرها يوم التروية، وبعضهم عده هو المذهب، لأن صوم يوم عرفة غير مستحب، فلهذا يرى بعض الحنابلة أن المذهب أن يكون آخرها يوم التروية وليس يوم عرفة، وإن أخرها عن أيام منى صامها بعد ذلك وعليه دم مطلقا، سواء أخر بعذر أو لا، وبعض العلماء يقول لا يلزمه مع العذر شيء، واختار هذه الرواية القاضي من الحنابلة وهو مذهب الإمام مالك والشافعي، وقال أبو الخطاب لا يلزمه مع الصوم دما بحال، فلو أخر فلا شيء عليه لأنه صوم واجب يجب القضاء بفواته، وكذا إن أخر الصوم عن أيام النحر بدون عذر فعليه دم لتأخير الواجب عن وقته.

قال الإمام أحمد ليس عليه شيء كالتي قبلها، وأما إن أخر الهدي لعذر فلا بل عليه دم لأنه أخر الواجب لاتساع وقته من يوم النحر إلى غروب الشمس من اليوم الثالث عشر، فالتأخير هنا قد أخل بواجب من واجبات الحج حيث لم ينحر الهدي بوقته فلذلك يجب عليه دم لتأخيره، أما الصيام فإن جمع من المحققين في المذهب يقولون لا شي عليه إن أخر الصيام لكن الأولى أن يأتي به في وقته كما قال الله عز وجل: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} صيام سبعة أيام إذا رجع إلى أهله له صومها بعد أيام منى وفراغه من أفعال الحج، لكن الأولى أن يصومها إذا رجع إلى أهله امتثالا للآية.

أيضا لا يجب التتابع ولا التفريق في هذه الثلاثة ولا في السبعة، ولكن يصوم ثلاثة إن شاء متفرقة وإن شاء متتالية في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله، هذا ما يتعلق بهدي التمتع والقران.

**** المحصَر:**

وهو من أحصر عن الوصول إلى مكة حصره عدو أو سيل أو مرض أو ضياع نفقة أو ما إلى ذلك.

فالمحصر ماذا يعمل إذا أحصر عليه؟

المحصر وهو محرم يذبح هديا بنية التحلل لقول الله تعالى {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} فيذبح هديا بنية التحلل ويتحلل بعد ذلك.

لكن إذا لم يجد المحصر هديا ماذا يفعل؟

قالوا إذا لم يجد المحصر هديا فإنه يصوم عشرة أيام بنية التحلل، ثم يحل بعد ذلك قياسا على المتعة على دم التمتع، فكما أن المتمتع إذا لم يجد ذبيحة فإنه يصوم عشرة أيام؛ فكذلك المحصر، لكن قالوا يُشرع له أن يصوم أولا فإذا انتهى من صيامه يتحلل، وعن الإمام أحمد أنه هذا هو الأولى، ولكن لو قدم التحلل تحلل ثم صام عشرة أيام بعده فلا شيء عليه لأنه قد يشق عليه البقاء في مكانه طيلة العشرة أيام حتى يصوم.

أما بالنسبة للذبيحة فربما يستطيع ذبحها في الحال ويعود إلى أهله، هذا طبعا إذا لم يكن قد اشترط، أما إذا اشترط فإنه

يتحلل حيث اشترط عند إحرامه فقال "**فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني**" فإنه يتحلل في مكانه ولاشيء عليه، أما إن لم يكن قد اشترط وحصل الإحصار وهو لم يشترط فإنه يتحلل بذبيحة ينحرها ثم يتحلل، وإن لم يجد الذبيحة فإنه يصوم عشرة أيام هذا الأولى ثم يتحلل، ولكن إن شق ذلك عليه فله أن يتحلل ثم يصوم.

-الوطء في الفرج:

وهو من محظورات الإحرام، فإذا وطء الحاج قبل التحلل الأول؛ ومعلوم أن التحلل في الحج تحلل أول وتحلل ثاني.

فالتحلل الأول: يحصل بفعل اثنين من ثلاثة، وهذه الثلاثة هي: رمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير، وطواف الإفاضة والسعي بالنسبة للمتمتع وكذلك للقارن والمفرد إذا لم يكونوا سعوا بعد طواف القدوم.

التحلل الثاني: يحصل إذا فعل هذه الأفعال الثلاثة كلها فيكون تحلل تحللاً كاملاً.

فإذا فعل اثنين منها تحلل التحلل الأول، فيحل له كل شيء إلا النساء، فهنا يجب في الوطء في الفرج في الحج قبل التحلل الأول بدنة، يجب إذا وطء قبل التحلل الأول، وبعد التحلل الأول يجب فيه شاة، إذا كان وطأه بعد التحلل الأول فيجب عليه شاة، فإن لم يجد البدنة إذا وطء صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، لقضاء الصحابة رضوان عليهم بذلك، فقد قال ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو ذكروا مثل ذلك ولم يظهر لهم مخالف في الصحابة فيكون إجماعاً، فلهذا إذا وطئ الحاج **قبل** التحلل الأول فعليه بدنة، **وبعده** عليه شاة، فإذا لم يجد بدنة صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع.

وقلنا يجب في الوطء بعد التحلل الأول شاة، كذلك يجب في الوطء بالعمرة إذا وطء في العمرة فإن الواجب في حقه شاة، وإن كانت الزوجة مكرهة فالله عز وجل قد تجاوز وعفا عن أمة محمد الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، فإن طاوعته زوجته لزمها الفدية في الحج والعمرة، فيلزمها البدنة إذا كان الوطء قبل التحلل الأول، والشاة إذا كان بعده، وكذا في العمرة مطلقا يلزمها شاة في الوطء، وقلنا إذا كانت مطاوعة، أما إذا كانت مكرهة فالمكرهة لا فدية عليها.

-إذا فكر فأنزل فما الحكم؟

من العلماء من يقول حكمه حكم المباشرة، فإذا باشر وأنزل فعليه ذبيحة، ومنهم من يقول بأنه تفكير ومجرد التفكير لاشيء فيه والرسول ﷺ قال: (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) فلهذا يرون أنه لاشيء عليه إذا فكر وأنزل.

-الدم الواجب في الفوات، إذا فات الحج أو ترك واجباً

حكمه حكم دم المتعة، الدم الواجب في الفوات إذا فاته الحج -شخص لم يصل إلى عرفة إلا بعد طلوع الفجر يوم النحر- فقد فاته الحج والرسول ﷺ يقول الحج عرفة، فمن فاته الحج ولم يتمكن من الوصول إلى عرفة إلا بعد طلوع فجر يوم النحر فقد فاته الحج، وكذا إذا ترك واجباً من واجبات الحج، فلو غادر عرفة قبل غروب الشمس ولم يعد إليها، لم يبت بمزدلفة، ترك الرمي، أحرم من غير الميقات تجاوز الميقات وهو محرم وأحرم بعد أن تجاوز الميقات، كل هذه الأمور واجب من واجبات الحج فإذا تركها فإنه يجب عليه ذبيحة دم لتركه الواجب لحديث ابن عباس (من ترك واجبا فعليه نسك) ذبيحة يذبحها وتوزع على فقراء الحرم ولا يطعمها ذلك الذي حصل منه الخلل بترك الواجب، كذلك دم الفوات؛ فإنه إذا فاته الحج ووصل إلى مكة فقد فاته الحج فكذلك عليه دم الفوات فيذبح ذبيحة مثل دم المتعة، وإن لم يجد صام ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع، هذا فيما يتعلق بالفدية عندنا.

ملخص الدرس: **نجد أن الفدية تشتمل على عدة أمور:**

-**فدية الأذى** يخير الإنسان فيها بين ثلاثة أشياء إما أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من غيره أو يذبح ذبيحة.

-**وبالنسبة لدم المتعة** فإن المتعة يجب فيها ذبيحة يذبحها الحاج، إذا كان متمتعاً أو قارناً يذبحها، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع.

-**بالنسبة للصيد** فإن الصيد إذا اصطاده المحرم أو قتل شخصا صيداً في الحرم فإنه يقوَّم بمثل ما قتل من النعم فيقوَّم بمكانه أو المكان القريب منه، فيذبح مثل ما ذبح من النعم، إن ذبح ظبياً يذبح ماعزاً، فإن لم يرغب بالذبح فإنه تقوَّم بقيمتها ويشترى بتلك القيمة طعاما يتصدق به لكل فقير مد بر أو نصف صاع من غيره، فإن لم يرغب بالإطعام يصوم عن كل مد يوماً، فإن بقي جزء من مد فيصوم يوماً لأن الصيام لا يتجزأ.

-**بالنسبة لفدية الوطء** فإن كان قبل التحلل الأول ففيه بدنة ويفسد الحج ويفرق بينه وزوجته وعليه أن يحج من قابل، وإن كان بعد التحلل ففيه شاة وكذلك العمرة، هذا مجمل الفدية الواجبة في الحج والعمرة.

الحلقة (٢٧)

عناصر هذه الحلقة:

١ / قضية تكرار المحظور.
٢ / مسائل في المحظور والإحرام.
٣ / مسائل في أحكام الفدية.
٤ / باب جزاء الصيد.

١ /قضية تكرار المحظور:

أحيانا بعض الحجاج يكرر المحظور عدة مرات، مثل تكرار جنس المحظور، أو قد يكون المحظور مغاير.

إن كان المحظور مغاير: مثلا: مس الطيب ولبس المخيط **فهذا عليه فديتين باتفاق؛** فدية الأذى باتفاق التي تقدم بيانها.

إذا كان ذلك المحظور من جنس واحد

مثل: أن يحلق، ثم بعد يومين أو ثلاثة يحلق، قلم أظافر يده اليمنى ثم مكث يوما ثم قلم أظافر يده اليسرى، ثم مكث يوما وقلم أظافر قدميه وهكذا، هنا ننظر؛ فإن كان عندما ارتكب المحظور الأول قام بفعل الفدية فإنه يلزمه فدية أخرى لذلك المحظور الآخر الذي قام به بعد تكفيره وبعد قيامه وبذله للفدية عن المحظور الذي ارتكبه أولا.

فمثلا يوم السبت أتى ولبس المخيط الظهر، وبعد أن لبس المخيط قام بعد صلاة الظهر وتصدق على ستة مساكين، فلما كان العشاء لبس المخيط؛ فإنه يقال له في هذه الحالة يلزمك فدية أخرى.

لكن لو أنه لم يبذل الفدية بين المحظورين بين فعله وارتكابه المحظورين؛ فلبس المخيط الظهر ثم خلعه ولبس ملابس الإحرام ثم لما جاء العشاء لبس المخيط مرة ثانية، ثم لما كان من غد أيضا لبس المخيط مرة أخرى وهو لم يبذل الفدية بعد، **فما الحكم؟**

الحكم أنه يجزئه فدية واحدة، فإذا كرر محظوراً من جنس واحد كأن حلق أو قلم أو لبس مخيطاً أو تطيب أو وطء ثم أعاد ذلك وهو لم يفدِ لما سبق فدى مرة واحدة، سواءً فعل ذلك المحظور متتابعا أو متفرقا.

وسبب القول بأنه لا يلزمه إلا فدية واحدة وتعليل ذلك: أن الله تعالى أوجب بحلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ما وقع دفعة أو دفعات، وأيضا يقاس على الحدود **لأن ما تداخل متتابعا تداخل متفرقا** كالأحداث، فإذا توضأ ثم أحدث ثم أحدث

ثم أحدث؛ فلا يلزمه إلا وضوءاً واحداً، وطء زوجته ثم وطء زوجته ثم وطء زوجته لا يلزمه إلا غسلاً واحداً، فالأحداث تتداخل والحدود تتداخل، فلو زنا ولم يقام عليه الحد ثم زنا ثم زنا سرق ثم سرق ثم سرق ولم يقام عليه الحد فإنه يكفيه حد واحد.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: **إذا لبس ثم لبس مرارا ولم يكن أدى الفدية؛ أجزأته فدية واحدة في أظهر قولي العلماء،** لكن إن كفر عن السابق ثم أعاده لزمته فدية ثانية، بخلاف الصيد، الكلام هنا إذا كرر محظورا في الأمور المعتادة المحظورات المعتادة، لبس المخيط تقليم الأظافر مس الطيب.

٢ / مسائل في المحظور والإحرام:

لكن إذا كان المحظور هو قتل الصيد: فإننا نقول يلزمه أن يخرج بعدد ما قتل من الصيد، فقتل ظبياً عليه جزاء ظبي واحد، قتل عشرة ظباء فعليه جزاء قتل عشرة ظباء، فإنه لا يقال بأنه إذا لم يكفر فقط يكفيه كفارة واحدة وجزاء واحد ونعم واحد أو ماعز واحد، لا، بل عليه أن يخرج بمقدار ما قتل من الصيد، فالصيد فيه بعدده، ولو قتله دفعة واحده أطلق على عدد من الصيد فقتلها مرة واحدة بإطلاقه واحدة فإنه يلزمه بعدد ما قتل، والله عز وجل قال: {فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}.

حكم رفض الإحرام:

ومن فعل محظورا من أجناس متفرقة؛ حلق، قلم الأظافر، لبس المخيط، فإننا نقول له بأنه يلزمك فدية لكل محظور قد ارتكبته، فإنه يفدي لكل محظور فدية، ولا تتداخل لأنها متغايرة كما لو زنا وسرق وقذف؛ فكل فعل من هذه الأمور يوجب حدا ولا تداخل، وكذلك هنا فحيث أن المحظورات التي فعلها متغايرة فكل محظور يلزمه عليه فدية، "كذا لكل مرة" أي لكل جنس فديته الواجبة فيه، سواءً رفض إحرامه أو لم يرفضه ولو ارتكب عدة محظورات ثم قال لا خلاص أنا لا أريد أنا رفضت الإحرام لا أريد أن أستمر في حجي أو عمرتي، يقال له بأن رفض الحج لا يسوغ لأن الله عز وجل يقول {وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ} فلا يسوغ رفض الحج، بل عليه إتمام الحج والله عز وجل قال {وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ} والصحابة ألزموا الشخص الذي وطئ زوجته أن يتم حجه ويمضي في فاسده ويقضيه من قابل، فرفضه لا يفيده، فإن العلماء كما حكى عن الوزير ابن هبيرة رحمه الله حكى فقال أجمعوا على أن المحرم إذا قال: أنا رافض إحرامي أو نوى الرفض في إحرامه لم يخرج بذلك كما لم يخرج منه بالإفساد، وهذا حكم الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، فلا يسوغ له أن يرفض إحرامه.

بم يحصل التحلل من الإحرام؟ إذا كان الرفض لا يجزئ؛ فبما يحصل التحلل من الإحرام؟ يحصل التحلل من الإحرام بثلاثة أمور:

الأمر الأول: الذي يحصل به التحلل أن يتم أفعال الحج والعمرة، فينتهي من أفعال الحج وينتهي من أفعال العمرة، فيكون قد تحلل، وقف بعرفة ورمى الجمرة طاف سعى حلق أكمل جميع المناسك فإنه يكون قد انتهى وتحلل من إحرامه.

الأمر الثاني: يحصل التحلل عندما يحصر الإنسان، فإنه إذا حصر ولم يستطع الوصول إلى البيت فإنه يذبح ذبيحته ويتحلل هذا المحصر، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، أحرم الحاج أو المعتمر ولكنه حيل بينه وبين الوصول إلى البيت عدو أو سيل أو سبع أو نحو ذلك، فإنه لم يستطع الوصول إلى البيت فبالتالي يتحلل فيذبح ذبيحته ويتحلل أو كما سبق بيانه يصوم ويتحلل أو يتحلل ويصوم وإن كان الأولى أن يقدم الصيام.

الأمر الثالث الذي يحصل به التحلل هو الاشتراط، فإن كان له عذر وكان قد اشترط بأنه **قال عند إحرامه "فإن حبسني**

حابس فمحلي حيث حبستني" فإذا كان قد اشترط فحصل له عذر فإنه يتحلل ولاشيء عليه.
وماعدا هذه الأمور الثلاثة وهي كمال الأفعال، التحلل عند الحصر، العذر إذا اشترط التحلل، عدا هذه الأمور لا يحصل التحلل.

هل يحصل التحلل بإلغاء النية؟

لا يحصل له التحلل حتى لو نواه أو رفضه، قال هنا " **التحلل لم يحل ولا يفسد إحرامه برفضه، بل هو باقي عليه يلزمه إتمامه لقول الله عز وجل {وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ} وليس عليه في رفض الإحرام شيء فلو رفضه فنيته لا عبرة بها، لأنها لا تفسد إحرامه أصلا، فلا شيء عليه، ورفضه لا يضيره لأن مجرد نية والحج ليس كغيره من العبادات، فالصلاة مثلا لو نوى قطعها انقطعت، والصيام لو نوى قطعه انقطع بالنية لأن النية تؤثر، أما الحج فنية رفضه لا تؤثر، لأنه أصلا لا يملك رفض الحج، وإنما يحصل التحلل بأحد الثلاثة أمور التي تقدم التنبيه عليها."**

٣ / مسائل وأحكام في الفدية:

حكم الفدية في حال الجهل والإكراه لو أن شخصا نسي أو جهل أو أكره على فعل شيء من محظورات الإحرام، مثلا لبس المخيط ناسيا أو مس الطيب أو غطى رأسه ناسيا فإن الفدية تسقط عنه، فإذا **فعل شيئاً من المحظورات ناسيا فإن الفدية تسقط عنه** لقول الرسول ﷺ (**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**) وفي الحديث {رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} في الحديث القدسي أن الله عز وجل قال: (**قد فعلت قد فعلت**)، **فالمحظورات التي ليس فيها إتلاف** فإن النسيان والجهل والإكراه يُسقِط الفدية.

-لكن بالنسبة للتي فيها إتلاف مثلا تقليم أظافر حلق شعر فما الحكم في هذا؟

المذهب أنه لا يُعذر وأن عليه فديه والصحيح أنه يعذر بذلك.

-الحكم إذا قتل الصيد أو وطئ مكرهاً أو ناسياً.

المذهب عندنا أنه يلزمه الفدية وأنه لا يعذر بالجهل ولا يعذر بالنسيان، ويحتجون بأن مثل هذه الأمور بالنسبة للإتلاف إذا قلم ظفره أو حلق شعره قالوا بأن هذا إتلاف فيستوي عمده وسهوه كمال الآدمي، فكما أن إتلاف مال الآدمي يلزم فيه ضمان فكذلك هنا، فهذا قد أتلف الظفر وأتلف الشعر فبذلك يقولون لا يعذر بالجهل ولا بالنسيان.

والصحيح أنه يعذر بالجهل والنسيان كما في الآية {رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}.

-إذا استدام لبس المخيط

شخص استدام لبس المخيط أحرم فيه واستدامه، ولو لحظة فإنه تلزمه فدية، لكن إن أحرم وخلعه في الحال فإنه لاشيء عليه، لكن إن استدامه فوق المعتاد فإنه يلزمه الفدية، وأيضا لا يُشرع له شقه يتعجل ليتخلص من إحرامه.

مسألة: وهي أن كل هدي أو إطعام يتعلق بحرم أو حرام كجزاء صيد أو دم متعة أو قران أو منذور وما وجب لترك واجب أو لفعل محظور في الحرم فإنه يلزم ذبحه في الحرم، فكل شيء لزم بسبب الإحرام أو الحرم فإنه يلزم ذبحه في الحرم فلا يذبح في بلده بل يذبح في الحرم، ويوزع على فقراء الحرم.

يقول الإمام أحمد: في مكة ومنى كلاهما واحد، والأفضل نحر ما يكون بسبب الحج في منى، وما كان بسبب العمرة كانوا يقولون بالمروة، لكن الآن بسبب المباني وازدحام الناس فإنه يتعذر الذبح في المروة، لهذا يذبح بالأماكن المخصصة خشية التلويث، ومحافظة على الصحة والبيئة.

أيضا يلزمه تفرقة لحمه، إذا ذبح الهدي فيلزمه تفرقة لحمه بنفسه فهو من العبادات والقرب، أو أن يطلق للمساكين فيبيح للمساكين أن يأخذوا ما شاءوا منه، لأن القصد التوسعة عليهم.

المراد بمساكين الحرم: هم المقيمين بمكة أو المحتاج من الفقراء من حاج ومعتمر، فمن حج وهو مستحق للزكاة فإنه يباح له الأخذ من هذه الفدية، فمن كان مستحقا للزكاة فإنه يأخذ من الفدية التي تذبح فدية وكفارة لما ارتكبه الحاج أو المعتمر من محظورات الإحرام.

وإن سلمه لهؤلاء حيا فذبحوه يجزئ، وإن لم يذبحوه فإنه يرده ويذبحه ويتصدق به، كما سبق التنبيه على ذلك.

مكان فدية الأذى: أي الحلق أو اللبس ونحوهما كطيب وتغطية الرأس، وكل محظور فعله الحاج خارج الحرم ودم الإحصار حيث وجد سببه، فإذا فعل شيء من هذه المحظورات بعد إحرامه فإنه يفديه حيث وُجد السبب في المكان الذي وُجد سببه، فدم الإحصار حيث وجد سببه من حل أو حرم، لأن الرسول ﷺ نحر هديه في موضعه بالحديبية ولم يرسله إلى مكة لتذبح هناك بل نحره في موضعه الذي حُصر فيه وهو الحديبية فنحر ونحر الصحابة معه ﷺ، ولو أرسله إلى الحرم لأجزأه، يجزئ أيضا أن يرسله إلى الحرم ويذبح بالحرم.

ويجزئ الصوم والحلق بكل مكان، لأنه لا يتعدى نفعه لأحد، فلا فائدة لتخصيصه بمكان.

والدم المطلق: كالأضحية المشروع فيها شاة جذع من ضأن أو ثني ماعز أو سبع بدنة أو بقرة، فإن ذبحها فأفضل، وتجب كلها، فالواجب في الدم المطلق كالأضحية شاة، فالدم المطلق يجب فيه ما يجب في الأضحية وهو ذبيحة من الماعز أو سبع بدنة أو سبع بقرة، فإن هذا هو الواجب إذا أراد أن يتوجه إلى الدم ويذبح أو كان الواجب أصلا دم ليس على سبيل التخيير وإنما على سبيل الإلزام لزمه دم، فإنه يخير بأن يذبح شاة وهي الأفضل أو ماعز، أو سُبع بقرة أو سُبع بدنة، لكن إن نحر بدنة كاملة خاصة به ليس على سبيل التشريك فهي أفضل، لأن الرسول ﷺ نحر البدن يوم الحج حجة الوداع فإنه ساق ﷺ مائة من الإبل ذبح ثلاثة وستين ثم جعل علي رضي الله عنه يكمل الباقي، **فالدم المطلق الواجب في شاة جذع ضأن أو ثني ماعز أو سبع بدنة أو سبع بقرة فهذا المشروع في حق الدم.**

قالوا "**وتجزئ عنها**" أي عن البدنة "**بقرة ولو في جزاء الصيد، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقا**"، لقول جابر رضي الله عنه وأرضاه (كنا ننحر البدنة عن سبعة، فقيل له والبقرة فقال وهل هي إلا من البُدن) رواه الإمام مسلم،**وهذا هو مذهب الجمهور أن البقرة تجزئ عن سبعة كالبدنة سواءً بسواء.** إذا علم هذا فإن هذه هي الفدية الواجبة.

باب جزاء الصيد

تقدم التنبيه في إيجاز على باب جزاء الصيد، ثم عقد المؤلف رحمه الله باباً في باب جزاء الصيد لأنه يكثر أحيانا قتل الصيد من بعض الحجاج والمعتمرين، فعقد له بابا مستقلا لأهميته، فجزاء الصيد الله عز وجل نهى عن قتل الصيد فقال {لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ} ونهى عن قتل الصيد وقال {وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ} فجزاء الصيد قال الله عز وجل {مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ} أي مثله بالجملة، **إن كان له مثيل، فإن لم يكن له مثيل فقيمته.**

ما له مثل: مثل الظبي يشابه الماعز، مثل الضبع حكم الصحابة بالشاة، النعامة يشابهها مثلا البعير، بقر الوحش: البقر، وهكذا، فإذا قتل شيئاً من النعم فجزاؤه مثل ما قتل من النعم، أقرب شيء إلى ذلك المقتول، فيكون هو الجزاء فالله عز وجل قال {مِّثْلُ مَا قَتَلَ} أي مثله في الجملة إن كان، وإلا فقيمته لكن إن لم يجد له مثيلاً فقيمته، فيجب المثل من النعم في ما له

مثل، فلابد من مثله بالجملة، أي لابد من المشابهة في الجملة فلا يتم بالضبط بل يكفي ولو أدنى مشابهة أو مقاربة، ليس المراد حقيقة المماثلة فإنها لا تتحقق بين الأنعام والصيد، وإنما أريد بها من حيث الصورة، يعتبر الشبه خِلقة لا قيمة، كفعل الصحابة عندما حكموا بالظبي ماعز وبالضبع شاة وهكذا، فيجب المثل في النعم فيما له مثل.

وإن لم يكن له مثل فعليه قيمته، وهو مخير بين ذبح المثل أو تقييمه بدراهم كما تقدم في حلقات سابقة، فتقويمه بدراهم يشتري بها طعاما فيدفعه إلى مساكين الحرم، كل مد بر يدفعه لفقير، أو يصوم عن كل مد بر يوما، **وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحد قولي الشافعي، فليست على الترتيب بل هو مخير،** وبعض العلماء يقول بل هو على الترتيب، ولكن المذهب الذي عليه الجمهور أنها ليست على الترتيب بل هي على التخيير فيخير بين ذبح المثل وتقييمه وشراء طعام بتلك القيمة مُد بر أو نصف صاع من غيره تدفع إلى الفقير، فإن لم يرغب في هذا فينتقل إلى الصيام فيصوم عن كل مد بر يوما، فإن كان هناك بقي جزء مثل بقي نصف مد فيصوم يوما لأن الصيام لا يتجزأ كما جرى التنبيه.

يحكم بالمثل عدلين من الناس، لأن الله عز وجل قال {فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ} فما قضى به الصحابة ففيه ما قُضي به ويستقر الحكم لما قُضي به، وما لم يقضِ فيه الصحابة يرجع فيه إلى قول عدلين.

وأما الضبع فقد حكم فيه سيد المرسلين ﷺ فجعل جزاءه شاة، قتل الضبع فيه شاة، لقول الله عز وجل {فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ} وقد جعل النبي ﷺ في الضبع كبشا، ويرجع فيما قضت به الصحابة إلى ما قضوا به، فلا يحتاج أن يحكم عليه مرة أخرى، لأنهم أعرف وقولهم أقر إلى الصواب.

وقد ورد أن جابر رضي الله عنه وأرضاه سُئل عن الضبع قال صيد يجعل فيه كبشاً، وعن ابن عباس نحوه، وقد ورد في قضايا عن الصحابة أن الضبع يكون فيه كبشا وهو إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم، قال بعض الأصحاب بأنه إجماع منهم وليس على وجه القيمة، ولأن اختلاف القيمة بالزمان والمكان جاري، وقلنا بأن ما حكم فيه الصحابة لا يحتاج للاجتهاد فيه، لأن الرسول ﷺ ورد عنه أنه قال (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فمادام قد حكموا فيه فلا نعيد الحكم مرة ثانية، لأنه قد لو عرضنا على آخرين ربما حكموا بغير ما حكم به الصحابة فأيهم نقدم حكم الصحابة أو حكم أولئك المتأخرين؟ لاشك بأن حكم الصحابة أولى وأتم، ومنه عندما حكموا في النعامة بأنه يكون الواجب فيها بدنة، وحمار الوحش وبقرة فتكون الواجب فيه بقرة، فقد حكم الصحابة رضوان الله عليهم، فقد رُوي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم أن الواجب فيها بقرة، وفي الأيِل روي عن ابن عباس وفي التوتل بقرة، وقال أهل اللغة التوتل الذي اشتهر ونقل أن المراد هو الوعل المسن، فقد ورد أن الوعل يجب فيه بقرة روي عن ابن عمر أنه قال: (**في الأروى بقرة**) والوعل هو الأروى، والواجب في تيس الجبل والضبع كبش، قال الإمام رحمه الله حكم فيها رسول الله ﷺ بكبش، وفي الغزالة عنز، هذه كلها مشابهة لما قُتل من النعم، روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: في الظبي شاة، وفي الوبر -وهي دويدة كحلاء دون السنور لا ذنب لها- جدي، وفي الضب جدي قضى به عمر، والجدي الذكر من أولاد الماعز له ستة أشهر، وفي اليربوع جفرة لها أربعة أشهر، روي عن ابن مسعود وابن عمر، وكذا في الأرنب عناق روي عن عمر، والعناق الأنثى من أولاد الماعز أصغر من الجفرة، وفي الحمامة شاة حكم به عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن عبد الحارث، في حمام الحرم بأن فيه شاة، وقِيس عليه حمام الإحرام، وأيضا يدخل في هذا الطيور الفواخت والقطا والقمري وغيره، وما لم تقضِ فيه الصحابة يرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين وما لا مثل له كباقي الطيور والإقفر من الحمام فيه القيمة، فيقاس، وعلى جماعة اشتركوا في قتل صيد جزاء واحد، فإذا اشتركوا جماعة في قتل صيد ففيه جزاء واحد، هذا فيما يتعلق في جزاء الصيد.

الحلقة (٢٨)

باب حكم صيد الحرم وما بعده

عناصر هذه الحلقة:

١ / حُرمَة مكة. ٢ / حكم صيد الحرم.

٣ / بيان ما يحرم من مكة سواء على المُحرِم والمُحِل وفيه مسائل.

٤ / فضل مكة.

٥ / كيفية الطواف والسعي والدخول إلى مكة.

١ / حُرمَة مكة:

الحرم: حرم مكة ، فإن الرسول ﷺ حرّم مكة، فيحرم صيد الحرم على المحُرِم والحلال بالإجماع، لا خلاف بين أهل العلم على أن صيد الحرم محرم على المحل وعلى المحرم، فلا يسوغ أن يصطاد أحد صيد الحرم، فالرسول ﷺ قد حرمه، وقال في حجة الوداع عندما فتح مكة قال ﷺ: **(إن هذا البلد حرمها الله يوم خلق السماوات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة)** **وحكم صيده كصيد المُحرِم فيه الجزاء**، فالله عز وجل قد حكم بتحريمه يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بتحريمه والمراد البقعة لا يقاتل أهلها، ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا تلقط لقطتها إلا لمعرّف، ولا يُحدث فيها حدثا إلى يوم القيامة، فالعباس عم النبي ﷺ استثنى فقال يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال إلا الإذخر.

-فمكة وما حولها كانت حرما قبل الخليل عليه الصلاة والسلام في قول أكثر أهل العلم في هذا الخبر المتفق عليه، وما جاء أن الخليل حرم مكة فالمراد أظهر تحريمها وبينه، فالرسول ﷺ قال: **(إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض)** فمعناه أنه قبل تحريم الخليل عليه السلام.

٢ / حكم صيد الحرم

حكم صيد الحرم كصيد المحرم، ففيه الجزاء، حتى على الصغير والكافر، إلا البحري فإنه لا جزاء فيه، ولا يُملك صيد الحرم ابتدءا بغير الإرث، ولا يلزم المحرم إذا قتل صيداً وهنا ننتبه قد يكون القاتل محرما فهل يجتمع عليه جزاءان جزاء كونه محرما وجزاء كونه قتل صيد الحرم؟ لا، بل يجب عليه جزاءاً واحداً، فإذا قتل المحل صيدا كما لو قتل المحرم صيدا، ولو قتل المحرم صيدا داخل الحرم فإن الواجب بحقه جزاء واحد.

٣ / بيان ما يحرم من مكة سواء على المُحرِم والمُحِل وفيه مسائل

أيضاً **يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين أما اليابس فلا حرج فيه**، لأنه خرج عن كونه شجرا فأصبح يابسا، فالمنهي عنه هو قطع شجر الحرم الذي لم يزرعه الآدمي، أما إذا كان الآدمي زرعه فلا حرج في قطعه، فلا يقطع شجره ولا يعضد شوكها ولا يحش حشيشها فهذه من خصائص مكة، وورد ولا يختلع شوكها، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع ونحوه، فإنه يجوز أخذه والاستفادة منه، وكذلك الإذخر لأن العباس استثناه، فأذن النبي ﷺ فقال إلا الإذخر، والإذخر هو حشيش طيب الرائحة، ويباح الانتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل الآدمي، فلو أن الريح كسرت شيئا أو أزالته فإنه يستفاد منه مادام لم يكن المبين له أو القاطع له آدمي، ولو لم يبن مادام أنه انكسر وانتهى وأصبح الذي يربطه بالشجرة شيء يسير ولكنه قد انقطع تعلقه بتلك الشجرة فإنه يباح أخذه.

إذا اجترأ شخص على شجر مكة وقطعها ففيها فدية، فليست كغيرها من الأشجار الرسول ﷺ نهى أن يعضد شوكها وأن يختلى خلاها **فتضمن الشجرة الصغيرة عرفا بشاة، وما فوقها ببقرة،** فإذا قطع شجرة ننظر هل هذه الشجرة صغيرة أو كبيرة، فإن كانت صغيرة فعليه أن يدفع ويذبح شاة توزع على فقراء الحرم، وإن كانت كبيرة الشجرة عرفا ففيها بقرة، روي عن العباس رضي الله عنه وأرضاه وابن زبير قال ابن عباس في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة، وقاله عطاء وغيره، وعمر أمر بقطع شجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف وفدى، والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة هي الصغيرة المتوسطة بقدرها، وكالصيد يُضمن بمقدر.

ويفعل فيها كجزاء الصيد، يذبح بمكة ويوزع على فقراء الحرم ويفعل فيها كجزاء الصيد المعنى أنه يفعل في قطع الشجر كجزاء الصيد، فإما أن يخرج مباشرة شاة وتذبح، أو تُقوّم ويخرج بقيمتها يشتري بقيمتها طعاماً ويتصدق على كل فقير بمد بر أو نصف صاع من غيره، أو يصام عن كل مد بر يوما وإن بقي جزء من مد لا يصل إلى مقدار المد فإنه يصام عن ذلك الشيء اليسير لأن الصيام لا يتجزأ.

ويُضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص فتقوم الشجرة على أنها صحيحة قبل قطع الغصن وتقوم على كم تساوي بعد قطع الغصن، فتُخرج قيمة الغصن ويتصدق بها.

فإن استخلف شيء منها سقط ضمانه كرد شجرة فتنبت، لكن يضمن نقصها.

ويكره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل، أما ماء زمزم فإنه لا حرج في إخراجه وقد كان السلف يحملون من زمزم ويأخذونه معهم فلا حرج بنقله، لأن عائشة رضي الله عنها وأرضاها كانت تحمله وتخبر أن الرسول ﷺ كان يفعله ويخرج ماء زمزم، فدل على مشروعيته وأنه لا حرج في ذلك، أما التراب والحجارة فلا يخرج ويكره.

ويحرم إخراج تراب المساجد وطينها للتبرك وغيره فإن هذا لا يسوغ شرعا، وليس لحجر المسجد أو ترابه مزية، بل إن عمر رضي الله عنه عندما قبل الحجر قال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولكني رأيت الرسول ﷺ يقبلك فأنا أفعل كما فعل النبي ﷺ أو كما ورد عنه رضي الله عنه وأرضاه.

أيضا **يحرم صيد حرم المدينة، لما ورد عن علي رضي الله عنه وأرضاه أنه قال** (المدينة حرام ما بين عير إلى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح أن تقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره) **رواه أبو داود** فعلي رضي الله عنه وأرضاه يرفعه إلى النبي ﷺ بين أن المدينة لها حرم، وأن حرمها ما بين عير إلى ثور، فلها حرم وهو مذهب مالك والشافعي، وكذا شجرها وحشيشها، والمدينة علمٌ على مدينة الرسول ﷺ.

ولا جزاء فيما حرُم من صيدها وشجرها وحشيشها قال أحمد في رواية بكر بن محمد: "لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحداً من أصحابه حكموا فيه بجزاء" وبعض العلماء يرى أنه يُسلب المحتطب، ويحتجون بأن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وأرضاه (سلب عبدا يقطع شجرا ويخبطه وأبى أن يرده عليه) رواه الإمام مسلم وذكر أنه أخذ هذا من النبي ﷺ أنه قال إذا رأيتم أحدا يقطع شجر المدينة فإنه يسلب وسلبه لآخذه، فلهذا وقع خلاف بين أهل العلم، **أما المذهب فإنه يقول أنه لم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم ولا عن النبي ﷺ أنهم حكموا فيه بجزاء.**

ويباح الحشيش من حرم المدينة للعلف لما ورد عن علي رضي الله عنه وأرضاه بالحديث (إلا أن يعلف رجلً بعيره) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ويأخذ من الحشيش ما يحتاج إليه للعلف، فإن النبي ﷺ رخص لأهل المدينة هذا لحاجتهم إلى ذلك، لأنه ليس حولهم ما يستغنون به عنه.

ويُباح اتخاذ آلة الحرب ونحوه كالمساند وآلة الرحل من شجر حرم المدينة لما روى الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما حرّم المدينة (قالوا يا رسول الله: إنا أصحاب عمل أصحاب نضح وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فرخص لنا فقال: القائمتان والوسادة والعارضة والمسند فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخبط منها شيء) والمسند عود البكرة.

ومن أدخلها صيدا فله إمساكه وذبحه وحرم المدينة مقداره بريدا في بريد من الجهات الأربع والبريد أربع فراسخ وهي كما تقدم ما بين عير -جبل مشهور بها- إلى ثور -جبل صغير لونه إلى الحمرة فيه تدوير ليس بمستطيل خلف أحد من جهة الشمال- وما بين عير إلى ثور هو ما بين لابتيها، واللابة هي الحرة وهي أرض تركمها حجارة سود.

٤ / فضل مكة.

وتستحب المجاورة بمكة وهي أفضل من المدينة قال في الفنون: الكعبة أفضل بمجرد الحجرة، وذكر رحمه الله قال: فأما والنبي ﷺ فيها فلا والله وكلامه محل نظر، وذكره صاحب الروض متنا، حتى بالغ وقال: "**ولا العرش وحملته ولا الجنة لأن بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح.**"

ولكن كلام ابن عقيل قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله "لا أعلم أحداً فضل التربة على الكعبة غير القاضي عياض ولم يسبقه أحد، ولا وافقه أحد، وحاشا أن يكون بيت المخلوق أفضل من بيت الخالق جل وعلا، وكذا عرشه وملائكته، أما رسول الله ﷺ فهو أفضل الخلق على الإطلاق بإجماع المسلمين."

وتضاعف الحسنة والسيئة بمكان وزمان فاضل ذكرها القاضي والشيخ وغيرهما، فالحسنات بالكمية بالإجماع والسيئات بالكيفية، واختار الشيخ وغيره وحمل كلام ابن عباس عليه واستدل بقوله {فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا} أي واحدة وإن كانت عظيمة، وتضاعف أصلها فتضاعف أي تتضاعف وتتكاثر، فعلى المسلم أن يكون حذرا إذا كان ساكنا في مكة وعليه أن يبذل قصارى جهده بالتزود من الطاعات والصالحات، فإن الله عز وجل قد توعد {وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ}.

وبالنسبة للمجاورة بمكة هي أفضل من المدينة وهذا هو مذهب الشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء، وأحب البلاد إلى الله والترمذي وغيره وصححه (إنك لأحب البقاع إلى الله وإنك لأحب البقاع إليّ، ولولا أن قومك أخرجوني لما خرجت).

ولأن العمل في مكة أفضل فقد تظاهرت الأخبار بأن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة فيما سواه، وهناك رواية عن الإمام أحمد أن المدينة أفضل، وفاقاً للإمام مالك، لأنها مهاجر المسلمين ولترغيب النبي ﷺ في المجاورة فيها وأنه يشفع لمن مات بها، وقال في الإرشاد وغيره: "الاختلاف فيها في المجاورة فقط" وجزموا بأفضلية الصلاة وغيرها في مكة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية واستظهره في الفروع وقال الشيخ: "**المجاورة بمكان يكثر فيه إيمانه أفضل حيث كان**" فإذا كان يحس بزيادة إيمانه وقوة إيمانه في مكان معين فهو أفضل من غيره في المجاورة بمكة والمدينة.

٥ / كيفية الطواف والسعي والدخول إلى مكة.

كيف يدخل الحاج والمعتمر إلى مكة؟ نص العلماء إلى أنه **يسن دخول مكة من أعلاها من ثنية كداء،** وثنية كداء هي طريق بين جبلين يقال له الحجون وهو الآن مشرف على المقبرة، والدخول منه سنة باتفاق أهل العلم، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ دخل من الثنية العليا وعن عائشة رضي الله عنها نحوه متفق عليهما.

وظاهره الإطلاق ليلا أو نهارا، رواه النسائي في عمرة الجعرانة وفي الإنصاف دخولها نهارا مستحب بلا نزاع.

كما أنه **يشرع الخروج من أسفلها** من جهة كدي، المعروف الآن بباب الشبيكة عند ذي طوى بقرب شعب الشافعيين.

ويسن دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة وهو مطل على المسعى لما رواه مسلم وغيره عن جابر (أن النبي ﷺ دخل مكة في ارتفاع الضحى وأناخ راحلته عند بني شيبة ثم دخل).

و باب بني شيبة المشهور اليوم عليه عقد منصوب علِم عليه يسن دخول المسجد منه باتفاق أهل العلم وإن لم يكن على طريقه لهذا الخبر وغيره، أنه ﷺ دخل منه والدوران إليه لا يشق، ومن ثم لم يجرِ خلاف في سنيته بخلاف التعريج على الثنية ثنية كداء، ولأنه جهة باب الكعبة والبيوت تأتى من أبوابها، ومن ثم كانت جهة باب الكعبة أشرف جهاتها الأربع وفيها الحجر الأسود، فينبغي للحاج أن يدخل إن تيسر له ذلك وهو على سبيل السنية وليس على سبيل الوجوب، فإن تيسر أن يدخل من هذا الباب أما إن زُحم فإنه يدخل من أي باب شاء.

ويسن عند دخوله أن يقول بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله اللَّهُمَّ افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج قال افتح لي أبواب فضلك، فإذا رأى البيت رفع يده وكبر، وفي مراسيل مكحول كان النبي ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يده وكبر وقال: (اللَّهُمَّ أنت السلام، إلى آخره) لفعله ﷺ رواه الإمام الشافعي عن ابن جريج، **ويقول ما ورد ومنه** (اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام اللَّهُمَّ زد هذا البيت تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وبرا، وزد من عظمه وشرفه ممن حجه واعتمره تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وبرا، الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والحمد لله الذي بلغني بيته ورآني بذلك أهلا، والحمد لله على كل حال، اللَّهُمَّ إنك دعوت إلى حج بيتك الحرام وقد جئتك لذلك، اللَّهُمَّ تقبل مني واعف عني وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت) **يرفع بذلك صوته**.ويدعو بالأدعية الواردة ويكثر من الدعاء في هذا المكان الطيب الطاهر علَ الله عز وجل يستجيب منه.

ثم يطوف مضطبعا في طواف القدوم وفي طواف التمتع فيطوف مضطبعا في كل أسبوعه استحبابا **فيطوف وهو مضطبع سبعة أشواط في طواف القدوم وطواف العمرة.**

فالاضطباع أن يجعل الرداء تحت إبطه الأيمن ويقذف بطرفيه على عاتقة الأيسر هذا هو الاضطباع طيلة الطواف، إن لم يكن حاملا معذور بردائه، فإن كان حاملا معذور بردائه فإنه لا يستطيع الاضطباع والحالة هذه، الاضطباع إذن أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر، **فإذا فرغ من الطواف أزال الاضطباع** وقد يخطئ بعض من الناس تجد أنه يستمر في الاضطباع في المسعى وفي ركعتي الطواف وفي الصلاة فهو لا يشرع، بل عليه إذا انتهى من الطواف القدوم أو طواف العمرة عليه مباشرة أن يعيد الرداء ويستر جميع عاتقيه.

فإذا فرغ من الطواف أزال الاضطباع ويبتدئ المعتمر بطواف العمرة لأن الطواف تحية المسجد الحرام فاستحبت البداءة به.

فسبب الاضطباع أن يكون الأيمن مكشوفا على حال هيئة أرباب الشجاعة إظهارا للجلادة في ميدان تلك العبادة، واقتداءً بالنبي ﷺ لما روى أبو داوود وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسر، قال الشيخ وغيره: " **فإن تركه فلا شيء عليه، ولفعله عليه الصلاة والسلام.**

ويطوف القارن والمفرد للقدوم فيحاذي الحجر الأسود بكله " أي بكل بدنه، فيكون مبدأ الطواف من الحجر الأسود لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبتدئ به ويستلمه، أي يمسح الحجر بيده اليمنى، وفي الحديث (أنه نزل من الجنة أشد بياضا من اللبن وسودته خطايا بني آدم) رواه الترمذي وصححه.

ويقبل الحجر الأسود فإن النبي ﷺ (استقبل الحجر ووضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فإذا بعمر بن الخطاب يبكي فقال

يا عمر هاهنا تسكب العبرات) رواه ابن ماجة، ونقل الأكرم ويسجد عليه وفعله ابن عمر وابن عباس، **فإن شق استلام الحجر وتقبيله لم يزاحم عليه** لأن استلامه وتقبيله سنة ومضايقة الناس وأذيتهم محرم، ولا يتحصل على سنة بفعل محرم، **فإن شق التقبيل يستلمه بيده ويقبل يده** لما روى مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده.

فإن شق استلمه بشيء وقبله روي عن ابن عباس **فإن شق اللمس أشار إليه إلى الحجر بيده أو بشيء ولا يقبله**، لما روى البخاري عن ابن عباس قال: (طاف النبي ﷺ على بعير كلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر) فإذا لم يتمكن من تقبيله مباشرة أو وضع آلة على الحجر وتقبيلها؛ فإنه يكتفي بالإشارة ولا يقبل ذلك الشيء المشير أو يقبل يده إذا أشار إليه.

ويقول مستقبل الحجر بوجهه كلما استلمه ما ورد ومنه (بسم الله والله أكبر اللَّهُمَّ إيمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ) لحديث عبد الله بن السعد أن النبي ﷺ كان يقول ذلك عند استلامه.

ويجعل البيت على يساره لأنه عليه السلام طاف كذلك وقال: (خذوا عني مناسككم).

فيطوف سبعة أشواط يرمل الأفقي وهو الذي قدم من الآفاق البعيدة، **أما أهل مكة فلا يشرع لهم الرمل**، يرمل الأفقي في الأشواط الأول يرمل في الثلاثة أشواط الأول، والرمل المقصود به الإسراع بالخطى أن يسرع بخطاه ويقارب الخطا كأنه يهرول فيرمُل لأن الرسول ﷺ أمر الصحابة رضوان الله عليهم أن يفعلوا ذلك إظهارا للجلادة، لأنه قال أهل مكة يقدم عليكم وفد وهنتهم حمى يثرب فأمر الرسول ﷺ أصحابه أن يرملوا الثلاثة الأول وكان هذا أصل الرمل، وسببه إغاظة للمشركين، وكان في عمرة القضية ثم صار سنة ففعلها الرسول ﷺ في حجة الوداع مع زوال سببه كالسعي والرمل، ولعل فعله باعث لتذكير سببه.

ثم يمشي أربعا من غير رمل لفعل الرسول ﷺ **ولا يسن رمل لحامل المعذور وكذا النساء حتى لا تنكشف وإنما للرجال.**

ولا يقضى الرمل إن فات في الأشواط الثلاثة، إن تيسر له أن يرمل وأيضا لا يرمل ويضايق الناس، والرمل أولى من الدنو من البيت، فإذا كان يتيسر له الرمل، ويكون هناك فرجة فيرمل فيها أما إذا دنا إلى البيت فإنه لا يتمكن من الرمل فإنه يبتعد عن البيت لأن المحافظة على صفة العبادة أولى من الدنو والإتيان بها مجاوراً للبيت، فالرمل أولى من الدنو من البيت **ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف.**

ويسن أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة عند محاذاتهما لقول ابن عمر كان النبي ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في طوافه.

والركن اليماني هو الركن الذي يسبق الحجر الأسود، **فإن شق استلامهما أشار إليهما** أشار إليهما بالنسبة للحجر الأسود، أما الركن اليماني فإنه لا يشرع له أن يشير إليه فإن تيسر له استلمه وإلا لا يشير إليه، ولا يستلم أي شيء من الأركان عدا الركن اليماني والحجر الأسود، فلا يستلم الركن الغربي.

وأيضا **يشرع له أن يقول بعد استلامه الركن اليماني وهو متوجها للحجر الأسود يشرع له بالدعاء الوارد** (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) **وفي بقية الطواف يشرع له أن يدعو فيقول** (اللَّهُمَّ اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا رب اغفر وارحم واهدني للسبيل الأقوم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم).

وتسن القراءة فيه، لا حرج أن يقرأ الإنسان، ولكن الدعاء أفضل في هذا المكان الطيب الطاهر فيدعو ويحرص على الذكر وتكبير الله عز وجل وتعظيمه وسكب العبرات والتوبة إلى الله عز وجل في هذا المكان لعل الله عز وجل يقبل توبته ويغفر زلته ويتجاوز عن خطيئته، ويدعو بما يشاء ويذكر حاجته.

الحلقة (٢٩)

تتمة أحكام الحج والعمرة:

١ / مسائل في الطواف والسعي. ٢ / من أحكام العمرة.

١ / مسائل في الطواف والسعي.

_ **من ترك شيئا من طواف ولو يسيراً من شوط من السبعة؛ فلو ترك شوطاً كاملاً أوترك جزءاً من شوط فإن طوافه لا يصح،** فالطواف لابد أن يكمل الطائف فيه سبعة أشواط، يبتدئ بالحجر الأسود وينتهي به، فلو لم يأتِ بالسبعة؛ أو ترك جزءاً منها أو ترك شوطاً كاملاً فإن طوافه لا يصح، لأن النبي ﷺ طاف السبعة أشواط كاملةً، وقال: (خذوا عني مناسككم).

_ **كذلك لو أنه طاف ولم ينوِ أثناء طوافه العبادة؛** وإنما طاف مثلاً حول البيت ليتابع له الغريم يريد من شخص ديناً فبدأ يتابعه ويلاحقه والغريم يطوف بالبيت فطاف معه سبعاً فلا يعتبر هذا طوافاً لعدم النية، وكذا لو طاف مثلاً لأجل أن يهضم الطعام فلا تعتبر ولم ينوِ طوافاً فلا يعتبر ذلك، فالعبرة بنيته للعبادة عبادة الطواف حتى تكون العبادة صحيحة، لأن الرسول ﷺ، يقول: (إنما الأعمال بالنيات).

_ لكن لو طاف ناوياً العبادة ثم طرى أو وجد غريماً معه في المطاف فبدأ يطالبه بالدين أو مثلاً قال أنا أيضاً أهضم الطعام فإنه يقل أجره ولكن طوافه صحيح.

_ **إذا لم ينوِ نسكه؛** فلو أنه طاف وهو لم ينوِ الطواف هذا للعمرة أو للحج أو للتمتع أو للإفراد أو للقران، فلم ينوِ شيئا وإنما شرع في الطواف وهو لم ينوِ شيئاً، فإن الطواف هذا لا يصح، لابد أن يحدد طوافه لأي شيء **هل هو للعمرة؟** فكونه يطوف بلا نية فإن طوافه لا يصح.

_ كذلك من الأمور التي نص عليها أهل العلم لو طاف على الشاذروان، **والشاذروان:** هو الجدار في أسفل الكعبة الذي تعلق وتربط أستار الكعبة فلو طاف ووضع رجله على الشاذروان وطاف واتكأ على آخر وبدأ يطوف بهذه الصفة، **فإن طوافه على المذهب لا يصح على مذهب الإمام أحمد لا يصح.**

وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الشاذروان ليس من البيت، وذكر أنهم زعموا أن الشاذروان ترك من نفس البيت إنما جعل حماً له وعماداً، ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية، يقول: "ليس من البيت بل جعل الشاذروان عماد للبيت" فلهذا يصحح الطواف عليه، يقول من طاف على الشاذروان طاف خارج البيت.

أما الذين يرون أنه من أصل الكعبة وأنه من البيت فيقولون من طاف على الشاذروان لن يصح أنه طاف بالبيت بل طاف على جدار البيت، ومن طاف على جدار البيت لم يكن طائفاً بالبيت.

_ **كذلك لو طاف على حجر إسماعيل؛** فلو طاف على الجدار الموجود على حجر إسماعيل فإن الحجر من الكعبة، فلو طاف على جدار الحجر فإنه من الكعبة، وبالتالي لا يصح طوافه لأنه لم يكتمل طوافه بالكعبة، ففي هذه الصور كلها لا يصح طوافه، فالرسول ﷺ طاف من وراء الحجر وطاف من وراء الشاذروان وقال: (خذوا عني مناسككم)، كما ذكرنا شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الشاذروان ليس من الكعبة بل هو من خارج الكعبة فمن طاف عليه يرى أن طوافه صحيح، أما المذهب فإنهم يرون أنه من الكعبة فبالتالي لا يصححون طواف من طاف على الشاذروان.

_ **كذلك لو طاف عرياناً أو نجساً أو محدثاً فإنه على مذهب جماهير أهل العلم لا يصح طوافه،** لأن الرسول ﷺ، قال: (إن الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه)، فما دام أنه صلاة فلا بد فيه من ستر العورة ومفارقة النجاسات وأن

يكون على طهارة، فالصلاة لابد فيها من النزاهة من النجاسات ولابد فيها من ستر العورة، وإن كان الحديث يقول النووي وغيره رفعه ضعيف، والصحيح أنه موقوفٌ على ابن عباس.

_ أيضاً يسن أن يفعل باقي مناسك الحج وكل عبادة يشرع أن يكون الإنسان فيها على طهارة، وأن يكون مستقبلاً القبلة ما أمكن، لأنها قربة لله عز وجل فينبغي للمسلم أن يحرص عليها.

***إذا طاف المحرم لابساً للمخيط فهل يصح طوافه؟!**

مر معنا أنه من محظورات الإحرام لبس المخيط على الرجل، فلو طاف وهو لابس المخيط فهل يصح طوافه؟

الجواب: أنه يصح طوافه ولكنه قد أخطأ بلبسه للمخيط، فإذا طاف وهو لابس المخيط فإن عليه الفدية فدية الأذى، مع الإثم إن لم يكن له عذراً للبس المخيط، فإنه يأثم لمخالفه الرسول ﷺ، الرسول أمر بالتجرد من المخيط وهذا يطوف وهو لابس المخيط، ففي هذا مخالفه لهدى الرسول ﷺ، فيأثم وعليه الفدية إلا إن كان هناك عذر سوغ له لبس المخيط فإنه تلزمه الفدية، والإثم نظراً للعذر الذي تلبس به فإنه لا يأثم لأن كعب بن عجرة أباح له الرسول ﷺ حلق شعره لما آذته الهوام فأذن له أن يحلق ويفدي.

فهنا من لبس المخيط لغير عذراً فإنه قد أثم ويفدي، أما إذا كان لعذر فإنه يفدي والإثم يكون غير مترتب للعذر الشرعي إن كان ملابساً له.

٢ / من أحكام العمرة.

_ فإذا أتم طوافه وأتم سبع أشواط يبتدئ بالحجر الأسود وينتهي به وجاعلاً الكعبة على يساره أثناء الطواف ويفعل جميع المسنونات التي ذكرت من الرمل ومن الاضطباع ومن استلام الركن اليماني واستلام الحجر الأسود وتقبيله، والدعاء الوارد هناك، والإكثار من الدعاء والانكسار بين يدي الله.

_ **وينتبه أنه لو طاف منكسا بأن جعل البيت على يمينه وطاف لم يجعل البيت على يساره وطاف عاكس الطائفين فإن طوافه لا يصح**، ولهذا ينبه العلماء على أن من حمل شخصاً في الطواف فإنه يحمله على هيئته هو في طوافه، فيجعل المحمول وجهه مع وجه الحامل وظهره مع ظهر الحامل، بحيث يكون المحمول أيضاً يطوف والبيت على يساره، لأنه لو كان مقابلاً لوجه الحامل فإنه سيطوف بالمقلوب فيكون البيت على يمينه وفي هذا إشكال.

فإذا انتهى من الطواف سبعة أشواط انتهى منها فإن انتهى توجه إلى مقام إبراهيم وقال: تلا هذه الآية: {وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}

فيبتعد عن الكعبة ويتوجه خلف مقام إبراهيم إن تيسير له ذلك ويصلي ركعتين خلف المقام مقام إبراهيم إن تيسر، وإلا لا يزاحم الناس، فإن كان هناك زحام فيبتعد ويبتعد حتى لو صلاها خارج المسجد أو خارج الحرم فإنه يصح، فقد ورد عن ابن عمر أنه صلى الركعتين خارج الحرم ولا حرج في هذا، لكن لا يضايق الناس أو يجعل إخوانه في الطواف يزاحمون الناس ويضعون عليه حلقة لأجل أن يصلي ركعتين، فإن هذه نافلة وأذية المسلمين محرمة فلا يتحصل على سنة بفعل محرم، فليبتعد فإذا وجد مكان بعيداً مناسباً ليس به زحام فإنه يصلي تلك الركعتين ويتجوز فيهما، يقرأ في الأولى {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، ويقرأ في الثانية سوره الإخلاص {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ}.

ويتجوز فيهما، بعض الناس يطيل فيهما وهذا خطأ بل الوارد عن الرسول ﷺ، هو التجوز في هاتين الركعتين.

_ وعلى مذهب الحنابلة أنه تجزئ مكتوبة عنهما، فلو وافق مكتوبة فصلاها أجزأته عن الركعتين.

وهذه مسألة فيها خلاف، فإن جماهير أهل العلم يرون عدم إجزاء الفريضة عنها، ويقولون لابد أن يأتي بالركعتين فيصلي المكتوبة ثم يصلي الركعتين ركعتي الطواف، ولا تجزيء المكتوبة عنها، وهذا هو قول جماهير أهل العلم، أما **الحنابلة** فإنهم يرون أن المكتوبة تجزيء عن ركعتي الطواف.

-**إذا انتهى من ركعتي الطواف إن تيسر له تقدم إلى الحجر مرة أخرى واستلمه لفعل النبي ﷺ**، وكما قلنا بأنه يسن الإكثار من الطواف في كل وقت، فإنه عبادة حتى لو لم يكن متمتعاً أو معتمراً فإنه يشرع له أن يطوف ويكثر من الأسابيع، وله أيضا أن يجمع يطوف أسبوعاً يعني سبعه أشواط، ثم أسبوعاً آخر فيجمع أسبوعين يعني يطوف أربعة عشر شوطا، ثم إذا انتهى وصلى ركعتين الأسبوع الأول ثم بعدها ركعتي الأسبوع الثاني، يعني لا يلزم أن يطوف سبعة أشواط ثم يصلى ركعتين ثم يعود مرة ثانية يطوف سبعة أشواط ثم يصلي ركعتين، فلو جمع أربعة عشر شوطا وصلى بعد ذلك ركعتين ركعتين يجزئه ذلك لا حرج في هذا.

-**ثم إذا انتهى من الطواف** -من طوافه هذا سواء كان طواف القدوم أو طواف المعتمر- **فإنه يخرج إلى الصفا من باب الصفا فيصعد إلى الصفا ليسعى** يبدأ بالسعي، **والسعي يبتدئ بالصفا وينتهي بالمروة**، فيصعد للصفا وهو جبل مقابل تقريباً الحجر الأسود، فيتوجه تجاه الصفا فيصعد الجبل ثم يستقبل البيت إذا صعد إلى جبل الصفا، **والصعود مشروع للرجال خاصة أما النساء فإنه لا يشرع لهن صعود الجبل بل تكتفي بأن تصل إلى أصل الجبل**، **فإذا صعد الصفا توجه إلى البيت وكبر الله عز وجل ثلاثاً ثم قال الله أكبر الله أكبر الله أكبر.**

ثم يقول ما ورد ومنه (الحمد لله على ما هدانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير، لا إله إلا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده).

ثم يدعوا بما أحب ويطيل في هذا الموقف ويسكب العبرات وينكسر بين يدي الله عز وجل، ويتوب إلى الله عز وجل لعل الله عز وجل أن يقبل منه ويدعوا بما أحب، ولكنه لا يلبي، في هذا المكان لا يلبي.

ثم ينزل من الصفا متوجه إلى المروة ماشياً مشياً معتاداً ويدعو في مشيه، ويستغفر الله ويتوب إلى الله عز وجل ويدعوا بما أحب.

حتى إذا وصل إلى العلم الأول وهو الآن مُعلَم باللون الأخضر، العلمين الآن بين الصفا والمروة هناك علمين معلمين باللون الأخضر فإذا وصل إلى الأول **هرول واشتد في الهرولة** وقد ورد عن النبي ﷺ كان يشتد في الهرولة حتى أنها تبدو ركبتيه صلوات ربي وسلامه عليه، فيسعى بين العلمين سعياً شديداً **ثم إذا انتهى إلى العلم الآخر مشى** ترك الهرولة ومشى إلى أن يرقى إلى المروة، وهذا كما قلنا في حق الرجال أما النساء فلا يشرع لهن أن يصعدن إلى المروة.

ثم إذا صعد إلى المروة يقول عليها ما قال على الصفا وبالمناسبة إذا صعد الصفا يتلوا {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ} ولكن إذا صعد المروة يُنبه أهل العلم أنه يقول ما قال في الصفا غير تلاوة الآية، **فإنه لا يتلوها على المروة وإنما يتلوها على الصفا.**

فإذا صعد المروة فعل عليها كما فعل على الصفا ثم يتوجه إلى الصفا ويمشي حتى يصل إلى العلم فيشتد في المشي إلى أن يصل إلى العلم الآخر ثم يمشي مشياً معتاداً، فيكون ذهابه سعيةً مبتدئا بالصفا إلى المروة ورجعته سعية من المروة إلى الصفا بتكرار الذهاب من الصفا إلى المروة والعودة من المروة إلى الصفا بحيث تكون السبعة أشواط يبدؤها بالصفا وينتهي بالمروة، تكون نهاية السبعة أشواط بالمروة.

ويجب عليه استيعاب ما بينهما في كل مرة، فيلصق عقبه بأصلهما إذا لم يرقاهما، والمشروع أن يرقاهما لكن إن لم يرقاهما فإنه يحرص أن يلصق عقبه بأصلهما إن لم يرقاهما، والآن العربات الموضوعة حالياً في المسعى نهاية العربات مسار العربات هو نهاية المسعى، فلو لم يصعد الجبل وإنما استدار في نهاية المجال المتاح للعربات فإنه يجزئه ذلك، لكن إن بدأ بالمروة سقط الشوط الأول فلا يحتسب.

وعليه أن يكثر من الدعاء والذكر في سعيه وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه إذا سعى بين الصفا والمروة قال: "ربِّ اغفر وارحم واعفُ عما تعلم وأنت الأعز الأكرم".

ويشترط للسعي أن ينويه فلو سعى فقط لأجل هضم الطعام أو متابعة غيره فإنه لا يعتبر، لابد **أن ينو في سعيه هذا أنه ينوي العبادة**، إما أن يكون للحج أو العمرة بحسب نيته، فلابد أن ينويه ويشترط له النية.

وكذلك الموالاة بين الأشواط، ومن العلماء من يرى أن الموالاة بين الأشواط لا تشترط، فلو كان الفصل يسيرا فلا حرج في ذلك، وبالنسبة للنية لابد منها، أما الموالاة فيها خلاف بين أهل العلم، من العلماء من يرى أنه حتى لو طال الفصل فلا حرج في ذلك، **أما المذهب عندنا** فلابد من الموالاة.

ولكن الموالاة الفصل اليسير يغتفر فإذا أقيمت الصلاة مثلاً أو تعب وجلس ليرتاح قليلاً أو انتقض وضوءه ورغب أن يجدد وضوءه -مع أن السعي بالمناسبة لا يشترط له الوضوء- فلو أراد أن يجدد الوضوء فلا حرج في ذلك ذهب أو احتاج دورة مياه فذهب ثم عاد وأكمل فلا حرج في ذلك كله.

أيضا يشترطون أن يكون السعي بعد طواف نسك ولو مسنون فإما أن يكون بعد طواف العمرة أو طواف القدوم -طواف القدوم على المذهب مسنون- أما أنه يبتدئ بالسعي ابتداء فإنه لا يصح له ذلك، لا يصح إلا في يوم العيد لحديث (سعيت قبل أن أطوف) فمن سعى يوم العيد فقد صحح النبي ﷺ فقال: (افعل ولا حرج) وأما في غيره فإن عامة أهل العلم لا يجوزونه.

أيضاً تسن فيه الطهارة فعلى المذهب **اشترط له ثلاث شروط السعي**: النية، والموالاة،كونه بعد الطواف نسك ولو مسنون.

كذلك هنالك سنن تشرع وتستحب أن يفعلها الساعي:

فيسن أن يكون الساعي متطهراً من الحدث الأصغر والأكبر أيضاً يكون متجرداً من النجاسات هذه مسنونة، لكن لو سعى على غير طهارة فسعيه صحيح، **كذلك لو سعى ورداءه عليه بعض النجاسات** فسعيه صحيح، لأنه ليس كالطواف وليس صلاة، فالسعي أخف بكثير من الطواف.

كذلك **يسن أن يكون ساتراً للعورة** يسن، **ولكن لو سعى وهو غير ساتر** فسعيه صحيح، ولكنه يأثم لهتك العورة، فلو سعى مثلاً محدثاً أو نجساً أو عرياناً يجزئه ذلك، ولكن المشروع له كما ذكرنا أن يكون على طهارة وأن يكون متجرداً من النجاسة، وأن يكون لابساً إزاراً ورداءاً أبيضين نظيفين بالنسبة للرجل.

أيضا **يشرع أن يوالي بينه وبين الطواف** فإنه تسن الموالاة بينه وبين الطواف، فإذا انتهى من الطواف مباشرة يتوجه ويسعى لا يفصل بينهم بفاصل طويل، وبالنسبة للمرأة تقدم أنها لا يشرع بحقها أن تصعد الصفا ولا المروة لئلا تزاحم الرجال، ولأن في هذا ستر، فصعود الجبل ربما تنكشف فيه المرأة، ورد عن عمر أنه قال: (لا تصعد المرأة فوق المروة ولا ترفع صوتها بالتلبية) أخرجه الدارقطني.

أيضاً المرأة لا يشرع لها أن تشتد في السعي، فعندما يكون بين العلمين فلا يشرع لها أن تهرول لأن الهرولة في حق الرجال

وليست في حق النساء، ولأنها لو هرولت لانكشفت وفي هذا إشكال.

أيضا **يشرع للمعتمر أنه بمجرد دخوله مكة أن يتوجه ويبدأ بالطواف والسعي** وينتهي من عمرته، فهذا المشروع في حقه أنه يبادر في عمرته وينتهي منها ولا ينشغل بشيء آخر.

فإن طاف وسعى فإن كان متمتعاً لا هدي معه؛ قصر من شعره فإنه يقصر من شعره، ولو لبَّده.

ولكن ينتبه هنا بعض الناس يظن أن المتمتع أن الحلق في حقه أفضل لأن الرسول ﷺ قال: (رحم الله المحلقين) والله قال: {لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ} فيظن أن الحلق أفضل في حق المتمتع بحيث يحلق في العمرة ويحلق في الحج.

وفي هذا ملحظ وهو أن الأفضل بحق المعتمر أن يُقصر إذا انتهى من عمرته ولا يحلق ويترك الحلق للحج، لأن هذا الأمر أكمل، ولقول الرسول ﷺ: (وليقصر ويحلل) ولم يقل وليحلق، فلم يأمره الرسول ﷺ بالحلق ليبقى له شعر يحلقه في الحج فإن الحلق في تحلل الحج أفضل منه في تحلل العمرة.

وقوله ويحلقوا أو يقصروا إن كان بحيث يطلع شعره، بحيث مثلاً أتى للعمرة مبكراً في شوال، فنعم، لأنه هناك فترة طويلة يمكن أن ينبت شعره وينمو فيكون حصل على الفضيلتين، لكن إن كان تمتع في العشر عشر ذي الحجة، فليس هناك وقت يمكن للشعر أن يطول وبالتالي الأولى له أن يقصر ولا يحلق ليجعل الحلق للحج.

ورد عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه قال: "يستحب له أن يقصر من شعره ليدع الحلاقة للحج وكذلك أمرهم النبي ﷺ".

أيضا **إذا انتهى من حلقه فإن عمرته قد انتهت** وتحلل وعمرته تمت فبالنسبة للمتمتع يمكث حلالاً إلى أن يأتي وقت الحج فيحرم بالحج يوم التروية.

أما إن كان مع المتمتع هدي فعلى **مذهب الحنابلة**: يرون أنه لا يقصر ويستمر إلى يوم التروية ويكون نسكه شبيه بنسك القِران.

والحنابلة يرون أنه ﷺ تمتع تمتعاً ساق به هديه، **ولكن الصحيح الرسول ﷺ حج قارنا**، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وقال الإمام أحمد "لا أشك أن الرسول ﷺ، حج قارناً".

ويَحُل إذا حج، طبعا **على مذهب الحنابلة** إذا كان معه هدي فالمتمتع عند الحنابلة يحل إذا حج، فيدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا، والمعتمر غير المتمتع يحل بمجرد حلقه فإنه يحل وينتهي من عمرته، سواء كان معه هدي أولم يكن معه هدي، في أشهر الحج أو في غيرها.

والمتمتع والمعتمر إذا شرعا في الطواف قطعا التلبية، فبمجرد شروعهما بالطواف قطعا التلبية –يحرص على التلبية من إحرامه إلى الطواف، فإذا شرع في الطواف قطع التلبية- لأن ابن عباس رضي الله عنهما وأرضاهما كان يمسك عن التلبية للعمرة إذا استلم الحجر، والترمذي قد حسن هذا الحديث وصححه، وبهذا نكون قد انتهينا من صفه العمرة وهي كما قلنا تشتمل على الطواف، والسعي، والحلق أو التقصير.

الحلقة (٣٠)

عناصر هذه الحلقة:

١ / مسائل متعلقة بالحج والعمرة.
٢ / صفة الحج.

١ / مسائل متعلقة بالحج والعمرة.

*مسألة فسخ الحج إلى عمرة هذه المسألة عندما يكون القارن والمنفرد، هناك أناس قد أهلوا للحج مفردا، وأناس أهلوا بالعمرة مع الحج قارنين ولكن لم يسوقوا الهدي ليس معهم هدي، فإذا انتهوا من طواف القدوم والسعي؛ فالمشروع في حقهم أن يقصروا ولا يبقوا على إحرامهم إلى يوم التروية، فالمشروع في حقهم أن يفسخوا الحج إلى عمرة.

لأنه أكمل وأفضل، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه في غير ما حديث لما طافوا بالبيت وسعوا بين الصفا والمروة أن يحلوا إلا من كان معه هدي فيبقى على إحرامه حتى يتم حجه، وهذه المسألة قد انفرد الإمام أحمد رحمه الله فيها، والنصوص متظافرة على قوة ما ذهب إليه رحمه الله.

حتى أن بعض تلاميذه قال: "كل شيء فيك زين يا أبا عبد الله إلا أنك تقول بفسخ الحج" فقال الإمام: قد كنت أظن لك رأياً، عندي فيها بضعة عشر حديثاً صحاحاً عن صحابة رسول الله ﷺ، أفأتركها لقولك"، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو مذهب أهل الحديث وإمامهم أحمد بن حنبل وأهل الظاهر في بضعة عشر حديثا صحاحاً عن رسول الله ﷺ، منها (من تطوف بالبيت وسعى ولم يكن معه هديٌ حل) ومنها أنهم لما راجعوه قال: (انظروا ما آمركم به فافعلوه فردوا عليه فغضب، ودخل على أم سلمة فقالت: من أغضبك أغضبه الله، فقال: مالي آمر بالأمر فلا اتبع).

وأقسم طائفة من أصحابه أنه ما نسخ، ومنهم العباس رضي الله عنه وأرضاه، ولا صح حرفٌ واحدٌ يعارضه، ولهذا ابن عباس يقول: (يوشك أن ينزل عليكم حجراً من السماء أقول: قال رسول الله وتقولون: قال أبو بكر وعمر) والرسول ﷺ عندما انتهى من الطواف بالبيت وطاف بين الصفا والمروة أمر من لم يكن قد ساق هدياً أن يحل ويقصر شعره.

ولهذا ابن عباس، يقول: "والذي نفسي بيده لا يطوف أحد بالبيت ولا بين الصفا والمروة إلا حل شاء أم أبى" وكان رضي الله عنه وأرضاه يؤكد على هذا ويشدد عليه ويدافع عن هذا الرأي ويتمسك به، وهو أن يُشرع فسخ الحج، لأن رسول الله ﷺ قال: (والذي نفسي بيده لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة).

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولا صح حرفاً واحداً يعارضه، وأنهم لم يخصوا به بعض الناس" ذكر بعض العلماء ذكر أنه خاصة بذلك الركب فقط الذين حجوا مع الرسول ﷺ، والفسخ خاصٌ بهم، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "ولا صح حرفٌ واحدٌ يعارضه وأنهم لم يخصوا بل أجرى الله على لسان سراقة أن يسأله، فقال: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال: بل للأبد) وفي لفظٍ (بل لأبد الأبد)"

وتواتر عن حبر الأمة عبد الله بن عباس أنه قال: "ما طاف بالبيت حاج ولا غير حاج إلا حل"، والرسول ﷺ لما تم سعيه؛ أمر كل من لا هدي معه أن يحل حتما ولابد قارناً كان أو مفرداً، وأمرهم أن يحلوا الحل كله، حتى لما سأله قال: أي الحل؟ قال: الحل كله من رداء وطيب وغيرهما، وأن يبقوا على ذلك إلى يوم التروية.

ولهذا قال رجل لابن عباس ما هذه الفتيا فقال: (سنة رسول الله ﷺ، وإن رغمتم).

يقول: ابن القيم رحمه الله "صدق ابن عباس كل من طاف بالبيت وسعى ممن لا هدي معه من مفردٍ أو قارنٍ أو متمتعٍ فقد حل إما وجوباً وإما حكماً، هذه السنة التي لا راد لها ولا مدفع" وقال أحمد لسلمة: "عندي أحد عشر حديثاً صحاحاً عن رسول الله ﷺ أتركها لقولك" ويُقال أيضاً: إذا كان النبي ﷺ قصد مخالفة المشركين تعين مشروعيته إما وجوباً وإما استحبابا، وإذا حل؛ حل له ما حرم عليه بالإحرام، أي حلاً كاملاً، ليس كما يظن البعض فلهذا سألوا أي الحل، قال: الحل كله.

ولهذا اختلف العلماء في فسخ الحج، فمنهم من يرى الوجوب يرى وجوبه كابن عباس وابن القيم والمتأخرين الشيخ ناصر

الدين الألباني.

لهذه الأحاديث ولهذا يقول لا يطوف بالبيت أحد ولا بين الصفا والمروة إلا حل شاء أم أبى، هذا رأي ابن عباس رضي الله عنه وأرضاه ولهذا لما عارضه عروة وغيره عروة بن الزبير، وقال: إن أبا بكر وعمر طافوا وأنهم حجوا مفردين ولم يتحللوا، قال: "سبحان الله أقول قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر يوشك أن ينزل عليكم حجارة".

ولهذا حصل بينه وبين عروة مناظرة، ولهذا قال له: سل أمك يا عُرية عن النسك الذي فعله النبي ﷺ وكيف فسخ الصحابة، أمرهم أن يفسخوا الحج إلى عمرة، وهو مذهب ابن حزم الظاهري رحمه الله وانتصر له، **هذا القول الأول:** وهو القول **بالوجوب**، أنه يجب الفسخ لمن لم يسق الهدي.

القول الثاني: وهو مذهب الإمام أحمد وهو **الاستحباب**، أنه يستحب، لأنه لو قيل بالوجوب لألزم الناس بنسك واحد وهو التمتع **وهذا محل نظر**، بل إن الأمة مجمعة على جواز الأنساك الثلاثة: الإفراد، والقِران، والتمتع، فلو ألزمناهم، قلنا يجب وجوباً على من لم يسق الهدي، لاسيما في هذا العصر الذي ربما يشق سوق الهدي، فمعنى أننا ألزمنا الناس نسكا واحدا مع أن الأمة قد أجمعت على تسويغ الأنساك الثلاثة.

القول الثالث: وهو قول الجمهور أنه **لا يشرع الفسخ** لأن بعض المذاهب ترى أن الإفراد **كما هو مذهب الشافعية رحمهم الله والمالكية** يرون الإفراد أفضل، يقولون كيف نفسخ ونتوجه لنسك أفضل إلى نسك مقبول؟ **والحنفية** يرون أن الأفضل القِران، ولهذا لا يرون فسخ الحج إلى عمرة.

والراجح والله أعلم هو مشروعيته للأحاديث المتظافرة عن رسول الله ﷺ في مشروعية فسخ الحج إلى عمرة، إذا علم هذا وقلنا بأنه قد انتهى من عمرته وأنه يشرع له أن يفسخ، وإن لم يكن ساق الهدي، فيكون قد انتهى من عمرته وإن كان مفرداً أم قارناً فإنه يفسخ حجه إلى عمرة ويتحلل تحللاً كاملاً، ويبقى على حله إلى يوم التروية، فإذا كان يوم التروية نكون قد انتقلنا من العمرة إلى صفة الحج.

٢ / صفه الحج.

فإن الحج يبدأ فيه من يوم التروية، **فيسن للمحلين بمكة سواء كانوا متمتعين أم أنهم من أهل مكة أيضا وما قاربها سُن لهم أن يحرموا بالحج يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة.**

سمي يوم التروية لأن الناس يرتوونَ ويتزودون بالماء في منى وعرفات.

*وقيل **بل** سمي يوم التروية لأن إبراهيم الخليل رأى في المنام أنه يذبح ابنه إسماعيل فتروَّى، فلما كان يوم عرفة رأى الرؤيا مرة أخرى فعرف أنها حق وأنها من الله عز وجل، فلما كان يوم النحر عزم على الفعل، فبعض العلماء يقول أنه تروى فسمي يوم التروية حيث رأى تلك الرؤيا فإنه تروى.

وبعضهم يقولون إن الناس يرتوون بالماء يتزودنَ به فسمي يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة.

ـ **فيشرع للمحلين** من أهل مكة والمتمتع أيضا المحل، ويشرع أيضا للحجاج الباقين على إحرامهم من القارنين والمفردين الذين في مكة؛ **يشرع لهم أن يتوجهوا إلى منى قبل الزوال.**

ـ وبالنسبة للمتمتعين، ولأهل مكة، والمحلين **يشرع لهم أن يحرموا بالحج** يرتدون ملابس الإحرام مرة أخرى للمتمتعين ويفعلون في إحرامهم هذا سنن الإحرام التي تقدمت التي يفعلها الحاج أو المعتمر عند ما يمر بالميقات من التنظف وقص الشعور الزائدة والاغتسال وما إلى ذلك.

ـ **ويشرع له أن يحرم من مكانه** خلافاً لمن قال أنه يحرم من الكعبة من تحت الميزاب وما إلى ذلك، فإن هذا لا أصل له، بل لو قيل بسنيته فإنه لا يتسع لأهل الموقف، فإن أهل الموقف سيحرمون وأهل مكة سيحرمون من تحت الميزاب، وهو لا يتسع لهم.

والأصح أنه لا نص فيه بل يحرم أهل مكة والمتمعون من أي مكان هم فيه، فيحرمون ثم يتوجهوا إلى منى وكذلك بقيه الحجاج الباقين على إحرامهم يتوجهون إلى منى قبل الزوال.

ليصلوا في منى الظهر قصراً؛ فتقصر صلاة الظهر يصلونها في وقتها **والعصر في وقتها أيضا قصراً ،** حتى أهل مكة يشرع لهم أن يقصروا، فإن أهل مكة إذا كانوا في منى يقصروا صلاتهم على الصحيح، فإن الرسول ﷺ لم يأمرهم فصلوا خلفه؛لم يأمرهم ولم يقل لأهل مكة أتموا كما قال في الحرم لأهل مكة: (إنا قومٌ سُفر فإذا سلمت فأتموا) فإنه لم يأمرهم بذلك مع حاجتهم إلى البيان في هذا الوقت فإنه كان يصلي خلفه عدد كبير من أهل مكة ليسوا مسافرين ومع ذلك لم يأمرهم بالإتمام فدل ذلك على أن أهل مكة يقصرون على الصحيح في منى إذا خرجوا مع الإمام وصلوا مع الإمام في منى فيقصرون صلاتهم.

ـ فيصلي في منى الظهر مع الإمام، يصلي مع الإمام الظهر اثنتين، والعصر في وقتها أيضا اثنتين، والمغرب ثلاثاً، والعشاء اثنتين في وقتها.

ـ **ثم يبيت تلك الليلة بمنى**، والمبيت في منى هذه الليلة، والبقاء كله سنة.

فيسن أن يبيت تلك الليلة في منى وأن يصلي مع الإمام الصلوات الخمس الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في وقتها، كل وقت في وقتها، لا يجمع لا يشرع الجمع في منى.

ـ **يوم عرفة إذا طلعت الشمس بادرَ وسارعَ إلى المضي إلى عرفات فيدفع إلى عرفات، فيسير إلى عرفات ملبياً رافعاً صوته بالتلبية ذاكراً الله عز وجل مكثراً من التهليل والتكبير والاستغفار والإنابة.**

ـ فلا يزال يلبي في ذهابه من مشعر إلى مشعر، فإذا وصل إلى نمرة ورأى النبي ﷺ لما تحرك من منى وصل إلى نمرة فأقام في نمرة إلى الزوال، وخطب بالمسلمين، هناك يخطب الإمام أو نائبه،

ونمرة هي منزل دون عرفة قبل عرفة وفيها المسجد المعروف الآن بمسجد نمرة، وفيه علامة معينة فجزئه الذي يلي مكة من نمرة، والجزء الآخر معلم وفيه أعلام واضحة تبين مكان عرفة عن مكان نمرة، لأجل ألا يقف الحاج في ما يلي مكة جهة الإمام، فإن وقوفه هنا لا يعتد به لأنه في نمرة، ونمرة على الصحيح ليست من عرفة.

ـ**فإذا زالت الشمس دخل عرفة** فإذا زالت الشمس دخل عرفة **فيخطب الإمام أو نائبه بنمرة** كما خطب النبي ﷺ، خطبة يبين فيها للحجاج أحكامهم ويكثر فيها من توجيهات الحجاج، ويبين ما يحتاجه الحاج ويحرص على أن تكون خطبته جامعة لعدد كبير من شرائع الدين، يبين للحجاج جميع ما يهمهم وما يحتاجونه في أمور دينهم، كما فعل الرسول ﷺ في حجه الوداع فإنه بين للمسلمين شعائر دينهم.

فيخطب فيهم خطبة يفتتحها بالتكبير، يعلمهم فيها الوقوف ويركز على بيان أحكام الوقوف ووقته والدفع منه والمبيت بمزدلفة، وجميع مناسك الحج ينبه عليها.

ـوعرفة بالمناسبة كلها موقف، النبي ﷺ وقف على جبل الرحمة وجعل الجبل بينه وبين مكة وقال: (وقفت ها هنا وعرفات كلها موقف) حتى لا يحرج على أمته، ولهذا لا يتكلف الناس، بعض الناس يتكلف ويذهب إلى الجبل وفيه مشقه ظاهرة، بل عليه أن يقف في أي مكان في عرفات، فإن الرسول ﷺ قد يسر له وقال: (وقفت ها هنا وعرفات كلها موقف)، وقال: (لتأخذوا

عني مناسككم).

فإذا خطب بهم الخطيب خطبته تلك، يصلون الظهر والعصر جمع تقديم لأجل التفرغ للعبادة **فإذا انتهى من صلاته أقبل إلى الله عز وجل واجتهد بالدعاء وتذلل وخضع لله عز وجل في هذا المقام الطيب الطاهر، فإن الله عز وجل يباهي بأهل الموقف ملائكته، ويقول:** (انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً) فيباهي بأهل الموقف ملائكته (أتوني شعثاً غبراً ضاحين وأشهدكم أني قد غفرت لهم) ضاحين أي حاسرين عن رؤوسهم غير مستترين بشيء، فأشهدكم أني قد غفرت لهم، فيغفر الله عز جل لأهل الموقف وتتنزل الرحمات من الله عز وجل على أهل الموقف.

_ فحري بالمسلم أن يسكب العبرات وأن ينطرح بين يدي الله عز وجل بالتوبة والإنابة، ويدعو بما أحب ويدعو لوالديه ووالديهم وإخوانه المسلمين، فإن الدعوة في هذا المكان يرجى أن تكون مستجابة، والسعيد من وُفق للدعاء المستجاب في هذا الموقف.

فيمكث الحاج يرفع التلبية ويكثر من ذكر الله عز وجل وخير ما قال الرسول ﷺ والذين من بعده: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) فيكثر من الاستغفار والإنابة بين يدي الله عز وجل، ويكثر من التلبية، ويُشرع أن يقف راكباً إن تيسر مستقبل القبلة، فيحرص على ألا يفوت هذا الموقف ويستغل كل ثانية وكل دقيقة فيه وكل لحظة فيه فيما يرضي الله عز وجل، فعليه أن يحرص على الاستفادة من هذا المكان ويدعو ويلبي ويذكر الله عز وجل ويستغفره حتى غروب الشمس.

_**فإذا غربت الشمس دفع إلى مزدلفة** ولا يشرع أن يدفع قبل الغروب، فلو تحرك من عرفات قبل غروب الشمس ولم يعد، فيكون قد أخل بواجب من واجبات الحج، فإن الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس واجب من واجبات الحج.

بل إن عند **المالكية** يشددون في هذا ويرون أن ركن الوقوف بالليل فعليه أن يعود إن كان قد دفع أو لم ينتبه أو يجد زحاماً تحرك، فعليه أن يعود بعد غروب الشمس، فالعبرة أن يبقى في عرفات إلى غروب الشمس، وكما ذكرنا يكثر فيها من الدعاء كقوله: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، اللّهُمَّ اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي صدري نورا ويسر لي أمري) ويكثر من الاستغفار والتضرع والخشوع وإظهار الضعف والافتقار ويلح بالدعاء لأنه كما ذكرنا يوماً ترجى فيه الإجابة ويرفع يديه.

قال ابن عباس: رأيت رسول ﷺ بعرفات يدعو ويداه إلى صدره -كاستطعام المسكين- رواه أبو داود، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ويجتهد بالذكر والدعاء هذه العشية من عشية عرفة فإنه ما رئي إبليس في يومٍ هو أصغر ولا أحقر ولا أغيظ ولا أدحر من عشية عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العِظام، إلا ما رؤي في يوم بدر.

وروى أبو ذر الهروي عن أنس مرفوعاً (أن الله يباهي بهم الملائكة فيقول انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق فاشهدوا أني قد غفرت لهم إلا التبِعات التي بينهم).

_**والتلبية في وقفة عرفات ومزدلفة**، فعلى الحاج أن يحرص على الاستزادة منها ويركز على الدعاء فإنه قد نُقل عن الخلفاء الراشدين وغيرهم أنهم كانوا يلبون يوم عرفة ويكثرون من التلبية والاستغفار والإنابة.

أيضا يدعو ولا يستبطئ الإجابة فإنه قد ورد (أن العبد يدعو ولا يزال يدعو ما لم يعجل، قيل وما يعجل قال يقول دعوت فلم يُستجب لي)، فالدعوة إذا دعا الإنسان ربه ففيها خير فإما أن يستجاب في الحال وإما أن يدفع من الشر النازل والقضاء الذي لا يعلمه العبد بسب هذه الدعوة، وكما ورد (إن الدعاء ليصعد وإن القدر لينزل فيعتلجان)، وإما وهو الأفضل أن يدخر

أجر هذا الدعاء يوم القيامة لهذا العبد، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

_ فمن وقف وحصّل الوقوف بعرفة ولو لحظة واحدة ولو نائماً أو ماراً أو جاهلاً أنها عرفة؛ من فجر يوم عرفة -على مذهب الحنابلة- إلى فجر يوم النحر ووقت الوقوف بعرفة مُختلف فيه.

وقت الوقوف بعرفة:

فالحنابلة يضيفون يقولون من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر يحتجون بحديث عروة بن مضرس الطائي وفيه أن النبي ﷺ قال له لما صلى معه في جمع في مزدلفة، قال عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه، يقول: يا رسول الله أتعبت نفسي وأكللت راحلتي ما تركت جبلاً يوقف عليه إلا وقفت عليه -يعني في عرفات- فهل لي من حج، فقال له النبي ﷺ كان قد صلى معه في مزدلفة -مزدلفة تسمى مزدلفة وجمع والمشعر الحرام- فقال: (من صلى صلاتنا هذه وكان وقف في جُمع ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه) فلهذا يقولون ساعة من ليل أو نهار، فالحنابلة يحتجون بهذا الحديث على أنه ساعة من ليل أو نهار قالوا والنهار يبدأ من الفجر ولهذا من طلوع الشمس، من طلوع الشمس يوم عرفة يكون يبدأ الوقوف.

وأما الجمهور يقولون: بعد الزوال حيث تحينه الرسول ﷺ، ولم يقف إلا بعد الزوال وكذلك الصحابة فهذا هو وقت الوقوف.

أما المذهب فإنهم يرون أن الوقوف يبدأ من طلوع شمس يوم عرفة، يقولون: من طلوع الشمس من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحرلأن الرسول ﷺ يقول في حديث عروة بن مضرس وكان قد وقف في عرفات ساعةً من ليلٍ أو نهار، من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر هذا كله وقت للوقوف، وقالوا بأن النبي ﷺ كونكم تقولون بأن النبي ﷺ لم يقف إلا بعد الزوال، فإن الرسول ﷺ إنما وقف جزء من الوقت جزء من الوقت ولم يقف كامل الوقوف لم يستغرق الوقوف بدليل أنه دفع من عرفات بعد الغروب.

وبعد الغروب معلوم إجماعاً أنه وقت للوقوف ومع هذا لم يقف النبي ﷺ، وإنما وقف الأفضل، أفضل وقت للوقوف وقفه وهو من بعد الزوال إلى غروب الشمس، لكن يصح، فمن وقف قبل زوال الشمس فوقوفه صحيح، -**وثمرة خلاف**- فلو وقف ضحى يوم عرفة ثم غادر ولم يعد إليه فحجه صحيح على **مذهب الحنابلة، أما على مذهب الجمهور** الذين يقولون ليس وقتاً للوقوف فحجه غير صحيح إن لم يعد ليلاً ويقف فيها.

فإذاً الحنابلة يرون أن وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة إلى فجر يوم العيد، والجمهور يقولون من بعد الزوال إلى فجر يوم العيد، فمن وقف في هذا الوقت فقد أتم حجه وقضى تفثه، لأن الرسول ﷺ قال: (الحج عرفة الحج عرفة فمن أدرك ساعةً فيها من ليلٍ أو نهار فقد أدرك الحج) وورد أن الرسول ﷺ قال: (من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك).

فهذا يدل على أن الوقوف في عرفة من أهم وآكد أركان الحج وهو الذي يفوت، أما الطواف والسعي وغيره من أركان الحج فإنه غير مؤقت بوقت وممكن لو حصل له عذراً أو مرض أو نحوه أو لم يتيسر الوصول إليه بعد يومين أو ثلاثة المهم أن يدرك عرفة لأنها هي التي تفوت.

فمن أدرك الوقوف وهو أهلٌ له بلغ الصغير وهو فيها أو أسلم الكافر فإنه قد أدرك الحج، فمن وقف فيه وهو من أهلِ الحج بأن يكون مسلماً محرماً للحج ليس سكراناً ولا مجنوناً ولا مغماً عليه صح حجه، لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف.

ومن لم يقف في عرفة، أو وقف في غير زمنه أولم يكن أهلاً للحج فلا يصح حجه باتفاق أهل العلم لفوات الوقوف المعتد به.

_ ومن وقف بعرفة نهاراً ودفع منها قبل الغروب ولم يعد إليها قبل الغروب واستمر حتى طلع فجر يوم النحر فإن عليه دم

فإن من واجبات الحج المعروفة عند أهل العلم الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، فعليه دم، لأن ابن عباس ورد أنه قال: (من ترك نسكاً فعليه دم) **فإذا غربت الشمس دفع إلى مزدلفة وسار إليها مكثراً من التلبية صرخاً بالتلبية إلي أن يصل إلى المزدلفة.**

الحلقة (٣١)

عناصر هذه الحلقة:

١ / تتمة الوقوف بعرفة. ٢ / الدفع من عرفات إلى مزدلفة.

٣ / مسائل في رمي الجمار. ٤ / مسائل في الحلق والتقصير وأفعال الحاج يوم العيد.

١ / تتمة الوقوف بعرفة.

الحنابلة قد انفردوا في كون الوقوف يبدأ من طلوع الفجر فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر.

وأما الجمهور فإنهم يرون أن الوقوف يبدأ من بعد الزوال زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، فالحنابلة أطول وقتاً في وقت الوقوف، حيث يزيدون من طلوع الفجر إلى زوال الشمس فهذا وقت زائد عند الحنابلة.

إذا علم هذا فإن الحاج يقف بعرفة إلى غروب الشمس، فإذا غربت الشمس دفع، فيدفع إلى المزدلفة ووقت الوقوف يدفع إلى مزدلفة، ولا بد أن يبقى لحظة بعد غروب الشمس فلو خرج من عرفات قبل غروب الشمس ولم يعد إليها مرة أخرى ذكرنا أن عليه دم لأنه ترك واجباً من واجبات الحج.

ولكن من وقف ليلاً فقط ولم يدرك شيئاً من النهار فهل عليه شيء؟!

نقول ليس عليه شيء لا دم عليه، فقد نص في شرح المقنع قال "لا نعلم فيه خلافاً" لأن النبي ﷺ قال: (من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج)

٢ / الدفع من عرفات إلى مزدلفة.

ثم يدفع بعد الغروب مع الإمام أو نائبه على طريق مأزمين إلى مزدلفة وهي ما بين المأزمين إلى وادي محسر، ويكون في دفعه متحلياً بالسكينة والوقار، فإن النبي ﷺ كان عندما دفع من عرفات كان يأمر الناس فيقول: (أيها الناس السكينة السكينة) حتى وصل إلى المزدلفة، وإذا رأى فجوةً أسرع، فكان الرسول ﷺ عندما خرج شد على ناقته حتى أنه شنق القصواء ﷺ حتى لا يضر بالناس، فإذا وجد فجوةً نصَ يعني تحرك إليها فيسرع في الفجوة، ويقول أسامة: كان رسول الله ﷺ، يسير العنق فإذا وجد فجوةً نص أي أسرع لأن العنق انبساط السير.

إذا وصل إلى مزدلفة صلى فيها المغرب والعشاء بأذانٍ وإقامتين، فيجمع بين المغرب والعشاء **من يجوز له الجمع.**

الحنابلة يقولون: **من يجوز له الجمع** لأجل إخراج من لا يجوز له الجمع، فكان لهم رأياً في قضية من لم يصلِّ مع الإمام، **وهل تقصر الصلاة للمكّيِّين أو لا تقصر؟**

والصحيح كما قلنا أنه يصح قصر الصلاة، وأنه مشروعٌ لهم أن يقصروا الصلاة، وأن الصلاة قصرها في تلك المناسك نسك من مناسك الحج.

فيجمع بين المغرب والعشاء قبل حط رحله، السنة بالإجماع لمن دفع من عرفة إلى مزدلفة ألا يصلي المغرب حتى يصل إلى المزدلفة، فيجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، لفعله ﷺ، وقد تقدم أنه كان يصلي معه ﷺ جميع الحجاج أهل مكة وغيرهم قصراً وجمعاً، كما جاء في ذلك الأخبار عن النبي ﷺ، فيُنتبه لهذا.

_ **فيصلي فيها قبل حط رحله وقبل تبريك الجمال، فإذا صلى المغرب حط عن رحله ثم أقام الصلاة ثم صلى العشاء، لما في الصحيح** (ثم أُقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاها)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإذا وصل إلى المزدلفة صلى المغرب قبل تبريك الجمال إن أمكن، ثم إذا بركها صلوا العشاء، وإن أخر العشاء ولم يضره ذلك."

فإن صلى المغرب في طريق فقد ترك السنة و أجزأته صلاته.

ينتبه إلى مسألة تأخر المواصلات

وهي لاسيما في هذا العصر وشدة الزحام، فأحياناً قد تتأخر السيارات من الزحام ولا تصل إلى مزدلفة إلا في وقت متأخر، فبعض الناس هدانا الله وإياهم تجد أنه لا يريد أن يصلي المغرب والعشاء جمعاً إلا في مزدلفة، وقد تتأخر السيارة لوصولها إلى مزدلفة إلى بعد منتصف الليل فيفوت وقت صلاة المغرب والعشاء، فينتبه لهذا، فينتبه الحاج فإذا خشي خروج وقت صلاة العشاء فإنه يصلي ولو كان في الطريق، ولا ينتظر حتى يصل إلى مزدلفة، إذ قد يصل إلى مزدلفة بعد خروج الوقت وفي هذا إشكال.

فإذا وصل إلى مزدلفة وصلى فيها المغرب والعشاء بات فيها وجوباً لأن النبي ﷺ قد بات بها وقال: (خذوا عني مناسككم).

_ **وله الدفع من مزدلفة قبل أن يدفع الإمام بعد منتصف الليل**، لأن النبي ﷺ استأذنته أم سلمة رضي الله عنها وأرضاها فأذن لها وكانت امرأةً ثبطة، ويقول ابن عباس: (كنت فيما قدم النبي ﷺ في ضعفة أهل مزدلفة إلى منى) متفق عليه.

فالدفع قبل منتصف الليل لا يسوغ، ومن دفع من مزدلفة قبل منتصف الليل فعليه دم حيث ترك واجباً من واجبات الحج، بل المشروع أن يدفع بعد منتصف الليل إن كان من أهل الأعذار كالنساء والضعاف والصبيان ومن به عذر ومن خشي فوات الرفقة فله أن يدفع بعد منتصف الليل.

أما من ليس له عذر فالمشروع في حقه أن يبقى إلى أن يطلع الفجر الثاني ويصلي في مزدلفة الفجر ثم يدعو ويستغفر الله ويذكر الله عز وجل في المشعر الحرام، ويكثر من الدعاء والاستغفار والإنابة حتى يسفر جدا، ثم يتحرك إلى منى ليرمي جمرة العقبة، أما الضعفاء فلهم أن يغادروا بعد منتصف الليل.

وأيضا ينتبه إلى من كان قائماً على مصالح الحجاج فإن الرسول ﷺ رخص للسقاة والرعاة أن لا يبيتوا في مزدلفة.

أما من كانت أحواله عادية وليس له أي ارتباط بمصالح الحجاج؛ فإنه لا يسوغ له أن يغادر مزدلفة إلا بعد منتصف الليل إن كان من أهل الأعذار، أما إن كان من غير أهل الأعذار فلا يغادر مزدلفة إلا بعد طلوع الفجر، فيصلي في مزدلفة الفجر ويدعو حتى يسفر جدا، وإذا أسفر جدا غادر مزدلفة ولا ينتظر حتى تطلع الشمس، فإن الرسول ﷺ خالف المشركين في هذا فغادر عرفات بعد غروب الشمس، وكان المشركون يغادرون قبل الغروب، وغادر مزدلفة قبل طلوع الشمس وكان المشركون لا يدفعون من مزدلفة إلى منى إلا بعد طلوع الشمس فكانوا يقولون: "أشرق ثبير كيما نغير" لينتقلوا من مزدلفة إلى منى.

فإذا صلى الفجر في مزدلفة ودعا حتى يسفر جدا توجه إلى منى ليرمي الجمرات.

ينتبه إلى أن من لم يصل إلى مزدلفة إلا بعد طلوع الفجر فقد فاته الوقوف في مزدلفة، وبالتالي يكون **ترك نسكاً واجباً فعليه الدم**، أما إن وصل قبل طلوع الفجر ولو لحظة كما حصل لعروة بن المضرس الطائي فإن حجه صحيح ولا شيء عليه حيث أدرك الصلاة عروة الصحابي رضي الله عنه مع النبي ﷺ وسأله هل من حج، فقال: ﷺ: (من أدرك صلاتنا هذه وكان قد وقف في عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه)، فهذا لا دم عليه.

وكذا إن دفع من مزدلفة قبل منتصف الليل وعاد إليها وكذا اندفع من مزدلفة قبل الليل وعاد إليها قبل الفجر فلا دم أيضا عليه.

فإن أصبح بها صلى الصبح بغلس ثم أتى المشعر الحرام وهو جبل صغير من مزدلفة ولا يلزم أن يذهب إلى هذا الجبل الذي أنشئ عليه الآن المسجد -مسجد المشعر- فليس بالضرورة فإن الرسول ﷺ قال: (وقفت ها هنا وجمع -المزدلفة، والمشعر الحرام- وقفت ها هنا وجمع كلها موقف) فالجبل الصغير الذي وقف عليه ﷺ، سمي بذلك لأنه من علامات الحج، فيرقاه أو يقف عنده ويحمد الله ويكبره ويهلله ويقرأ الآيتان {فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ(١٩٨)ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}.

فيدعو حتى يسفر جدا لِما ورد في حديث جابر النبي ﷺ لم يزل واقفا عند المشعر الحرام حتى أسفر جدا، لكن يغادر قبل أن تطلع الشمس.

فإذا أسفر سار قبل أن تطلع الشمس بسكينة ووقار ويلبي ويستغفر الله ويدعوه.

فإذا بلغ مُحَسِّر، وهو وادي بين مزدلفة ومنى أسرع، وهذا الوادي هو الذي يقال أنه الذي أصيب فيه أبرهة وادي مُحَسِّر ولهذا شُرع الإسراع فيه،فيسرع فيه قدر رمية الحجر إن كان ماشيا وإلا حرك دابته بسرعة لأن النبي ﷺ لما أتى بطن مُحَسِّر حرك قليلاً كما في حديث جابر، وأخذ الحصى أي حصى الجمار من حيث شاء، ولهذا يخطئ الناس فيأخذوا حصى الجمار من مزدلفة فإنهم بمجرد وصولهم إلى مزدلفة ينهمكون في جمع الجمار، وهذا غير مشروع، لأن الجمار تُلتقط من أي مكان، ويأخذ الحصى من أي مكان وكان ابن عمر رضي الله عنهما وأرضاهما يأخذ الحصى من جُمَعٍ ويلتقطها من مزدلفة وفعله أيضا سعيد بن جبير رحمه الله، **ولكن الصحيح كما قلنا أنه يتزود من الحصى من أي مكان.**

٣ / مسائل في رمي الجمار.

- **الرمي هو تحية منى،** فإذا وصل إلى منى فلا يبدأ بشيء قبل الرمي، ولم يثبت أخذ النبي ﷺ ولا أحداً من الصحابة من غير منى، فما يفعله الناس من تزاحم على أخذ الحصى من مزدلفة محل نظر، بل الصحيح أنه يؤخذ من أي مكان والرسول أخذها من منى والصحابة رضوان الله عليهم أخذوا والتقطوا الحجارة من منى، ورد أن الرسول ﷺ لما كان في طريقه إلى منى أمر ابن عباس أن يلتقط الحجارة له، ولم يأمره ليلاً عندما نزل إلى مزدلفة أن يلتقط الحجارة، بل أمره عندما كان في طريقه إلى منى، ولو التقطها من مزدلفة فلا حرج لفعل ابن عمر رضي الله عنهما وأرضاهما.

فيلتقط الحصى، وعدد الحصى الذي يرمي به فيأتون بالحجارة سبعون حصاة للجمار جميعاً، كل واحدة حجم الحصاة التي يرمي بها يقول العلماء هي أكبر من الحمص –البليلة- وأصغر من البندق، أي بمقدار الأنملة تقريباً كحصى الخذف الذي يُرمى به ويُقذف به، فلا تكون كبيرة ولا تكون صغيرة جدا.

أيضا لا يشرع غسله، فبعض الناس يغسل الحصى لا يشرع غسله إلا إن كان وجد عليه شيئاً أو لاتساخه وكذا فيغسل لا لعبادة الرمي، وإنما لإزالة ما عليه من قذى، فلا يشرع غسل الحصى.

فإذا وصل إلى منى يتوجه إلى جمرة العقبة، وجمرة العقبة بالمناسبة هي خارج منى، وهي تحد منى مما يلي مكة، فيتوجه إلى جمرة العقبة ويجعل منى على يمينه والبيت على يساره ثم يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات واحدة بعد واحدة، يقذفها واحدة تلو الأخرى، رافعاً يده حتى يرى بياض إبطه ويقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر عند كل حصاة، ولا يرميها جملة واحدة، فلو رماها جملة واحدة حسبت له حصاة واحدة.

أيضاً لا يجزئ له حتى أن يضع الحجر على الحوض يحطه حطاً، فهذا ليس برمي، بل يرفع يده اليمين حتى يرى بياض الإبط كما فعل النبي ﷺ، ويرمي العقبة في هذا المكان، قلنا يجعل منى على يمينه ومكة على يساره لأن ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه رمى في هذا الموضع وقال ها هنا رمى الذي أنزلت عليه البقرة، فيرمي بهذه الصفة ويكبر كما قلنا مع كل حصاة، ويقول: "اللَّهُمَّ اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكورا وذنباً مغفورا".

ولا يجزئ الرمي بغير الحصى، فلو رمى مثلاً بذهب أو جوهر أو حديد ونحو ذلك فلا يشرع، لأن الرسول ﷺ، عندما رمى بالحصى فلا يسوغ شيء من ذلك، أيضاً والرسول ﷺ رمى وقال لتأخذوا عني مناسككم فنحن نقتصر على ما ورد عن رسول الله ﷺ، في الرمي.

أيضا من العلماء من يقول لا يجزئ الرمي بالحجر التي سبق الرمي بها، فلو رمى بالحصى فلا يرمي بها مرة أخرى، يقول لأنها استعملت في عبادة فلا تستعمل في عبادة مرة ثانية، ويشبهونها بالماء المستعمل فإن الماء المستعمل فيه الطهارة وغير طهارة أو استخدم ماء في وضوء فالقطرات المستخدمة في الوضوء لو جمعت في إناء ثم أريد الاغتسال والوضوء بها مرة أخرى يقولون سلبت طهوريته **عند الحنابلة**.

والصحيح أنه لا حرج في ذلك، لكن إن تيسر له أن يأخذ حجراً غير مستعمل فهو الأولى خروجاً من الخلاف، لكن لو رمى بحجر مستعمل فإنه يجزئه ذلك على الصحيح من أقوال أهل العلم.

ولا يقف عند جمرة العقبة، فإذا رماها لا يقف عندها لضيق المكان، يستبطن الوادي ويستقبل القبلة وكما قلنا يشرع له أن يرمي على جانب الأيمن، فإذا وقعت الحصاة خارج المرمى ثم تدحرجت إليه أجزأته، كما هو الآن في الأحواض الموجودة حالياً التي عملت أدوار متعددة فإن الرمي فيها مجزئٌ بإذن الله عز وجل.

نبهنا على التلبية في عرفات وفي مزدلفة، فإذاً قبل أن يرمي جمرة العقبة فإنه يقطع التلبية عند الشروع في رمي جمرة العقبة يقطع التلبية، **وهذا هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وجماهير أهل العلم.**

فيقطع التلبية لقول الفضل بن عباس (أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة) أخرجه في الصحيحين.

ويرمي ندباً بعد طلوع الشمس إن تيسر ووصل إلى الجمرة مبكراً فهذا المشروع، أن يرميها بعد طلوع الشمس لأن جابر رضي الله عنه يقول: (رأيت رسول الله ﷺ، يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده) أخرجه الإمام مسلم.

فدل على أفضلية رميها بعد طلوع الشمس يوم النحر لا غير، فكلمة "**وحده**"راجع ليوم النحر أي ليس المراد النبي ﷺ الذي يرمي وحده، وإنما أنه رمى جمرة العقبة يوم النحر وحده يعني يوم النحر، فمعنى أن اليوم الثاني الذي هو يوم الحادي عشر والثاني عشر رمى الرسول ﷺ بعد الزوال، فهذا مراد جابر، وليس المراد أنه رماها الرسول ﷺ وحده يعني ليس معه أحداً من الناس، لا بل المراد أنه فقط خصص هذا اليوم برمي الجمرة بعد طلوع الشمس ضحى.

أيضا روى ابن عباس أنه رأى النبي ﷺ رمى جمرة العقبة ماشياً، ويجوز أن تُرمى الجمرة والرامي راكب فلا حرج في ذلك.

يجزئ رمى جمرة العقبة بعد منتصف الليل ليلة النحر فالذين قلنا رخص لهم أن يدفعوا من مزدلفة بعد منتصف الليل؛ فإذا ذهبوا إلى منى **هل نقول يمكثون حتى تطلع الشمس أو لهم أن يرموا؟**

الصحيح أن لهم أن يرموا جمرة العقبة بعد منتصف الليل، ورميها بعد منتصف الليل مجزئ، لأنه رخص لهم لعجزهم وضعفهم فكذلك رخص لهم في رميها حتى لا يزاحموا عموم الناس، فإن الناس إذا طلع الفجر وصلوا الفجر في مزدلفة تزاحموا متوجهين إلى منى كلٌ يريد أن يرمي، فرخص للضعفة يرمون بعد منتصف الليل ولا حرج في ذلك، فقد ورد عن النبي

ﷺ (أمر أم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت) يعني مضت إلى البيت وطافت طواف الإفاضة، ولأن أسماء نزلت في جمع عند مزدلفة فقامت تصلي ثم قالت: "هل غاب القمر؟ قال مولاها عبد الله: نعم. قالت: فارتحلوا فارتحلنا ومشينا حتى رمينا الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقالت: يا هنيتاه ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت يا بني إن رسول الله ﷺ أَذِنَ للضعفاء" متفق عليه.

تدل هذه الأحاديث على جواز الرمي قبل طلوع الفجر يوم النحر، فمن غادر مزدلفة بعد منتصف الليل يسوغ له أن يرمي للأحاديث الواردة.

فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه رمى في الغد بعد الزوال، ويكون قضاء حيث لم يتيسر له الرمي صبحاً فيرميها بعد الزوال.

ثم إذا رمى جمرة العقبة صبيحة يوم العيد فإنه ينحر هديه قبل أن يحلق، فينحر الهدي وجوباً إذا كان متمتعاً أو قارناً، فالهدي في حق القارن والمتمتع واجب، أو على سبيل التطوع إن كان مفرداً، فالهدي في حق المفرد على سبيل التطوع، فإن لم يكن معه هدي وعليه واجب اشتراه، وإن لم يكن عليه واجب سُن له أن يتطوع به، وإذا نحر الهدي فرقه على مساكين الحرم.

فإذاً المشروع يوم العيد وأفعال يوم العيد أنه يتوجه إلى جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات، ثم يذهب وينحر هديه، ثم يحلق، ثم يتحلل التحلل الأول، ويتنظف ويغتسل ويتطيب، ثم يتوجه إلى البيت ليطوف بالبيت وهو محلٌّ، لحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: (طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه حين أحرم، ولإحلاله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت)أو كما ورد عنها رضي الله عنها وأرضاها.

٤ / مسائل في الحلق والتقصير وأفعال الحاج يوم العيد.

فبعد أن ينحر هديه **يُشرع له أن يستقبل القبلة ويحلق شعره** فيستقبل القبلة وهو في حالة الحلق لأنها عبادة، ويأمر حلاقاً أن يبدأ بشقه الأيمن، والحلق هنا أفضل من التقصير لأن الله عز وجل قال: {لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ}، فابتدأ بالمحلقين والرسول ﷺ، قال: (رحم الله المحلقين ثلاث مرات وفي الرابعة قال والمقصرين).

ولو قصر أجزأه، لكن هنا إذا قصر فعليه أن يعم التقصير جميع شعره، ومن لبد رأسه أو ظفره أو عقصه، فلا بد أيضا أن يحلق أو يقصر، وبأي شيء قصر شعره أجزأه، سواءً بمقص أو بموس أو بأي شيء وكذا لو نتفه فإنه يجزئه، أو أزاله بما يسمى بالنورة، فكل هذا سائغ لأنه قصد إزالة الشعر.

لكن السنة هي الحلق أو التقصير طبعاً بالنسبة للرجل، أما بالنسبة للمرأة فتقصر من شعرها قدر أنملة فأقل، فلا تتكلف زيادة على ذلك لأن المرأة مأمورة بإكرام شعرها، كانت عائشة تقول: (الرجال باللحى والنساء بالذوائب) في حديث ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه: (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير فتقصر من كل قرن أنملة أو أقل).

والعبد هنا أيضا لا يحلق إلا بإذن سيده، وسن لمن حلق أو قصر أخذ ظفر وشارب وعانة وإبط، ثم إذا رمى وحلق وقصر فقد حل له كل شيء كان محظوراً للإحرام إلا النساء، فهذا التحلل الأول.

التحلل عندنا تحللين بعد الوقوف بعرفة ومزدلفة هناك تحللين، فإذا غادر الشخص مزدلفة عنده أفعال يفعلها، وتلك الأفعال هي رمي الجمرة، والحلق أو التقصير، وطواف الإفاضة، والسعي بالنسبة للمتمتع، وكذا القارن والمفرد إن لم يقدموا سعي الحج بعد طواف القدوم.

فإذا فعل اثنين من ثلاثة فقد حل له كل شيء إلا النساء، وإذا فعل الثلاثة كلها فقد تحلل تحللاً كاملاً يحل له كل شيء حتى النساء، فهذا نقول إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان محظوراً في الإحرام إلا النساء من الوطء، والمباشرة، والقبلة، واللمس بشهوة، وعقد النكاح، وما إلى ذلك لما ورد عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها أنها قالت: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء)

والحلق والتقصير، لمن لم يحلق يعتبر نسكا، وليس إطلاقاً من محظور، فإن بعض العلماء يرى أنه إطلاق من محظور، والصحيح أنه نسك، فمن تركها فعليه دم لأنه ترك واجباً من واجبات الحج.

ولا يلزم لتأخير الحلق أو التقصير عن أيام منى دم لأنه غير مؤقت بوقت، ولا تقديمه على الرمي والنحر أيضاً فلو أنه حلق مباشرة بعد أن أندفع من مزدلفة حلق فيصح، لحديث حلقت قبل أن أرمي، فقال: الرسول ﷺ، (افعل ولا حرج).

وسئل عمن نحر قبل أن يطوف ومن طاف قبل أن يرمي فكان الرسول ﷺ يقول: (افعل ولا حرج) فكان النبي ﷺ ما سئل عن شيء قدم ولا أخر يوم العيد إلا قال: (افعل ولا حرج) وفي هذا تيسير على الأمة، إذ لو اجتمع المسلمون والحجاج على نسك واحد، قد اجتمعوا على الرمي لحطم بعضهم بعضاً، ولو اجتمعوا على الطواف، على السعي، ولكن تيسيراً على الأمة فرق وأبيح لكل حاجٍ أن يفعل النسك الذي يرى أنه أسهل وأيسر قد بدأ به فما سئل عن شيء قدم أو أخر ذلك اليوم إلا قال: (افعل ولا حرج).

وكما قلنا يحصل التحلل الأول باثنتين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي.

ثم على مذهب الحنابلة يرون **أنه يشرع للإمام أن يخطب بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير، يعلمهم فيها النحر والإفاضة والرمي لقول عبد الرحمن بن معاذ (خطبنا رسول الله ﷺ بمنى فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار) رواه أبو داود.**

بل إن الحاجة تدعوا على ذلك' ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ليس بمنى صلاة عيد، بل رمي الجمار هي لهم كصلاة العيد لأهل الأمصار" وهذا اليوم هو يوم الحج الأكبر قاله غير واحد من أهل العلم واختاره ابن جرير الطبري رحمه الله وغيره لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله، فإنه يفعل فيه الرمي والحلق والتقصير ونحر الهدي والطواف والسعي، فلهذا سمي يوم الحج الأكبر، لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله، وقال: ﷺ في رمي الجمرات (هذا يوم الحج الأكبر) ولابن جرير وغيره بسند صحيح قال: (أليس هذا يوم الحج الأكبر)، وأصل هذا النص في الصحيح.

الحلقة (٣٢)

عناصر هذه الحلقة:

١ / طواف الإفاضة. ٢ / السعي بين الصفا والمروة. ٣ / العودة إلى منى ورمي الجمار.

١ / طواف الإفاضة

الحاج إذا انتهى من نحر هديه وحلق رأسه، وبالنسبة للمرأة ذكرنا أنه شرع لها التقصير، وأن الحلق خاص بالرجال، فإن الحاج يشرع له أن يغتسل ويتنظف ويعمل السنن التي كان يعملها في الإحرام، ثم يلبس ملابسه المعتادة، وبالنسبة للنساء يعني تتجنب الزينة، فيلبس الرجل ملابسه المعتادة المخيط يباح له، ويتضمخ بالمسك أو بالطيب، لحديث عائشة رضي الله عنها وأرضاها: (أنها كانت تطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولإحلاله قبل أن يطوف بالبيت) فكان ﷺ يتطيب قبل أن يطوف بالبيت.

فيشرع للحاج أن يفعل كما فعله ﷺ، فيغتسل ويتنظف ويتطيب ويذهب من منى إلى مكة ليطوف بالبيت، فيطوف طواف يسمى بطواف الإفاضة، ويسمونه بطواف الزيارة، ويسمى بطواف الحج، وهذا الطواف ركن من أركان الحج.

ويسميه البعض: طواف الصدر والبعض يطلق طواف الصدر على طواف الوداع وهو أصح فإن طواف الصدر هو طواف الوداع.

فيذهب إلى مكة ويطوف طواف الإفاضة فيفيض بالبيت، ويكون الطواف هنا كالطواف الذي ذكر سابقا، فيجعل البيت على يساره مبتدئا بالحجر الأسود ومنتهيا به، ويدعو ويكثر من الدعاء.

إلا أنه في هذا الطواف لا يضطبع ولا يرمل، الرمل والاضطباع خاص بطواف العمرة وخاص بطواف القدوم بالنسبة للمفرد وبالنسبة للقارن، فالحاج هنا عندما يطوف سواء كان متمتعا أو مفردا أو قارنا فإنه يطوف طواف الإفاضة ولا يرمل لا يضطبع.

وبقية الأحكام بالنسبة للطواف مثلها في الطواف السابق طواف القدوم أو طواف العمرة، فيبتدئ بالحجر الأسود ويجعل الكعبة على يساره ويستدير، مبتدئا بالحجر الأسود ومنتهيا به، إلا أنه يحرص على تقبيل الحجر الأسود كلما مر به وكذا يستلم الركن اليماني إن تيسر له، ولا يزاحم، كما قلنا استلام الركن اليماني وتقبيل الحجر الأسود أو استلامه هذه سنن ومزاحمة الناس ومضايقتهم جدا، وبعض الناس تجده ربما أضر بإخوانه المسلمين في سبيل تقبيل الحجر أو الإمساك أو استلام الركن اليماني يضايق إخوانه جدا ويزحمهم ويؤثر عليهم، وربما أضر بالضعفة منهم وهذا فيه أمر محرم مضايقة إخوانه الحجيج، واستلام الركن اليماني وتقبيل الحجر أمر مسنون ولا يتحصل المسلم على مسنون بفعل محرم، فينتبه لذلك.

فيستدير كما قلنا سبعة أشواط مبتدئا بالحجر الأسود ومنتهيا به، وإذا انتهى من طوافه هذا يصلي ركعتي الطواف، يذهب إلى خلف مقام إبراهيم إن تيسر له يتلو الآية: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} وكما قلنا في الدعاء يكثر من الدعاء في هذا الموقف المبارك، ويحرص على الاستغفار والإنابة والانكسار والتضرع وسكب العبرات إلى الله عز وجل، لعل الله أن يتوب عليه ويدعو بما أحب، والدعاء هنا أفضل من القراءة، ويؤكِّد على دعاء "**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**" إذا انتهى من الركن اليماني مابين الركن اليماني والحجر الأسود.

فإذا انتهى من طوافه توجه إلى خلف المقام وتلا الآية: { وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} وصلى ركعتين خفيفتين يقرأ في الأولى: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} وفي الثانية: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} كما قلنا في طواف القدوم وطواف العمرة قبل ذلك.

وليس بالضرورة كما يظن البعض أنه لابد أن يصلي خلف مقام إبراهيم، بل في أي مكان صلاها تصح، المهم أنه يبتعد عن مزاحمة الناس ولا يضايقهم كما يفعل البعض هدانا الله وإياهم.

_ **هنا مسألة ينبغي التنبيه عليها وهي**: أنه نص الإمام أحمد على أن المفرد والقارن إن لم يكونا دخلا مكة وطافا طواف القدوم قبل الوقوف بعرفة وإلا فإنه يشرع أن يطوفا للقدوم برمل، ثم إذا انتهوا من طواف القدوم أتوا بطواف الزيارة أو طواف الإفاضة أو طواف الحج.

وكذلك المتمتع، ورد أن "**المتمتع أيضا يطوف للقدوم ثم يطوف للزيارة، ويكون طواف للزيارة بلا رمل**" هذا نص الإمام أحمد رحمه الله، ولكن الصحيح خلاف ذلك قال واختاره الموفق رحمه الله الشيخ تقي الدين وابن رجب رحمهم الله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية "ولا يستحب للمتمتع ولا لغيره أن يطوفا للقدوم بعد التعريف"

ويقول الإمام الموفق رحمه الله: "لا أعلم أحدا وافق أبا عبد الله على هذا الطواف، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن

دخل المسجد وأقيمت الصلاة، وحديث عائشة دليل على هذا، فلم تذكر طوافاً آخر. ولو كان الذي ذكرته طواف القدوم لكانت أخلَّت بذكر الركن الذي لا يتم الحج إلا به وذكرت ما يُستغنى عنه" هذا كلامه رحمه الله.

وهذا يدل على أن ما ذهب إليه الإمام أحمد من طواف القدوم بالنسبة للقارن والمفرد إن لم يكونا طافا قبل عرفة، وكذا المتمتع أنه يشرع له طواف القدوم قبل طواف الإفاضة؛ أنه قول مرجوح، **وهذا هو الصحيح فإن المشروع هو طواف واحد فقط وهو طواف الإفاضة.**

وأول وقت طواف الإفاضة -وكما قلنا هو ركن- أول وقت لطواف الإفاضة أو الزيارة كما يسمونه هو بعد نصف ليلة النحر إذا أفاض من مزدلفة له أن يذهب إلى البيت ويبدأ به قبل رمي الجمار.

وننبه أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد أكد على قضية أن المتمتع لا يستحب له أن يطوف طواف القدوم إذا قدم مكة بعد التعريف، نص رحمه الله فقال: "لا يستحب للمتمتع أن يطوف طواف القدوم بعد رجوعه من عرفة قبل الإفاضة" وصوّب هذا القول وقال هو قول الجمهور.

وقال ابن القيم رحمه الله: "لم يذكر أحد أن الصحابة لما رجعوا من عرفة طافوا للقدوم وسعوا ثم طافوا للإفاضة بعده، ولا النبي ﷺ هذا لم يقع قطعا" فما ذهب إليه الإمام أحمد في هذا الجانب قول مرجوح.

-وقت طواف الإفاضة كما ذكرنا بعد منتصف الليل صبيحة يوم النحر، فإذا وقف بمزدلفة وانتصف الليل فللضعفاء أن يغادروا من مزدلفة، ولهم أن يتوجهوا إلى البيت ويطوفوا به، ويسعوا إن لم يكونوا سعوا قبل ذلك بالنسبة للقارنين والمفردين، وبالنسبة للمتمتع فإنه يطوف ويسعى على الصحيح، خلاف الذي يراه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الذي يقول بأنه يجزئ للمتمتع سعيٌ واحد.

فيكون وقت طواف الزيارة إذاً بعد نصف لليلة النحر لمن وقف قبل ذلك بعرفات، أما من لم يقف بعرفات فلا يُعتد، فلو طاف بعد منتصف الليل ثم ذهب إلى عرفات ووقف بها فلا يعتبر طوافا، بل لابد أن يكون طواف الإفاضة بعد منتصف الليل لمن وقف بعرفة.

ويسن فعل هذا الطواف في يوم العيد، لما ورد أن ابن عمر رضي عنه وأرضاه قال: (أفاض النبي ﷺ يوم النحر) متفق عليه وكما ذكرنا أنه لما نحر هديه حلق وتطيب وتنظف وذهب ضحى صبيحة يوم العيد إلى البيت وطاف به طواف الإفاضة.

-ويستحب أن يدخل البيت فيكبر في نواحيه إن تيسر هذا ويشرع، لأن النبي ﷺ فعل ذلك، أن يدخل داخل الكعبة فيكبر بنواحيه ويصلي فيه ركعتين بين العمودين تلقاء وجهه، ويدعو الله عز وجل.

-وله تأخير طواف الإفاضة هذا، له أن يؤخره عن أيام منى، **لأن آخر وقت طواف الإفاضة على الصحيح غير محدد كالسعي** **لكن الأولى أن يأتي به يوم العيد** اقتداء بالنبي ﷺ، وأيضا لا يؤخره عن أيام التشريق لأن فيه خلافاً، **فإن الحنفية** يرون أن وقته أيام التشريق، **والإمام مالك** يرى أنه إلى نهاية ذي الحجة، **أما الإمام أحمد والشافعي** فإنهم يرون أن وقته غير محدد.

-ولذلك خروجا من الخلاف فالأولى بالمسلم أن يبادر بفعل طواف الإفاضة لاسيما النساء فإنه يخشى أن يقع عليهن العذر الشرعي وتحيض قبل أن تطوف طواف الإفاضة، فتبادر حتى لا تحبس نفسها وتحبس رفقتها.

ولكن لو أخر على الصحيح أن طواف الإفاضة غير محدد، لا وقت لآخره، ولكن يبقى محرما لا يتحلل التحلل الكامل إلا بالإتيان به.

٢ / السعي بين الصفا والمروة.

ثم إذا انتهى من طواف الإفاضة **يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعا.**

أما القارن والمفرد فإن كانا سعيا بعد طواف القدوم فيجزؤهم ذلك، وإن كانا لم يطوفا طواف القدوم أو طافا طواف القدوم ولم يسعيا فإنه يلزمهما سعيٌ بعد طواف الإفاضة.

فيسعى المتمتع إذاً والقارن والمفرد اللذين لم يسعيا بعد طواف القدوم، أو أصلا لم يصلا مكة، فبعض المفردين والقارنين يتوجه مباشرة إلى عرفات، وهذا سائغ، لكن الأولى هو الذهاب إلى البيت وطواف القدوم ثم السعي بالنسبة للمفرد والقارن، وبالنسبة للمتمتع سيأتي أصلا بعمرة.

ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعا وكما قلنا أن السعي بالنسبة للمتمتع سعي الحج مشروع فالمتمتع يلزمه سعيان: سعيٌ للعمرة وسعيٌ للحج، وهذا هو الصحيح **خلافا لرأي شيخ الإسلام ابن تيمية فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رأى أنه سعي واحد وقوله مرجوح رحمه الله.**

أما بالنسبة للقارن والمفرد فإن الواجب بحقهما سعي واحد، فإما أن يكون بعد طواف القدوم وإما أن يكون بعد طواف الإفاضة.

ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعا لأن سعيه أولا كان للعمرة، فيجب أن يسعى للحج مرة أخرى كما قلنا خلافا لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فإن كان سعى بعد طواف القدوم بالنسبة للقارن والمفرد فلا يشرع له أن يكرر السعي، لأن السعي لا يستحب التطوع به فليس كالطواف، أما الطواف فإنه عبادة مستقلة وهو كالصلاة ولهذا يشرع حتى لغير المعتمر فيشرع له إذا دخل البيت أن يطوف سبعة أشواط، يطوف ويتقرب إلى الله عز وجل بالطواف، بخلاف السعي فإنه لا يستحب التطوع به، أما الطواف فكما ورد عن النبي ﷺ: (أنه صلاة إلا أنكم تتكلمون به).

فإذا طاف الحاج طواف الإفاضة وسعى سعي الحج أو كان قارنا ومفردا وسعى بعد طواف القدوم، فإنه بطوافه طواف الإفاضة يكون قد تحلل التحلل الثاني، وبالتالي يكون قد حل له كل شيء **حتى النساء.**

ثم يشرع له بعد انتهائه من طواف الإفاضة وسعيه **يشرع له أن يشرب من ماء زمزم،** وماء زمزم معلوم أنه لما شرب له، وورد عن النبي ﷺ: (أنه أتى بني عبد المطلب وهم يسقون فناولوه فشرب وينوي بشربه لما أحب أن يعطيه الله من خيري الدنيا والآخرة) وورد أن زمزم كما في حديث أبي ذر (أنها مباركة وأنها طعام طعم وشفاء سقم) فيشرع للمسلم أن **يشرب من زمزم ويدعو بما أحب، ويتضلع:** بأن يرتوي حتى ترتوي أضلاعه، ويرشُّ على بدنه وثوبه، فقد ورد أن ابن عباس قال لرجل: "تضلع منها" وورد عن ابن ماجة رضي الله عنه وأرضاه "آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم" فيشرب من ماء زمزم ويتضلع ويرش على بدنه وثوبه، ويستقبل القبلة ويتنفس ثلاثا **ويدعو بما ورد** فيقول: (بسم الله اللَّهُمَّ اجعله لنا علما نافعا، ورزقا واسعا، وريا وشبعا، وشفاء من كل داء، واغسل به قلبي و املأه من خشيتك وحكمتك)، ويدعو بما أحب، ولا يشرع الاغتسال من ماء زمزم.

ثم إذا انتهى من طواف الإفاضة والسعي وشربه من زمزم ودعائه في الطواف والسعي -وقلنا بأن السعي هنا يفعل بسعيه هنا كما فعل في العمرة- فيرقى يبتدئ بجبل الصفا وينتهي بالمروة، وكما ذكرنا بأنه إذا وصل إلى العلمين شد، ويسعى ويدعو بالأدعية التي وردت والتي ذكرناها هناك، يبتدئ بالصفا وينتهي بالمروة فيكون قد أتي بسبعة أشواط، هذا بالنسبة للمتمتع

وبالنسبة للمفرد والقارن إن لم يكونا سعيا بعد طواف القدوم.

٣ / العودة إلى منى ورمي الجمار.

ثم إذا انتهى من طوافه وسعيه **يرجع من مكة بعد الطواف والسعي إلى منى فيصلي ظهر يوم النحر بمنى** فهذا هو المشروع، إلا إن حال دونه الزحام فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

ولكن المشروع أنه يبادر بحيث ينتهي من طوافه وسعيه مبكرا جدا حتى يتمكن من الوصول إلى منى ليصلي بها الظهر، اقتداء بفعل الرسول ﷺ فإنه طاف وسعى ﷺ ثم عاد إلى منى وصلى بها الظهر.

ثم يمكث في منى يبيت فيها ليالي التشريق **فيبيت في منى ليالي التشريق، ثلاث ليالي للمتأخر وليلتين للمتعجل**.

ويكون انتهى وتحلل التحلل الكامل ويكون بقي من أنساكه رمي الجمار أيام التشريق والمبيت في منى ليالي التشريق وطواف الوداع، وهذا هو المتبقي من أنساكه.

فيعود إلى منى ويمكث ليلة الحادي عشر ويبيت وجوبا في منى، والمبيت في منى هنا واجب بخلاف ليلة عرفة فإنها سنة، لحديث عروة بن مضرس الطائي: **(من صلى صلاتنا وكان قد وقف في عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه)** فدل على أن ما قبل عرفات كله سنن، ولهذا جعلوا طواف القدوم سنة، حيث لم يورد في حديث عروة بن مضرس، وكذا المبيت في منى الصلوات التي صلاها الحاج في منى ومشروعية أن تؤدى في منى، فكل هذه جعلوها سننا لحديث عروة بن مضرس حيث قال: **(فقد تم حجه وقضى تفثه)** ولم يوجب عليه شيء، أما هنا فبعد رجوعه فإنه على سبيل الوجوب لقوله ﷺ لما استرخص العباس فإنه رخص للعباس وكذلك رخص للرعاة والسقاة.

فقال العلماء الرخصة مقابل العزيمة فدل على أن من ليس له عذر ولم يرخص له فإنه ملزوم عليه أن يبيت بمنى، وبالتالي يكون واجبا عليه المبيت في منى.

فيبيت بمنى ليالي التشريق ليلة الحادي عشر _ ثم طبعا يصلي فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء، يصلي فيها الرباعية تقصر والمغرب يصليها كهيئتها والفجر كذلك بدون قصر وبدون جمع.

_ثم إذا زالت الشمس يوم الحادي عشر يرمي الجمار الثلاث -يوم النحر رمى فقط جمرة العقبة سبع حصيات، أما في اليوم الحادي عشر فإنه يرمي الجمار الثلاث جميعا-.

فيبتدئ بالصغرى وهي الأولى مما يلي مسجد الخيف، فيجعل مسجد الخيف خلف ظهره ويتقدم ومعه حجارته قد التقطها -والحجارة نفس الحجارة السابقة التي رمى بها جمرة العقبة كما قلنا هي أكبر من الحمص وأصغر من البندق- فلا يشرع أن يأتي بحجارة كبيرة ولا حجارة صغيرة جدا، بل يأخذ حجارة كحصى الخذف كما الحجر الذي حمل الرسول ﷺ ورمى به، فيرمي به الجمرة الأولى سبع حصيات، يأتي ويستقبلها ويرميها، الله أكبر، الله أكبر رافعا يده حتى يرى بياض إبطه فيرميها بسبع حصيات، ويشرع أن يكون في رميه لها مستقبلا القبلة جاعلا الجمرة بينه وبين القبلة ويرميها بسبع حصيات.

_ وإن وكّله أحد فيبدأ بنفسه ثم يرمي عمن وكله، في مكان واحد، يرمي سبع عن نفسه ثم يرمي سبعا أخرى عمن وكله في مقام واحد.

_ هنا ننتبه أنه لا يشرع توكيل غير الحاج في الرمي.

ثم إذا انتهى من رمي الجمرة الصغرى يجعلها على يساره ويتقدم فيرمي الجمرة واحدة بعد واحدة، يكبر كما قلنا بعد كل حصاة، وفعله ﷺ بهذه الطريقة ليبين لنا الصفة المشروعة، وقد رمى ﷺ بسبع حصيات كما هو ثابت في حديث عمر وابن

مسعود وعائشة رضي الله عنهم وأرضاهم.

وثبت التساهل عن بعض الصحابة في البعض، قال سعد رضي الله عنه وأرضاه: (رجعنا من الحج فجعل بعضنا يقول رميت بست وبعضنا يقول رميت بسبع، فلم يعب بعضنا على بعض) رواه الأثرم، وعن ابن عمر في معناه، يقول الموفق رحمه الله "الظاهر عن أحمد لا شيء في حصاة ولا حصاتين".

الشاهد أنه إذا انتهى من رمي الجمرة الصغرى **جعلها على يساره** وتقدم، ابتعد عن الناس والزحام **وتأخر عنها قليلا** بحيث لا يصيب الحصا، ثم يتوجه إلى القبلة **ويدعو طويلا** رافعا يديه، حتى أن بعض الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم قيده بقدر سورة البقرة، فقد ورد في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما أنه ﷺ (قام مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو يرفع يديه).

_ **ثم يتقدم إلى الجمرة الثانية الوسطى، وكذلك يجعلها بين يديه وبين القبلة يرميها مستقبل القبلة** فيرميها كما يرمي الصغرى، ثم يتقدم ويتأخر عنها ويجعل الصغرى على يساره أما الوسطى فيجعلها على يمينه ويتأخر بحيث لا يصيب الحصا ثم يدعو أيضا ويطيل جدا.

_ **ثم يتقدم إلى العقبة** وهنا موضوعها يختلف، فالعقبة **يجعل منى على يمينه ومكة على يساره**، ولا يستقبل القبلة في رمي جمرة العقبة؛ لما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه وقف فجعل منى على يمينه ومكة على يساره ورمى بسبع، ثم قال: "هاهنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة" فإذا رمى جمرة العقبة غادرها دون أن يدعو لأنها نهاية العبادة فلا يشرع أن يدعو في نهايتها، **فيغادرها مباشرة ولا يقف عندها.**

الحلقة (٣٣)

عناصر الحلقة:

١ / تتمة أعمال الحاج أيام التشريق.   ٢ / طواف الوداع.   ٣ / زيارة المسجد النبوي.

١ / تتمة أعمال الحاج أيام التشريق.

تكلمنا في المحاضرة الماضية عن رمي الجمار وذكرنا أنه يرمي في اليوم الحادي عشر الجمار مبتدئا بالصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، وذكرنا أنه يرمي الصغرى ثم يدعو، ثم الوسطى ثم يدعو ويطيل جدا، أما الكبرى فلا يدعو بعدها وينصرف.

_ أيضا ذكرنا أنه يتحين بعد الزوال، وهذا الوقت كان يتحينه الرسول ﷺ فعند جمهور العلماء عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها قالت: (مكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمار إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، يقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام والتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها) رواه أبو داود، ولمسلم عن جابر: (رأيته يرمي على راحلته يوم النحر، وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس) ، وللترمذي وحسنه عن ابن عباس: (كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس)، قال والعمل عليه عند أكثر أهل العلم أنه **لا يرمي بعد يوم النحر إلا بعد الزوال** فوقت الزوال للرمي كطلوع الشمس للرمي يوم النحر.

-وله عن ابن عمر مرفوعا: (أنه كان يمشي إلى الجمار)، وله عنه أيضا وصححه (كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا) وقال العمل عليه عند أكثر أهل العلم.

-فيرمي كما قلنا في اليوم الحادي عشر ثم يبيت تلك الليلة ليلة الثاني عشر يعني يوم الحادي عشر ليلة اثني عشر أيضا المبيت هنا واجب كليلة الحادي عشر وهي الليلة الثانية من ليالي التشريق، فيبيت بها وجوبا ثم إذا زالت الشمس رمى الجمار يوم الثاني عشر يرميها أيضا مبتدئا بالصغرى ثم الوسطى والكبرى، كما فعل في اليوم الحادي عشر بنفس الكيفية

ونفس الهيئة ونفس الدعاء ونفس الموقف.

_ بالنسبة للرعاة والسقاة رخص لهم الرسول ﷺ أن يرموا ليلا، ولهذا الوقت الفاضل هو من بعد زوال الشمس إلى غروب الشمس، هذا هو الوقت الأفضل أن يُرمى به، لكن لو لم يتيسر له الرمي نهاراً أو كان عنده عذر أو زحام شديد فلا حرج أن يرمي ليلا، لما ورد عن أحد الصحابة سأل النبي ﷺ فقال: (رميت بعدما أمسيت فقال الرسول ﷺ افعل ولا حرج)

_ فإذا كان يوم الثاني عشر وهو متعجل فإنه يرمي الجمار كما فعل في اليوم الحادي عشر، وينفر من منى قبل غروب الشمس، فلو غربت عليه شمس الثاني عشر وهو مستقر في منى فيلزمه المبيت، مبيت ليلة الثالث عشر ورمي الجمار من قابل، يوم الثالث عشر يلزمه أن يرمي أي يبيت ويرمي وجوبا، أما إن كان متعجلا ورمى وغادر منى قبل غروب الشمس أو رمى الجمار ثم أراد أن يترحل فحبسه الزحام وكان قد ربط متاعه وشد على رواحله وأراد الخروج لكن حبسه الزحام فإنه لا يلزمه المبيت بحالته هذه حتى لو غربت عليه الشمس وهو في منى فإنه يعتبر مغادراً وحبسه الزحام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

_ فيغادر المتعجل منى قبل غروب الشمس كما قلنا، ثم يذهب ليطوف طواف الوداع، فيطوف طواف الوداع، وهيئته كالطوافات السابقة، والحائض والنفساء قد خفف عنها، وكان من الصحابة يأخذون كل منهم على وجهه فأمر النبي ﷺ أن لا يخرج أحد إلا أن يكون آخر عهده بالبيت.

وورد عن الرسول ﷺ أمر بالرحيل، فقيل له إن صفية حائض فقال أحابستنا هي؟ فقالوا إنها قد أفاضت أي طافت طواف الإفاضة فأمر بالرحيل فدل على أن الحائض والنفساء خفف عنهن.

_ ولهذا طواف الوداع واجب من واجبات الحج إلا أنه خفف عن الحائض والنفساء تيسيرا عليهن وعلى رفقتهن، فإذا كان يوم الثاني عشر وانتهى من طوافه فإنه يطوف طواف الوداع ويغادر في الحال، أما إن كان يريد أن يرتاح فعليه أن يؤخر طوافه للغد، فمتى ما أراد المغادرة يطوف طواف الوداع، فلا يطوف طواف الوداع ثم يبيت أو يمكث بعد طوافه فترة فمن مكث بعد طوافه فترة فعليه أن يعيد ذلك الطواف، لأن الرسول ﷺ أمر أن يكون آخر عهده بالبيت فيعيد الطواف ليكون آخر عهده بالبيت.

-وبالنسبة للمتأخر وهو أفضل فإنه أيضا يبيت ليلة الثالث عشر ويرمي الجمار يوم الثالث عشر بعد زوال الشمس على الهيئة التي ذكرت قبل ذلك يبدأ بالصغرى ثم يدعو ثم الوسطى ثم يدعو ثم الكبرى وينصرف بلا دعاء.

_ وبالمناسبة فإن نهاية الرمي هو غروب الشمس يوم الثالث عشر، أما بالنسبة لو غربت عليه الشمس يوم الثاني عشر فيرمي بالليل فلا حرج، ولكن لو غربت عليه الشمس يوم الثالث عشر لا يرمي ليلا ويكون قد أخل بواجب من واجبات الحج وعليه دم فينتبه لهذا.

فالأيام الأُول لا حرج من أن يرمي ليلا، أما يوم الثالث عشر فإنه ينتهي وقت الرمي وكذا وقت ذبح الهدي ينتهي بغروب شمس اليوم الثالث عشر من ذي الحجة فينتبه لهذا.

_ لو أن شخصا كان منزله بعيداً عن الجمار فأراد أن يجمع، قال أرمي جمرة العقبة وأتحلل، ثم منزلي بعيد عن الجمار ويشق علي ومعي نسوة فهل يباح لي أن أجمع اليوم الحادي عشر وأرميه مع الثاني عشر؟

يقال له نعم، لا حرج في ذلك، فإن الرسول ﷺ رخص للرعاة أن يجمعوا جمار اليومين ويرموا في يوم واحد.

_ **لكن ننتبه** إلى أنه لا يشرع له أن يقدِّم فيرمي يوم الحادي عشر عن الثاني عشر، لا، بل يرمي الثاني عشر عن الحادي عشر

وعن الثاني عشر، لكن ينتبه هنا أنه إذا جمع يومين أنها ترمى مرتبة، وليست كرمي الموكل فيرمي مثلا سبعا عن نفسه ثم سبعا عمن وكله في موقف واحد، لا، بل يكون الرمي يأتي إلى الجمرة الصغرى فيرمي بسبع، الله أكبر الله أكبر ثم سبع، ثم ينتقل إلى الثانية الجمرة الوسطى، ويدعو عند الأولى، ويطيل جدا ثم ينتقل إلى الوسطى ويدعو يجعلها على يمينه ويدعو ويطيل جدا، ثم العقبة ثم يعود مرة أخرى إلى الصغرى، لأنه يبدأ باليوم الحادي عشر وينهيه، ثم يبدأ بنسك اليوم الثاني عشر وهكذا، يرمي الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، ويدعو عن كل يوم دعاءه، ولا يرمي مرة واحدة، فلو رمى يوم الحادي عشر سبع حصيات عن يوم الحادي عشر ثم اتبعها بيوم الثاني عشر نقول لا، لأن المسألة مرتبة في الصلوات فلا يسوغ أن ترمي الصغرى عن يوم أحد عشر والصغرى عن اثني عشر وأنت لم ترمِ أصلا عن يوم الحادي عشر الوسطى والكبرى، فلا بد أن تأتي برميك الصغرى والوسطى والكبرى عن اليوم الحادي عشر ثم تعود إلى الصغرى لترمي الجمار عن اليوم الثاني عشر، وهذا هو المشروع، فينتبه لذلك، أما بالنسبة للتوكيل فإنه يرمي الأربعة عشر في موقف واحد.

_ فكما قلنا بالنسبة للمبيت من ترك المبيت من غير عذر فيأبى المبيت بمني فإنه ترك واجبا فيجبر بدم، كذلك من ترك الرمي فإنه واجب ويجبر بدم، ولكن ينبغي للمسلم أن يحرص على تحصيل هذا ولا يلتفت، فبعض الناس يظن أن الدم يجزيه وأنه خلاص انتهى الأمر بذبحه، وأن حجه قد كمل ولا غبار عليه، يقال بأن الحج الذي يرقع بدماء هذا فيه إشكال على المسلم، وعلى المسلم أن يتجنب الدماء ما أمكن، وأنه لا يلجأ إلى الفدية إلا عند الاضطرار كمن حوصر أو حبسه مرض أو حبسه أمر معين حبسه زحام حبسه شيء فهنا ينتبه لمثل هذا.

_ بالنسبة للمبيت في منى؛ فبعض الإخوة ربما لا يتيسر له المبيت لكثرة الزحام وانشغال الخيام بالمتقدمين الذين وصلوا إلى منى قبله، فلا حرج له أن يبيت في مزدلفة يبحث عن أقرب مكان إلى الحجاج ومكان متيسر له فيبيت في المزدلفة أو في العزيزية أو في الششة، يكون قريبا لأقرب مكان للحجاج فيبيت، ولكن لا يرهق نفسه فيبيت هو وأسرته كما يفعل بعض الناس ويفترش الأرض ويبيت في الطرقات ويعرض نفسه وأسرته للخطر، فهذا غير مشروع، بل نصوص الفقهاء وتعليمات ولاة الأمر وفقهم الله على عدم الافتراش، فهذا يريد أن يحصل على نافلة ويضايق الحجاج ويخالف التعليمات لولاة الأمر وفي هذا أذية للحجاج وتضييق لطرقاتهم فهو يتحصل على هذا الأمر وهذا النسك بفعل أمر فيه أذية للمسلمين، والرسول ﷺ قد توعد لمن يؤذي المسلمين في طرقاتهم، ولهذا ينبغي للمسلم أن ينتبه فيحرص أن يبيت، والحمد لله المسألة فيها سعة والدين يسر فإذا لم يتسير لك المبيت في مني فتبيت في المزدلفة أو الششة أو في العزيزية ولا شيء عليك، فتكون قد أديت الواجب حيث أنك حرصت أن تبيت في منى لكن لم يتيسر لك مكان يناسب أن تبيت فيه لك ولأسرتك فتبيت بالمكان المتيسر قريبا من مواطن الحجاج، فينتبه لهذا.

_ إذا انتهى من رمي الجمار في اليوم الثالث عشر وأراد أن يغادر أو يبقى في منى فغير مربوطة بغروب الشمس، إلا إن بقي في مكانه وغربت عليه الشمس يوم الثالث عشر فانتهى الحج وحجه قد انتهى ومتى ما أراد مغادرة مكة فإنه يطوف طواف الوداع، ولاشيء عليه عدا طواف الوداع.

_ بعض العلماء وهو نُص عليه في المذهب قال إنه إذا أراد أن يتعجل وكان قد جمع حجارة لثلاثة أيام التشريق فإنه يدفن الحجارة، **والصحيح أنه لا حاجة لدفنها، ولا يتعين عليه، بل يطرحه أو يدفعه إلى غيره** لا حرج في ذلك، ولا حاجة في أن يدفنها.

_ هل يشرع التحصيب أن يذهب قبل طواف الوداع يذهب إلى محصب إذا خرج من منى؟

يقول ابن القيم اختلف السلف في **التحصيب** هل هو سنة أو مُنزِل اتفاق؟ فقالت طائفة هو من سنن الحج لما في الصحيحين (نحن نازلون غدا إن شاء الله بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر) فقصد إظهار شعائر الإسلام في المكان الذي أظهروا فيه شعائر الكفر والعداوة لله ورسوله، ولمسلم أن أبا بكر وعمر كانوا ينزلونه، وابن عمر يراه سنة، وذهبت طائفة مهم ابن عباس وعائشة إلى أنه ليس بسنة وإنما هو منزل اتفاق، وقال أبو رافع لم يأمرني رسول الله ﷺ ولكن أنا ضربت قبته فيه، ثم جاء فنزل، فأنزله الله فيه بتوفيقه، تصديقا لقوله ﷺ، قال في المبدع: "ولا خلاف في عدم وجوبه"، يعني **التحصيب**.

٢ / طواف الوداع

قلنا فإذا حصب على الخلاف إن كان سنة أو أنه منزل نزله الرسول ﷺ نصب له أبو رافع مكانه فيه وضرب قبته له فيه، فإذا أراد الخروج من مكة بعد عوده إليها لم يخرج حتى يطوف للوداع، إذا فرغ من جميع أموره، لما تقدم من قول ابن عباس: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض) متفق عليه، **ويسمى هذا الطواف طواف الصدر لأنهم يصدرون من مكة إلى بلدانهم** وهذا أولى بالتسمية من طواف الإفاضة، فإذا كان بعد طواف الوداع كما قلنا المتأخر هذا لليوم الثالث عشر أو اتجر بعده أعاده إذا عزم على الخروج وفرغ من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت كما جرت العادة في توديع المسافرلأهله وإخوانه.

ـ وإن ترك طواف الوداع غير حائض أونفساء لزمه أن يرجع بلا إحرام إن لم يبعد عن مكة، فإن بعد عن مكة فإنه قد ترك واجبا من واجبات الحج حيث غادر مسافة قصر، فإنه سافر ولم يغادر فيكون قد فرط في ترك واجب من واجبات الحج فعليه دم حيث ترك نسكا واجبا، وقد ورد عن ابن عباس أنه من ترك واجبا فعليه دم.

ـ **مسألة** وهي إن أخر طواف الزيارة وأراد أن يطوف آخر شيء فطافه عند الخروج عندما أراد أن يخرج طاف طواف الإفاضة ونواه عن الإفاضة، فإنه يجزئ عن الوداع، لأنه قد أدى المأمور فكان آخر عهده بالبيت، حيث طاف طواف الإفاضة فيدخل فيه الوداع ضمنا، ولكن ينويه إفاضة ولا ينويه وداع، لأن الإفاضة ركن والوداع واجب، فيدخل الواجب ضمنا في الركن، لكن إن نوى به طواف الوداع لم يجزئه عن طواف الزيارة، وكما قلنا الحائض والنفساء لا تطوف طواف الوداع فهو مخفف عنها، فلا وداع على حائض ولا نفساء إلا أن تطهر قبل مفارقة البنيان، فيشرع لها أن تطوف طواف الوداع، تعود وتطوف الوداع.

ـ **الملتَزم**: وهو ما بين باب الكعبة والحجر الأسود يسمى بالملتزم، **فهل يشرع أن يلتزم الحاج أو لا يشرع فيه؟**

خلاف بين أهل العلم، **مذهب الشافعي وغيره والإمام أحمد** يرون أن الالتزام وكان ابن عباس يلتزم ما بين الركن والباب، وكان يقول "لا يلتزم بينهما أحد يسأل الله شيئا إلا أعطاه الله إياه". **وبعضهم** لا يرى جوازه ولا يرون مشروعيته.

ـ **وكيفية الالتزام** أن يلصق به صدره ووجهه وذراعيه وكفيه، داعيا بما ورد "اللَّهُمَّ هذا بيتك وأنا عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضىً، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري وهذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، إلى آخر الدعاء"، ويحرص على أن يدعو ويستغفر الله عز وجل، فهو من المواضع التي تستجاب فيه الدعوات كما ورد عن ابن عباس، وكما ذكرت المسألة التي فيها خلاف، فمنهم من يرى أنها مواطن استجابة دعاء ومنهم من لا يرى سنيته ويقول من طاف الوداع لا يشرع له أن يلتزم، بل الوداع كافٍ ويغادر مكة

دون التزام.

عند الحنابلة يقولون إن الحائض يشرع لها أن تقف عند باب المسجد وتدعو بالدعاء الذي سبق، **والصحيح أن هذا كله غير مشروع**، والمشروع هو طواف الوداع وهو الذي فيه النصوص الظاهرة والصحيحة كما في حديث ابن عباس متفق عليه فالرسول ﷺ أمر ألا تغادر مكة إلا وآخر عهدك بالبيت فهذا هو المشروع، بعد أن انتهينا من مناسك الحج فإذا غادر مكة فقد انتهى حجه وكمل وقضى تفثه.

٣ / زيارة المسجد النبوي.

الحنابلة ينصون ويقولون يستحب زيارة قبر النبي ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله عنهما، **والصحيح: المسجد وليس القبر، يستحب زيارة مسجد النبي وليس قبره**، فالقبر لا تشد إليه الرحال، والرسول ﷺ نهى وشدد في هذا وقال: (ألا لا تجعلوا قبري عيدا ولا تجعلوا بيوتكم قبورا وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم)، ولعن اليهود والنصارى فقال: (ألا لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) لهذا في حديث عائشة لمسلم أنه دعا ربه فقال: (اللَّهُمَّ لا تجعل قبري وثنا يعبد) ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله في نونيته:

فاستجاب رب العالمين دعاءه**وأحاطه بثلاثة الجدران

فقضية ما ورد عن بعض الفقهاء عن استحباب زيارة قبر الرسول ﷺ محل نظر، بل لعل مرادهم هو زيارة مسجد النبي ﷺ.

فتستحب زيارة مسجد الرسول ﷺ لأن الرسول ﷺ قال: (لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى) ومعلوم أن الصلاة في مسجده خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإذا دخل المدينة قبل الحج أو بعده فإنه يأتي مسجد الرسول ﷺ ويصلي فيه، والصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، ولا تشد الرحال إلا إليه وإلى المسجد الحرام والمسجد الأقصى هكذا ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة وأبي سعيد وهو مروي من طرق أخر"، قال: "ومسجده كان أصغر مما هو عليه اليوم وكذلك المسجد الحرام ولكن زاد فيه الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، وحكم الزيادة حكم المزيد في جميع الأحكام".

قالوا **ونية السفر إلى مسجده وزيارة قبره مختلف** فمن قصد السفر إلى مسجده للصلاة فيه فهو مشروع بالنص والإجماع، وكان إن قصد السفر إلى مسجده وقبره معا فهذا قصد مستحب مشروع بالإجماع، ومن لم يقصد إلا القبر ولم يقصد المسجد فهذا مورد النزاع.

فمالك والأكثرون يحرمون هذا السفر، وكثير من الذين يحرمونه لا يجوزون قصد الصلاة فيه، وآخرون يجعلونه سفرا جائزا، وإن كان السفر غير جائز ولا مستحب ولا واجب من نذر، ولم يعرف عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه قال يستحب زيارة قبر النبي ﷺ أو لا تستحب، ونحو ذلك، ولا علق بهذا الاسم حكما شرعيا.

_ وقد كره كثير من العلماء التكلم به، وذلك اسم لا مسمى له، ولفظ لا حقيقة له، وإنما تكلم به من تكلم من بعض المتأخرين، ومع ذلك لا يريدوا ما هو المعروف من زيارة القبور، فإنه معلوم أن الذاهب إلى هناك إنما يصل لمسجده ﷺ والمسجد نفسه يشرع إتيانه سواء كان القبر هناك أو لم يكن، ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية ضعف الحديث الوارد الذي احتج به وذكر صاحب الروض وهو حديث: (من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي) رواه الدارقطني، يقول الشيخ شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الحديث ضعيف باتفاق أهل العلم ليس فيه شيء من دواوين الإسلام التي يعتمد عليها ولا نقله إمام من أئمة المسلمين" والدارقطني وأمثاله يذكر هذا ونحوه ليبين بعض الضعيف من ذلك وقال ابن عبد

الهادي الحنبلي: "منكر المتن ساقط الإسناد لم يصححه أحد من الحفاظ، ولا احتج به أحد من الأئمة، بل ضعفوه وطعنوا فيه، وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأخبار المكذوبة فقال منكر جدا".

_ فلهذا يشرع للمسلم أن يكون في مسيره قاصدا المسجد للحديث: (لا تشد الرحال إلا لثلاث مساجد) فيقصد المسجد النبوي في رحلته فإذا وصل للمسجد فلا حرج أن يزور قبر النبي ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله عنهما وأرضاهما أبي بكر وعمر.

فأيضا في دعائه يستقبل القبلة ويجعل الحجرة عن يساره ويدعو بما أحب ويحرم الطواف بها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا يدعو هناك مستقبلا الحجرة فإنه منهي عنه باتفاق الأئمة" ومالك من أعظم الناس كراهية لذلك.

_ ولا يقف عند القبر للدعاء لنفسه فإن هذا بدعة، ولم يكن أحد من الصحابة يقف عنده يدعو لنفسه ولكن كانوا يستقبلون القبلة ويدعون في مسجده، فإنه قال: (اللَّهُمَّ لا تجعل قبري وثنا يعبد) وقال: (لا تجعلوا قبري مسجدا وصلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني) فأخبر أنه يسمع الصلاة والسلام من القريب وأنه يبلغه ذلك من البعيد وقال: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذِّر مما فعلوا) وقالت عائشة: (لولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا) أخرجه الصحيحين.

_ وقد تقدم التنبيه على هذا، ولهذا يشرع كما ذكرنا أن يتوجه إلى القبلة في دعائه ولا يتوجه للقبر ولا يعتقد أن دعاءه عند القبر له مزية أو أنه موضع لإجابة الدعوة بسبب القبر فإن هذا غير مشروع باتفاق الأئمة رحمهم الله.

_ كذلك يكره كراهة تحريم، **نص الحنابلة** على أنه يكره التمسح بالحجرة كراهة تحريم وكذلك رفع الصوت عندها.

-وإذا أدار وجهه عائدا إلى بلده يقول دعاء السفر ثم يقول: "لا إله إلا الله تائبون آيبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده" ويعود إلى بلده وبهذا يكون قد اكتمل حجه وزيارة لمسجد النبي ﷺ

الحلقة (٣٤)

عناصر هذه الحلقة:

١ / صفة العمرة ٢ / أركان الحج الأربعة ٣ / واجبات الحج السبعة

٤ /سنن الحج ٥ /أركان العمرة ٦ / تنبيهات على بعض الحجاج والمعتمرين.

١ / صفة العمرة

-العمرة ليس لها وقت محدود، بل تباح وتصح في أي وقت.

_ **وصفة العمرة** أن يحرم بها الآفاقي من الميقات والمواقيت المعروفة المواقيت المكانية، فيحرم بها الأفقي من المواقيت التي سبق بيانها إن كان ماراً بها، أو إن كان من أدنى الحل فإنه يحرم من منزله ومن أهله، حتى **أهل مكة فإنهم إذا كان منزلهم في الحل فإنهم يحرمون**، فيحرمون من أدنى الحل، **أما إن كان المكي داخل الحرم فإنه** يلزمه أن يخرج إلى أدنى الحل ليحرم منه، فيحرم من أدنى الحل كالتنعيم، عرفات، الشرائع ونحوها.

_ **لو أحرم المكي من بيته وبيته داخل الحرم** فعليه دم، لا يجوز أن يحرم بها من الحرم لمخالفته أمر الرسول ﷺ حيث أمر عائشة أن تذهب إلى التنعيم، وتحرم من التنعيم، ولم يجعلها تحرم من مكة.

فإذا أحرم المكي من مكة وبيته داخل الحرم انعقد إحرامه ولكن عليه دم حيث لم يحرم من الميقات، كما لو ترك الآفاقي الميقات ولم يحرم منه ودخل وتجاوز الميقات بلا إحرام وأحرم بعد تجاوز الميقات فإن عليه دم، فكذلك المكي إذا أحرم من

بيته ولم يحرم من الحل.

قالوا السبب أن المكي يخرج إلى الحل للعمرة دون الحج، لأنه مر علينا أن المكي يحرم للحج من بيته وكذلك المتمتع يحرم من مكانه، قالوا لأن الحاج يخرج إلى عرفات وعرفات حل فيكون قد جمع في إحرامه بين الحل والحرمة بين الحل والحرم، ولهذا المعتمر لا بد بأن يجمع بين الحل والحرم، فبالنسبة للآفاقي يأتي من الحل ويدخل الحرم، فعلى المكي أن يخرج إلى الحل ليعود إلى الحرم فيكون قد جمع في نسكه بين الحل والحرم، وهذا هو سبب إخراجه إلى أدنى الحل.

فإذا أحرم المعتمر سواء -كان آتيا من خارج الميقات أو أنه من أهل مكة وخرج إلى أدنى الحل وأحرم- فإنه يحرم ثم يطوف على نفس الصفة التي ذكرناها.

_ الآفاقي يرمل ويضطبع كما تكلمنا في طواف القدوم وفي طواف العمرة بالنسبة للمتمتع، فيطوف على الصفة التي ذكرناها، فيستلم المعتمر الحجر الأسود متيمنا به ويستلم الركن اليماني ويدعو ويصلي ركعتي الطواف بعدما ينتهي ثم يسعى، ونفس السعي هنا كصفته هناك، ويدعو بما ذكر هناك، ثم إذا انتهى من السعي حلق وهو أفضل إذا كان ليس بعده حج فيحلق، لأن الرسول ﷺ قال: (رحم الله المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: رحم الله المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: رحم الله المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال في الرابعة: والمقصرين) فيحلق أو يقصر فيكون بهذا قد تحلل من عمرته وانتهى.

_ قال ابن القيم رحمه الله: "والعمرة التي شرعها رسول الله ﷺ وفعلها نوعان لا ثالث لهما:

الأولى: عمرة التمتع وهي التي أذن فيها عند الميقات، وندب إليها في أثناء الطريق، وأوجبها على من لم يسق الهدي عند الصفا والمروة.

الثانية: العمرة المفردة التي ينشئ لها سفرا كَعُمَرِهِ ﷺ، ولم يشرع عمرة مفردة غيرهما، وفي كليهما المعتمر داخل إلى مكة، وأما عمرة الخارج منها إلى أدنى الحل فلم تشرع، وأما عمرة عائشة فزيادة محضة، وإلا فعمرة قِرَانها قد أجزأت عنها بنص رسول الله ﷺ".

_ وقال الشيخ: "يكره الخروج من مكة لعمرة التطوع وذلك بدعة لم يفعلها الرسول ﷺ ولا أصحابه على عهده لا في رمضان ولا في غيره، ولم يأمر عائشة، بل أذن لها بعد المراجعة تطييبا لقلبها، وطوافه بالبيت أفضل من الخروج اتفاقا، وخروجه عند من لم يكره على سبيل الجواز، **وإنما اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر**، عمرة الحديبية في ذي الحجة سنة ست، وعمرة القضية -القضاء- سنة سبع، وعمرة الجعرانة سنة ثمان **والرابعة مع حجة الوداع سنة عشر**".

_ ولهذا كانوا يكرهون تكرار العمر وأن لا يخرج الإنسان يكون دأبه أن يذهب للتنعيم ويأتي بعمرة ويعود وهكذا، فتكرار العمر لم يكن من هدي السلف رحمهم الله ولو كان خيرا لفعلوه، ولأرشدنا إليه ﷺ وهو أحرص الخلق على الإكثار من الطاعات وهو أتقانا لله عز وجل وأعلمنا، وكذلك الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم وأرضاهم.

_ العمرة تباح في كل وقت، فلا تكره في أشهر الحج ولا يوم النحر أو عرفة، **ويكره الإكثار والموالاة بينها باتفاق السلف قاله في المبدع.**

_ ويستحب الإكثار منها في رمضان لأنها تعدل حجة، وتجزئ العمرة من التنعيم، فإنه صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر أم معقل لما فاتها الحج معه أن تعتمر في رمضان وأخبرها أنها تعدل حجة، وورد أمره بها لغيرها، ولاجتماع فضل الزمان والمكان، ولكن كانت عُمَرُه ﷺ كلها في أشهر الحج مخالفة لهدي المشركين، فإنهم كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج

ويقولون هي من الفجور.

قال ابن القيم: "وهذا دليل على أن الاعتمار في أشهر الحج أفضل من سائر السنة بلا شك سوى رمضان في خبر أم معقل، ولكن لم يكن الله ليختار للنبي ﷺ إلا أولى الأوقات وأحقها بها، فكانت في أشهر الحج نظير وقوع الحج في أشهره، وهذه الأشهر قد خصها الله بهذه العبادة وجعلها وقتا لها.

ـ والعمرة حج أصغر، فأولى الأزمنة بها أشهر الحج، وقد يقال أنه يشتغل في رمضان من العبادات بما هو أهم منها فأخرها إلى أشهر الحج مع ما فيه من الرحمة لأمته فإنه لو فعله لبادرت إليه.

ـ وكره الشيخ ابن القيم الخروج من مكة لعمرة تطوعا كما تقدم، وأنه بدعة لم يفعلها رسول الله ﷺ هو ولا أصحابه على عهده، إلا عائشة تطييبا لنفسها، يعني بعد الحج يخرج الإنسان إلى التنعيم ليأتي بعمرة قال لو قارن أو مفرد يخرج للعمرة قالوا أن هذا غير مشروع ولم يفعله غير عائشة رضي الله عنها بعد مراجعة رسول الله ﷺ تطييبا لنفسها، وكانت طلبت منه أن يُعَمِّرها وقد أخبرها أن طوافها وسعيها قد أجزأها عن حجها وعمرتها فأبت عليه إلا أن تعتمر عمرة مفردة، وكانت لا تسأله شيئا إلا فعله، فلم يخرج لها في عهده غيرها لا في رمضان ولا في غيره اتفاقا.

ولم يأمر عائشة، بل أذن لها بعد المراجعة ليطيب قلبها كما تقدم.

وتقدم قوله: طوافه وعدم خروجه لها أفضل اتفاقا.

وقال ابن القيم: "وأما عمرة الخارج إلى الحل فلم تشرع، وعمرة عائشة زيادة محضة ولم يشرع إلا عمرة مع الحج أو مفردة بسفر لا من الحرم، وفي إجزاء العمرة من التنعيم نزاع".

ـ وعمرة القارن عن عمرة الفرض التي هي عمرة الإسلام هذا باتفاق لا خلاف فيه.

ولهذا الرسول ﷺ أخبر عائشة أن عمرتها قد أجزأتها لهذا لما قرنت عائشة وطافت قال: (قد حللت من حجتك وعمرتك) رواه الإمام مسلم.

ولأن الواجب عمرة واحدة فقد أتى بها صحيحة أجزأت كعمرة المتمتع، وعمرة القارن لا نزاع في إجزائها، لأن عمرة القارن أحد نسكين للقارن فأجزأت كالحج، وكما تقدم أن عمرة عائشة تطييبا لقلبها كما أوجز لنا به الشيخ وغيره، ولو كانت واجبة لأمرها بها قبل سؤالها، ولهذا العلماء لا يسوغون أن يحج الإنسان مفردا ثم يأتي بعمرة بعد ذلك خلافا لمذهب الحنابلة، لأن هذا كأن فيها تحايلا لإسقاط الهدي ولأن الأولى أن يأتي بالتمتع فيهدي أو يقرن ويهدي، إذا عُلم هذا فإن:

٢ / أركان الحج الأربعة.

الحج له أربعة أركان، ولا يصح الحج إلا بهذه الأركان، ولا تقوم دعائمه إلا بهذه الأركان:

أولاً / الإحرام: والمراد بالإحرام هنا هو نية الدخول في النسك، وليس كما يظن البعض أنه إذا لبس الملابس خلاص أحرم ،لا، فاللبس هذا زيّ الإحرام والتجرد من المخيط ولكن ليس هو الإحرام، فالإحرام هو نية الدخول في النسك لقول الرسول ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات).

ثانياً: الوقوف بعرفة: لأن الرسول ﷺ قال: (الحج عرفة)وورد عنه ﷺ أنه قال: (من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر -**يعني يوم النحر**- فقد أدرك الحج)

وقال سفيان "العمل عليه عند أهل العلم، فالوقوف بها ركن من أركان الحج لا يتم الحج إلا به إجماعا ولو فات الوقوف بعرفة فقد فات الحج"، يقول في الإنصاف: "من طلع عليه الفجر يوم النحر ولم يقف بها فإن الحج قد فاته بلا نزاع لعذر حصل أو

لغير عذر" فالحج عرفة، ولهذا في حديث عمرو بن مضرس الطائي: (من صلى صلاتنا وكان قد وقف في عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه).

ثالثاً: طواف الزيارة ويسمى طواف الإفاضة: وهو طواف الحج أيضا، الذي يُفعل يوم النحر، طواف الزيارة لقول الله جل وعلا: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}.

رابعاً: السعي ما بين الصفا والمروة: فبالنسبة للطواف -طواف الإفاضة- ركن من أركان الحج وكذلك السعي ركن من أركان الحج، وبهم يحصل التحلل، إذا طاف بهما يحصل التحلل الأول والثاني، فإذا فعل اثنين من ثلاثة رمي الجمار والحلق وطواف الإفاضة والسعي فقد تحلل، إذا فعل الثلاثة جميعا تحلل التحلل الكامل وإذا فعل اثنين منها تحلل التحلل الأول.

وورد أن الرسول ﷺ طاف طواف الإفاضة ورمى الجمرة، ثم ورد أن الرسول ﷺ رمى الجمرة ثم نحر ثم حلق ثم أفاض بالبيت، وقال لصفية وقد حاضت (أحبستنا)؟ فأخبروه أنها طافت يوم النحر.

فمن لم يطف هذا الطواف فلا يجوز له أن ينفر لأن الرسول ﷺ قال أحابِسَتُنا هي، والرسول ﷺ قد فعله يوم العيد محللا وقد لبس ملابس الإحلال وتطيب واغتسل لطواف الإفاضة.

ثم بعد ذلك السعي فيما ورد عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها وهو ركن من أركان الحج كما، قلنا لما ورد عن مسلم رضي الله عنه وأرضاه فيما ترويه عائشة قالت: (**طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون -يعني بين الصفا والمروة- ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة وطاف بهما**)وقال: (لتأخذوا عني مناسككم). فكل ما فعله في حجته تلك واجب لا بد له من فعله في الحج إلا ما خرج بدليل وقال تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} أي أعلام دينه والمراد المناسك التي جعلها الله أعلاما لطاعته.

لا يتم الحج إلا بها، ولأنها نسك في الحج والعمرة، فكان ركنا فيهما كالطواف، فهذا هو الصحيح من كلام أهل العلم: أن السعي ركن من أركان الحج وليس واجبا كما اختاره بعض الأصحاب رحمهم الله.

فهذه أركان الحج أربعة لا يتم الحج إلا بها، **ولا تجبر هذه بدم، بل لا بد من الإتيان بها ولا تقبلها النيابة،** لا يصح أن يوكل فيقول أوكلك على أن تقف عني في عرفات ثم يكمل بقية المناسك أو يقول أوكلك أن تطوف عني وتسعى عني، لا، بخلاف رمي الجمار فإن رمي الجمار يصح بها التوكيل، يصح فيه التوكيل.

٣ / واجبات الحج سبعة:

أولاً: الإحرام من الميقات المعتبر له، والرسول ﷺ كما هو معلوم وقت المواقيت فوقت بذي الحليفة لأهل المدينة، ووقت بالجحفة لأهل الشام ومصر والمغرب، ووقت السعدية المسماة يلملم لأهل اليمن، ووقت السيل قرن المنازل ويسمى بالسيل الكبير أو قرن الثعالب وقته لأهل نجد، **ووقت ذات عرق على الصحيح من الرسول ﷺ هو الذي وقتها وليس توقيتاً من عمر على الصحيح أن ذات عرق توقيت من النبي ﷺ وقتها لأهل العراق**، فالإحرام من الميقات في هذه المواقيت المعتبرة وقال: (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمرة) ومن كان منزله دون الميقات فمهلّه من أهله، حتى أهل مكة قال: يهلون منها للحج، أما للعمرة فقد تقدم أنه لا بد أن يخرجوا إلى الحل ليجمعوا في نسكهم بين الحل والحرم، كما فعل الرسول ﷺ بإخراج عائشة إلى التنعيم لما ألحت في العمرة، فإذاً الإحرام من الميقات واجبا من واجبات الحج.

ثانياً: الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس: فلا بد أن يقف إلى أن تغرب الشمس، فلو دفع من عرفات قبل غروب الشمس لزمه أن يعود إليها ولو لم يعد فإنه قد ترك واجبا من واجبات الحج فعليه دم.

ثالثاً: المبيت بمزدلفة ليلة العيد لغير أهل الأعذار، كأهل السقاية والرعاية فإنهم معذورون، المبيت لغير أهل السقاية والرعاية فيبيتون، والمبيت بالمزدلفة ليلة العيد فإنها واجب من واجبات الحج فيبيت إلى منتصف الليل ثم بعد منتصف الليل من له عذر فإنه يرخص له أن يذهب، والأولى كما قلنا وتقدم التنبيه في صفة الحج على أنه لا يغادر المزدلفة إلا بعد أن يصلي فيها الفجر ويدعو حتى يسفر جدا.

رابعاً: المبيت بمنى: لغير أهل السقاية والرعاية، لأن الرسول ﷺ قد أذن لعمه العباس أن يسقي لما استأذنه فرخص للعباس وكذلك رخص للرعاة، فدل على أن أهل الأعذار معذورون من المبيت في منى في ليال التشريق، أما غيرهم فالمشروع في حقهم المبيت وهو واجب من واجبات الحج.

الخامس: الرمي مرتبا: فيرمي جمرة العقبة يوم العيد، ثم يرمي بعد الزوال الصغرى فالوسطى فالكبرى يوم الحادي عشر، ثم كذلك الصغرى فالوسطى فالكبرى للمتعجل يوم الثاني عشر، ثم المتأخر يرمي أيضا يوم الثالث عشر الصغرى فالوسطى فالكبرى ٢١ حصاة، فالرمي مرتبا، فلا يقدم يوما على يوم ولا يقدم الكبرى على الصغرى ولا الوسطى على الصغرى ولا الكبرى على الوسطى، وهكذا فلا بد من الترتيب.

السادس: الحلق أو التقصير: أن يحلق الحاج رأسه أو يقصره، وتقدم التنبيه عليه في صفة الحج وكيفيته.

السابع: طواف الوداع قبل أن يغادر الإنسان مكة فإنه يطوف طواف الوداع فيكون آخر عهده بالبيت.

فهذه سبع واجبات من واجبات الحج، فمن أخل ولم يأت بواجب منها فإن حجه صحيح، لكن يجبر بدم، لما ورد عن ابن عباس أن من ترك نسكا فعليه دم.

٤ /سنن الحج

_طواف القدوم: يسن للحاج المفرد والقارن أن يطوف طواف القدوم أول ما يأتي مكة.

_أيضا المبيت في منى ليلة عرفة يوم التروية يذهب يوم التورية ويبيت في منى ليلة التروية.

_ الاضطباع والرمل في العمرة عمرة المتمتع وكذا في طواف القدوم.

-وتقبيل الحجر والأذكار والأدعية التي مرت معنا.

-صعود الصفا والمروة للرجال هذه كلها من السنن، ويحرص الإنسان أن يأتي بحجه كما في هدي النبي ﷺ ويحرص على أن يطبق هدى رسول الله ما أمكن ما في حديث جابر رضي الله عنه وأرضاه فإنه كان يكرر: (لتأخذوا عني مناسككم) هذا هو إجمال أركان الحج وواجباته وسننه.

٥ /أركان العمرة وواجباتها

_ أركان العمرة: هي نفسها أركان الحج بالضبط، لكن يحذف منها الوقوف بعرفة، وهي ثلاثة: الإحرام، والطواف، والسعي فحسب، أما الوقوف بعرفة فليس من أركانها وهو خاص بالحج.

_ واجبات العمرة اثنان:

الحلق، والإحرام من الميقات، فمن ترك الإحرام منع أن ينعقد نسكه للحج أو العمرة، فإن الإحرام من تركه لا ينعقد نسكه للحج أو العمرة، كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية.

من ترك ركنا غير الإحرام أو نيته حيث اعتُبرت لم يتم نسكه أي لم يصح إلا بذلك الركن المتروك أو نيته المعتبرة، فالطواف لو طاف وهو يريد ملاحقة غريم لا يجزئ ذلك، أو طاف للهضم فلا بد لطواف الإفاضة أن يكون بنية طواف الإفاضة،

سعي الحج لا بد أن يكون بنية سعي الحج.

فالأركان إن كان أسقط ركن الإحرام فهو أصلا لم يدخل في النسك، أما إن كان غيره فلابد أن ينوي الإتيان بذلك الركن، يأتي بذلك الركن مع النية.

-الوقوف بعرفة أوسع، فنجد أنه يجزئ من النائم، يجزئ من الجاهل أنه عرفة.

-أما الطواف والسعي فلا ببد أن ينويهما، لأن الطواف عدة، فقد يكون طواف سنة قد يكون طواف واجب، قد يكون طواف تطوع، قد يكون طواف قدوم، وما إلى ذلك، فلا بد أن ينويه.

-فبالنسبة للأركان إذاً **لا بد من الإتيان بها، ولا يتم حجه إلا بها.**

-أما بالنسبة للواجبات **فمن ترك واجبا ولو سهوا فعليه دم**، فإن عدم الدم فكصوم متعة ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

-أما إن ترك سنة فلا شيء عليه ولكن على الحاج أن يحرص على تحصيل السنن ما أمكن، ولا يشرع في ذلك دم، لأن الجبران إنما يكون في الواجبات، ومثل هذا سنة لا أثر لها في حجه، فالسنة ينبغي أن يأتي بها ويحصلها لكن إن لم يتيسر فلو أنه مثلا قصر في التلبية لو أنه ترك دعاء في مكان ينبغي له أن يدعو، كان المناسب أن يدخل مكة من أعلاها فدخل من مكان آخر، يخرج من أسفلها فخرج من مكان آخر، التنفل الأولى له مثلا أن يقبل الحجر وتيسر له تقبيل الحجر لكنه لم يفعل، هذا لا بأس بهذا وحجه صحيح، ولا يقال يجبر بدم.

-كذلك الواجبات؛ فإذا ترك الواجبات عمدا أو سهوا فإن حجه صحيح، لكن نقول يجبر بدم، أما الأركان فلا بد من الإتيان بها.

٦ / تنبيهات على بعض الحجاج والمعتمرين.

-هناك نقطة وهي قضية ما يفعله بعض الحجاج فنجد أنه إن انتهى من طواف الإفاضة وتحلل بقي أيام منى تجده يذهب إلى مكة ويكثر من الطواف، يظن أن هذا مشروع وأنه الأفضل في حقه، والحقيقة أن الأفضل في حقه هو البقاء في منى، فالرسول ﷺ مكث أيام منى في منى وقال هي أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل، فينبغي للحاج أن ينتبه لهذا وأن يمكث في منى طيلة أيام التشريق ولياليها.

- أيضا في طوافه تطوعا مضايقة للحجاج ومزاحمة لهم، فكونه يضايق الحجاج ويزاحمهم لأجل أن يحصل على نافلة فهذا فيه حقيقة ما فيه، فيطوف طواف الإفاضة ويتوقف ويذهب إلى منى.

- أيضا بعضهم يستغل هذه الأيام ويقول أنا أريد أن آتي بعُمَر، تجده سجل عشرة أسماء هذه عمرة عن أبيه هذه عمرة عن أخيه، وهذا غير مشروع، فإن الرسول ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم لم يفعلوا عُمَراً في هذا الوقت ولا بعدها أيضا، فعلى المسلم أن يكثر من الدعاء للوالدين، فقد أوصى الرسول ﷺ بالدعاء للوالدين: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث وذكر أو ولد صالح يدعو له).

فعلى المسلم أن يحرص على الإكثار من الدعاء للوالدين ولقرابته في هذه الأماكن الطيبة الطاهرة، ولم يرشد الرسول ﷺ الحجاج ويقول اذهبوا وخذوا عمراً عن آبائكم وعن أمهاتكم، كما أن هذه الأيام الزحام شديد جدا فينبغي للمسلم أن يحرص على أن يأتي بعمرته وحجته الواجبة، وما عدا ذلك فإنه يكثر من الدعاء للوالدين ولقرابته.

الحلقة (٣٥)

الفوات والاحصار في الحج والعمرة

١ /تعريف الفوات ٢ /تعريف الإحصار ٣ /أحكام الفوات ٤ /أحكام الإحصار

١ /تعريف الفوات:

الفوات مأخوذ من الفوت، فهو مصدر فات يفوت فوتاً، إذا لم يتيسر لصاحبه الحصول عليه إلا بعد مضيه، فمثلا عرفات مؤقتة بوقت وهو تسعة من ذي الحجة، فإذا لم يتيسر له الوقوف والوصول إلى مكة إلا بعد طلوع الفجر الثاني صبيحة يوم العيد فقد فاته الحج، لقوله ﷺ: (الحج عرفة)، فمن أدرك عرفة قبل طلوع الفجر الثاني فقد أدرك الحج، الرسول ﷺ ورد عنه أنه قال: (الحج عرفة، من جاء ليلة جُمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج) لكن لو لم يأتِ إلا صبيحة يوم العيد فهذا فاته الحج وهو محرمٌ الآن، **والحج لا يفوت إلا بفوت يوم عرفة، وأما ماعدا ذلك فإنه لا يفوت**، الرسول ﷺ قال: (الحج عرفة) وهي مؤقت بوقت أما بقية المناسك فإنها غير مؤقتة فالطواف والسعي وقته واسع، وهذه الأركان وقتها واسع، يستطيع أن يؤديها، لاشك أن أداءها في يوم العيد أفضل ولكن لو أخرها الصحيح أنه يجوز ذلك، حتى لو أخرها بعد أيام التشريق وأتى بها بعد العشرين من ذي الحجة أو على قول بعد انسلاخ ذي الحجة كاملا فإنه عند الجمهور لا حرج في ذلك وحجه صحيح.

أما عرفة فإنه إذا فات وقت وقوفها فقد فات الحج، **فالفوات يكون في الحج، أما العمرة فلا فوات فيها** لأنها مرتبطة بالطواف والسعي فلا فوات فيها، فالفوات يكون فقط في الحج.

٢ / تعريف الإحصار:

أما الإحصار فإنه يُتصور في الحج والعمرة، والإحصار هو: مصدر أحصر يحصر إحصاراً، **فالإحصار** هو أن يحول دونه ودون الوصول إلى البيت مرض أو سيل أو عدو أو ضياع نفقة أو ما إلى ذلك من الأمور التي تعرض للحاج أو المعتمر، فلا يتمكن بسبب ذلك الأمر الذي طرأ عليه بعد إحرامه من الوصول إلى البيت، فيسمى محصرا.

٣ / أحكام الفوات:

فمن فاته الوقوف يوم عرفة، أي طلع عليه فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة يكون الحج -كما ذكرنا- قد فاته، لقول جابر رضي الله عنه (**لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جَمع** -والجَمع هو مزدلفة يطلق عليها جُمع والمزدلفة والمشعر الحرام ثلاثة أسماء تسمى بها مزدلفة- قال أبو الزبير فقلت له: أقال الرسول ﷺ ذلك ؟ قال نعم) رواه الأثرم، فبالإجماع أن الحج يفوت بفوت الوقوف بعرفة.

من تلبس بالإحرام وفاته الوقوف بعرفة:

الحكم هو أنه: يتحلل بعمرة، فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر، **إن لم يختر البقاء** على إحرامه -ولاشك أن في اختيار البقاء على الإحرام فيه مشقة ظاهرة- لكن إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل.

فإن اختار البقاء على إحرامه ليحج من قابل فإنه لا داعي بأن يأتي بطواف وسعي ويتحلل بعمرة، بل يبقى على إحرامه ليحج من قابل ويتحلل بحج، لكن هذا فيه مشقة ظاهرة.

ولهذا فالأولى في حقه أن يطوف ويسعى ويحلق ويقصر ويتحلل بعمرة، لماذا؟ لأن الرسول ﷺ لما طاف الصحابة وهم ملبين بالحج في نفس العام، لبوا بالحج إما قارنين أو مفردين، فلما انتهى الصحابة -رضوان الله عليهم- من السعي بين الصفا والمروة، وانتهوا بالمروة، أمرهم أن يقصروا رؤوسهم ويتحللوا ويجعلونها عمرة، وقال قولته المشهورة ﷺ: (لو استقبلت من

أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة) فإذا كان أرشد إلى فسخ الحج والمدة هنا قصيرة جدا بين إحلالهم من العمرة وإهلالهم بالحج مرة أخرى فترة وجيزة جدا، فما بالك بشخص سينتظر سنة كاملة باقيا على إحرامه! لاشك أنه يعرض نفسه للخطر ويرتكب محظورات الإحرام التي تخل بإحرامه! **فالأولى في حقه أن يتحلل بعمرة.**

-لكن **المذهب** عندنا أنه يتحلل بعمرة إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، ويقضي الحج الفائت، فليس معنى أنه تحلل بعمرة أنه خلاص انتهى، لا! لابد أن يقضي الحج الفائت إن كان فرضاً بالإجماع، لأنه لم يأتِ به على وجهه، فلم يكن بد من الإتيان به ليخرج من عهدته، وإن كان نفلا فلأن الحج يلزم بالشروع فيه لقول الله عز وجل {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} وهذا قول **مالك والشافعي** أصحاب الرأي، ولتفريطه في التفويت، ولإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، ولأن الحج يلزم بالشروع فيه فيصير كالمنذور، بخلاف غيره من التطوعات.

_ والصغير والبالغ في وجوب القضاء سواء، **إلا عند أبي حنيفة رحمه الله**، لكن لا يصح قضاء الصغير إلا بعد بلوغه.

- والحج الصحيح والفاسد في ذلك سواء، فإن حل ثم زال الحصر وفي الوقت سعة فله أن يقضي في ذلك العام، قال الموفق وغيره: "وليس يتصور قضاء العام الذي أفسد حجه فيه في غير هذه المسألة".

فإذا اختار العمرة وتحلل بطواف وسعي ويقضي في السنة القادمة ذلك الحج الذي فاته، ويهدي هديا يذبحه في قضائه -فإذا قضى فإنه يلزمه أن يهدي هديا- إن لم يكن قد اشترط في بداية إحرامه، فقال: "فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني" فإن كان قد اشترط فله ما اشترط على ربه، أما إن لم يكن اشترط فإنه يطوف ويسعى ويقصر ويتحلل بعمرة، فإذا كان من قابل أحرم بالحج وهدى في حجه المقضي، لما ورد أن عمر رضي الله وأرضاه قال لأبي أيوب الأنصاري لما فاته الحج: (اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت) **يعني المعتمر ماذا يصنع؟** يطوف ويسعى ويقصر، فعمر يقول لأبي أيوب: (اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلا فحج، واهد ما استيسر من الهدي) رواه الإمام الشافعي، فعُلم من مقولة عمر وتوجيهه لأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهم أجمعين أن المحرم بحج إذا فاته الحج، ولم يصل إلى مكة إلا بعد طلوع الفجر الثاني يوم النحر فإنه قد فاته الحج ويتحلل بعمرة، وإذا كان العام القابل قضى حجه الذي فات وهدى، لقول عمر: (اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلا فحج، واهد ما استيسر من الهدي).

-والقارن والمفرد في هذا سواء، الحكم واحد، ومن اشترط بأن قال في ابتداء إحرامه: (وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني) فإنه لا هدي عليه ولا قضاء، إن لم يكن الحج حج فريضة فإنه يقضي فيأتي به من قابل لأن الحج على الصحيح على الفور، لقول الرسول ﷺ: (تعجلوا بالحج فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له) **فإن كان مشترطا فلا هدي عليه ولا قضاء إن كان الحج نفلا، أما إن كان فرضاً فعليه أن يبادر كما أنه بادر في الأولى فليبادر في الثانية** إذا كان مستطيعا الحج حتى لا تأتيه المنية، أو ربما يذهب ذلك المال الذي جعله مستطيعا فتبقى ذمته مشغولة بحجة الإسلام.

إذا علم هذا الأمر فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد أرشدوا من فاته الحج أن يصنعوا مثل هذا الصنيع، ورد أن هبار بن الأسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال عمر: (انطلق إلى البيت فطف به سبعا فإن كان معك هدي فانحره، ثم إذا كان عام قابل فاحجج، فإن وجدت سعة فاهدِ، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت).

وللدارقطني عن ابن عباس مرفوعا: (من فاته عرفات فاته الحج، وليتحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل) ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات فمعه أولى، وعموم الآثار يشمل الفرض والنفل بخلاف المحصر، فهذه الأدلة متظافرة من الصحابة رضي الله عنهم على أن من فاته الحج يفعل ما ذكر سابقا، بأنه يتحلل بعمرة ويهدي وإن وجد سعة هدى في العام

القادم.

- مسألة: وهي أنه قد يخطئ الناس في توقيت يوم عرفة، فإذا أخطأ الناس جميعاً فوقفوا في الثامن أو العاشر فإذا كان الحجاج جميعا أخطأوا في الوقوف فإن وقوفهم هذا يجزئ، ويعتد بوقوفهم ويحتسب لهم الوقوف بعرفة، أما إن أخطأ البعض وعامة الحجاج قد وقفوا في عرفات، فإن كان يوم الثامن عليهم أن يعيدوا، وإن كان وقوفهم في اليوم العاشر فأخطأوا فوقفوا في العاشر فقد فاتهم الحج.

٤ / أحكام الإحصار

بالنسبة للإحصار: **فمن أحرم فصده عدو عن البيت ولم يكن له طريق إلى الحج فماذا يصنع؟ شخص أحرم بالحج وصده عدو عن البيت ولم يكن له طريق إلى الحج فماذا يصنع**

يقول العلماء بأنه ينحر هديا في موضعه ويتحلل، الدليل على أنه يتحلل قول الله عز وجل: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} فأرشد الله عز وجل المحصر أن يهدي هديا يذبحه في موضعه، سواء في الحج أو العمرة، سواءً كان متمتعا أوقارنا أو مفرداً العمرة أو مفرداً الحج فأحصر؛ فإنه يفعل هذا الأمر، يقول الوزير: "اتفقوا أن الإحصار بالعدو مبيح للتحلل" والله عز وجل يقول: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}.

مكان فدي المحصر:

والذبح يكون في مكانه على الصحيح ولا يلزم أن يرسل أحدا إلى مكة لأنه أصلا محصراً لا يستطيع أن يذهب إلى مكة وهو بحاجة إلى التحلل، فإن كان معه هدي فإنه ينحر، وسواء كان هذا الحصر عاما لجميع المسلمين بحيث تغلب بعض الطغاة على الحرم كما حصل من القرامطة حين منعوا الناس من الحج، أو خاصا به -مُنِعَ هو وحده أو الركب الذين معه منعوا من الوصول إلى مكة- فإن الإحصار يكون مرتبطا به هو فيتحلل بأن ينحر ما استيسر من الهدي، أو حُبس بغير حق بعد أن أحرم ولم يستطع الخروج من حبسه فإنه والحالة تلك يتحلل، والله عز وجل قال: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} يعني إذا أردتم التحلل، والإحصار بمفرده غير موجب للهدي، **يقول الشافعي** رحمه الله: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال في صلح الحديبية لما فرغ من قضية الكتاب لأصحابه: (قوموا فانحروا ثم احلقوا) ولأن الحاجة داعية إلى الحل لما في ترك الحل من المشقة العظيمة وهي منتفية شرعا.

والآية ظاهرة في حصر العدو، وحملها غير واحد على العموم في حق كل من أحصر، سواء كان بعدو أو بغير عدو، وسواء كان قبل الوقوف أو بعده، وبمكة أو غيرها، طاف بالبيت أم لم يطف، لأن الله أطلق ولم يخص، فهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية يرى حتى من أحصر عن البيت فإنه يتحلل ولا ينتظر، ومن أحصر عن السعي فإنه يتحلل ولا ينتظر وهكذا، وليس الحصر فقط خاص بمن مُنِع من المضي لعرفة، وهذا هو الصحيح فإنه لو قيل له ابق في مكة حتى تتمكن من الطواف والسعي، وقف في عرفات لكنه منع من الوصول إلى البيت شهر شهرين ثلاثة منعه حال دونه ودون الوصول إلى البيت عدو أو حبس بغير حق أو ما إلى ذلك فإنه يريد التحلل فيكون حكمه كحكم من أحصر عن الوقوف بعرفة، فيتحلل وينحر هديه كما فعل ﷺ في صلح القضية فإنه لما انتهى نحر وحلق ﷺ هنا الحكم لا يختلف سواء كان الحصر عاما لجميع الحجاج أو خاصا به بأن حبس بغير حق.

فإن فقد الهدي ليس معه هدي، نحن قلنا إنه يهدي ويتحلل، لكن إذا لم يكن معه هدي أو ليس بقدرته أن يشتري الهدي، أو المكان الذي هو فيه ليس فيه هدي، أو ليس معه نقود، أو الوضع المالي لا يستطيع أن يشتري هديا، فإنه ينتقل إلى

الصيام فيصوم عشرة أيام بنية التحلل ثم يحل، وإن شق عليه أن يصوم العشرة ثم يتحلل فله أن يتحلل ثم يصوم قبل الإتيان بالبدل، لأنه سيتضرر ببقاء إحرامه إلى فراغ الصوم، **والإمام أحمد** يقول: أحب إليّ أن لا يحل حتى يصوم إن قدر، فإن صعب عليه حلّ ثم صام بالنية عن الهدي، لأنه دم واجب الإحرام، فكان له بدل ينتقل إليه كبدل المتعة.

_ **ولا إطعام في الإحصار**، فلو لم يجد الهدي ولم يستطع الصيام فإنه لا ينتقل إلى الإطعام، فلا إطعام في الإحصار.

_ أيضا قضية الحلق والتقصير هل هي على سبيل الوجوب؟

ظاهر كلام الخرقي وغيره عدم وجوب الحلق أو التقصير، وقدمه أيضا في المحرر وشرح ابن رزين رحمه الله والمغني والشرح وغيرهم لأن الله ذكر الهدي وحده فقال: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} ولم ينص في الآية على الحلق أو التقصير، ولم يشترط سواه، وقال أكثر أصحابه يجب عليه الحلق أو التقصير وفاقاً واختاره القاضي وغيره، وقاله في تصحيح الفروع ((على الصحيح)) لأن الصحيح من المذهب أنه نسك الحلق والتقصير، فكذا يكون هنا يرون أن المحصر عليه أن يهدي ثم يحلق كما فعل النبي ﷺ قال (قوموا فانحروا ثم احلقوا) وكذلك هنا يرون أن النبي أمر الصحابة بأن ينحروا ثم يحلقوا فكذلك هنا، **والمذهب** كما نُص عليه لا داعي للحلق، ويكفي التحلل بالذبيحة، لأن الله تعالى قال: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} ولم ينص على الحلق فدل على عدم اعتبار ما سواه.

_ إن صُد عن عرفة دون البيت فمنع فقط من الوقوف بعرفة فهل يأخذ حكم المحصر؟

الصحيح نعم أنه يأخذ حكم المحصر فيتحلل بعمرة لأنه صد عن عرفات حتى فاتت هذا مفوت له فيكون حقيقة محصراً وفاته الحج حيث لم يتمكن بسبب هذا الإحصار من الوقوف بعرفة، فيتحلل بعمرة، ويكون حكمه حكم من صد عن البيت كاملا، عن مكة كلها، ويتحلل بعمرة، ولاشيء عليه، لأن قلب الحج عمرة جائز بلا حصر، كما صد النبي والصحابة الذين قاموا بين الصفا والمروة أن يقلبوا نسكهم وقال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لسقت الهدي ولجعلتها عمرة) فقلب الحج جائز بلا حصر فمع الحصر من باب أولى.

-وإن أحصر عن طواف الإفاضة **فعلى المذهب** أنه لا يتحلل حتى يطوف ويسعى، والصحيح كما تقدم التنويه عليه أن له أن يتحلل ويكون حكمه حكم المحصر عن عرفات، لأن في منعه من التحلل وإبقائه على إحرامه مشقة فقد لا يتمكن من الطواف إلا بعد مدة طويلة، فيمنع من دخول البيت والسعي مدة طويلة.

هذا بالنسبة للإحصار عن الأركان: الوقوف بعرفة، الطواف، السعي، **فحكمها بالنسبة لعرفات بالإجماع أنه يتحلل بعمرة بالاتفاق، وبالنسبة للطواف لمن أحصر عن البيت عن الطواف والسعي فإنه فيه خلاف، الصحيح أنه يأخذ أيضاً حكم المحصر عن عرفة، وأنه يتحلل وينحر هديه ولا شيء عليه، وإن كان قد اشترط فليس عليه شيئا نهائيا، وإنما يفك إحرامه وينتهي ما عليه إن كان قد اشترط، وليس عليه أن ينحر هديا لتحلله.**

_ لكن إن أُحصر عن واجب فما الحكم؟

إن أُحصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم، لأن الواجب يجبر بالدم، لقول ابن عباس رضي الله عنه: (من ترك نسكا فعليه دم) فلو أحصر مثلا عن المبيت بمزدلفة، أو أحصر عن المبيت بمنى، أو مُنع من الإحرام من الميقات لا يستطيع أن يحرم من غيره، فإنه يجبر هذا الإحصار بدم ولا يتحلل، كالذي خرج من عرفات ومنع من الوصول إلى مزدلفة؛ فإن الواجب يُجبر بدم، بل عند بعض أهل العلم أن الواجب يسقط عنه بالعجز عنه ولاشيء عليه، **أما المذهب** عندنا فإن الواجب إذا أُحصر عنه لم يتحلل وعليه دم.

ـ إذا أحصره مرض أو ذهاب نفقة أو ضل عن الطريق فهل يأخذ نفس الحكم؟

المذهب: أنه يبقى محرماً حتى يقدر على البيت، لأنه لا يستفيد من إحلاله التخلص من الأذى الذي به كمريض، فإنه سيبقى لا يستطيع أن يغادر، فلا يستفيد بإحلاله التخلص من الأذى -أذى المرض- بخلاف حصر عدو فإنه يستفيد، أما إن كان مريضا فأحصر فإنه سيبقى في مكانه يقال له انتظر حتى تشفى ثم تطوف بالبيت وتسعى.

ـ فإن قدر على البيت بعد فوات الحج تحلل بعمرة ولا ينحر هديا معه إلا في الحرم، هذا إن لم يكن قد اشترط في ابتداء إحرامه " أن محلي حيث حبستني"

-فأما إن كان قد اشترط فيتحلل وليس عليه شيء في جميع هذه الأمور فإن الاشتراط يفيده هنا، لأن الرسول ﷺ قال للمرأة: (اشترطي فإن لك على ربك ما اشترطت).

الحلقة (٣٦)

باب الهدي والأضحية والعقيقة

عناصر هذه الحلقة:

١ / تعريف الهدي. ٢ / تعريف الأضحية.

٣ / حكم الهدي والأضحية وفضلهما. ٤ / من أحكام الهدي والأضحية.

١ / تعريف الهدي

فالهدي يراد به ما يهدى للحرم من نعم وغيرها، **سمي بهذا الاسم** لأنه يهدى إلى الله عز وجل، فالهدي يساق للحرم أو يشترى في مكة، وكان في السابق يساق الهدي والرسول ﷺ ساق الهدي وقال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة) فكانوا يسوقون الهدي تقربا لله عز وجل يهدونه إلى مكة قربة لله عز وجل.

٢ / تعريف الأضحية

والأُضحية بضم الهمزة وكسرها، يصح أن تقال أُضحية وإِضحية، واحدة الأضاحي، ويقال ضحية.

٣ / حكم الهدي والأضحية وفضلهما

وأجمع المسلمون على مشروعيتهما يعني الهدي والأضحية، فقد حكى الإجماع عليهما غير واحد من أهل العلم لقول الله تعالى: {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} يقول أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد، وثبت أن الرسول ﷺ ضحى بكبشين أملحين أقرنين، وورد عنه ﷺ أنه أهدى في حجته حجة الوداع مائة من البدن، نحر ثلاثا وستين بيده الكريمة ثم أعطى عليا فأتم الباقي، ولم يكن ﷺ يدعهما -الهدي والأضحية- ويرى **أبو حنيفة رحمه الله** وجوب الأضحية على كل مسلم حر مقيم مالك النصاب ويروى هذا أيضا عن **الإمام مالك**، **أما جمهور العلماء** فيرون أنها سنة مؤكدة على كل من قدر عليها من المسلمين المقيمين والمسافرين إلا الحجاج بمنى، فيقول الإمام مالك: "لا أضحية عليهم" واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية اكتفاءً بالهدي.

وبالنسبة للهدي كما ذكرنا فإنه يشرع للحجاج، فيجب على بعض الحجاج ويسن لبعضهم، فبالنسبة للمتمع والقارن فإن الهدي واجب في حقهما، أما بالنسبة للمفرد فهو سنة في حقه مشروع ولكن ليس على سبيل الوجوب.

أما الأضحية فإنها سنة مؤكدة على مذهب الجمهور، ويرى أبو حنيفة رحمه الله وجوبها على الحر المسلم المقيم المالك للنصاب.

٤ / من أحكام الهدي والأضحية.

أفضل ما يهدى **وأفضل ما يضحى به الإبل**، ثم **البقر**، ثم **الكبش**، ثم **الماعز**، فأفضل الهدي والأضحية الإبل إن كانت خالصة للمهدي، يعني ليس بينه وبين أحد اشتراك، فالأفضل الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، والشياه أفضل من الماعز، الدليل على أن الإبل أفضل ما ورد في حديث الجمعة حديث أبي هريرة المشهور: (**من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرّب بدنة وفي الثانية بقرة وفي الثالثة كبشا**) فدل هذا على أن البدنة مقدمة وأنها أفضل من البقرة وأفضل من الكبش، وورد أن امرأة سألت ابن عباس: (**أي النسك أفضل؟ قال: إن شئت فناقة أو بقرة، قالت: أي ذلك أفضل؟ قال: انحري ناقة**) فالأفضل البدنة ثم البقرة مستقلات، من أراد أن يضحي أو يهدي مستقلا، يعني عنه خالصة ليس هناك أحد يشاركه، **أما إن كان هناك أحد سيشاركه فيريد أن يشترك مع سبعة في بدنة أو سبعة في بقرة فالكبش أفضل، ثم الماعز أفضل**؛ لأنه أتى بذبيحة كاملة له فأهرق دما منفصلا له لم يشاركه فيه أحد.

وأفضل كل جنس الأسمن، ويشرع استسمان الهدي والأضحية، الرسول ﷺ أوصى أمته أن تستشرف الأضحية، وأخبر أنها تأتي أوفر ما تكون في غلافها وجلدها وفروها، وأنها تأتي يوم القيامة وتوزن للعبد، وورد (**استفرغوا ضحاياكم فإنها في الجنة مطاياكم**) وفي الصحيح عن سهل: (**كنا نسمن الأضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون**) فيشرع استسمانها لأجل أن تثقل ميزان العبد يوم القيامة، فأفضل كل جنس سواء من الإبل أو البقر أو الغنم **الأسمن**.

ثم على المذهب الأغلى ثمنا، وليس في الحقيقة هذا القيد -الأغلى ثمنا- لأنه قد يشتري شخص لا يحسن المماكسة هدياً أو أضحية ويشتري آخر أفضل منه هديا أو أضحية بأقل من الأول، فإذن العبرة بالأفضل والأجود عند الناس، فإذا كانت الناقة أو البقرة أو الشاة التي اشتراها فلان بـ ثمان مائة لكنها أسمن من التي اشتراها جاره بألف فإنها أفضل، لهذا يشرع استسمانها، وأيضا أن يبذل الإنسان قدر استطاعته في شرائها، الرسول ﷺ قال: (**فطيبوا بها نفسا فإنها تقع من الله عز وجل بمكان**) وتأتي أثقل ما تكون في ميزان العبد في يوم هو أحوج ما يكون للحسنات، إذاً يحرص الإنسان على استسمانها وأن يبذل الثمن وإن غلا لتحصيل أفضل الموجود في السوق لقول الله تعالى {**ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**}.

كما أنه يفضل اللون الأشهب وهو الأملح أي الأبيض، أو المحجل وهو ما كان بياضه أكثر من سواده فإن الرسول ﷺ ضحى بكبشين أملحين أقرنين، فهذا هو الأفضل.

فإن لم يتيسر فأصفر ثم أسود.

والذكر أفضل من الأنثى هنا، فالرسول ﷺ ضحى بكبش ولم يضحِّ بنعجة (**ضحى بكبشين أقرنين أملحين**) والرسول ﷺ لا يختار إلا الأفضل.

السِّن المجزئ في الأضحية يختلف، **فبالنسبة للشياه** (**الضأن**) فإنه يجزئ فيها الجذع وهو ماله ستة أشهر فأزيد، فإذا بلغ الضأن ستة أشهر أجزأ في الأضحية فيصح أضحية، أما إن ذبح ما دون هذا السن فذبح ماله خمسة أو أربعة أشهر فإنه لا يجزئ أضحية، إذاً السن المجزئ في الضأن ماله ستة أشهر فأزيد.

والثني فيما سوى الضأن **فمن الماعز** ما له سنة يشترط ليجزئ أضحية في الماعز ماله سنة فأزيد، ثني أي سقطت ثناياه.

وكذا **من البقرة** ما لها سنتان فأزيد.

وبالنسبة **للإبل** لابد أن تبلغ خمس سنين فأزيد، هذا هو العمر المعتبر في إجزاء النعم في الهدي والأضحية، ورد في الحديث: (**الجذع من الضأن أضحية**) فدل على أن ما له ستة أشهر مجزئ، فإن ستة أشهر يجذع الضأن فيها.

وتجزئ الشاة عن واحد وأهل بيته وعياله فلا يتكلف الإنسان التضحية عن نفسه وعن زوجه أضحية وعن ولده الكبير أضحية، عن بنته الكبرى أضحية وهكذا، فإن الرسول ضحى بكبشين أملحين، ضحى فجعل واحدا عن محمد وآل محمد وضحى الثاني وقال: (هذا عمن لم يضحِّ من المسلمين)، فيعلم من هذا أنه يجزئ عن أهل البيت الواحد أضحية واحدة، وتجزئ الشاة الواحدة عن الواحد وأهل بيته وعياله، لما ورد عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: **(كان الرجل في عهد النبي يضحي بالشاة عنه وأهل بيته فيأكلون ويطعمون)** يقول في شرح المقنع: حديث صحيح.

وبالنسبة للشاة قلنا تجزي عن واحد، **أما البدنة والبقرة فقلنا أنها تجزي عن سبعة أشخاص فيجوز التشريك فيها**، ورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال: (أمرنا رسول أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة في واحد منهما) رواه مسلم، وفي لفظ **(نحرنا بالحديبية مع النبي ﷺ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة)** قال الترمذي: "والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، يرون الجزور عن سبعة، والبقرة عن سبعة" وفي لفظ: "فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها، وحينئذ فيعتبر ذبحها عنهم"، وقال الوزير ابن هبيرة: "اتفقوا على أن الاشتراك في الأضحية على سبيل الازدياد من البعض للبعض جائز، وأجازه بالأثمان والأعراض أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وقال: أجاز الشافعي وأحمد الاشتراك مطلقا".

وقال الزركشي وغيره: "الاعتبار أن يشترك الجميع دفعة واحدة، فلو اشترك ثلاثة في بقرة ضحية وقالوا من جاء يريد أضحية أشركناه فجاء قوم فشاركوهم لم تجزئ إلا عن ثلاثة حيث ذبحوها" وقاله الشيرازي، والمراد إذا أوجبوها على أنفسهم.

ولو ذبحوها على أنهم سبعة فبانوا ثمانية؛ ذبحوا شاة وأجزأتهم، **على الصحيح من المذهب وعليه أكثر الأصحاب**، ولو اشترك اثنان في شاتين على الشيوع أجزأ على الصحيح.

ولو اشترى سبع بقرة أو سبع بدنة ذبحت للحم على أن يضحي به لم تجزئه تلك الأضحية ولا ذلك الهدي، يقول أحمد رحمه الله: "هو لحم اشتراه وليس أضحية " صرح به في الإنصاف وغيره.

فينتبه لهذا، لابد أن يكونوا المشاركين لهذا المضحي أو هذا الهادي لابد أن يكونوا كلهم يريدونه هديا أو يريدونه أضحية، لابد أن يشارك الحاج ستة من الحجاج يريدون أن يهدوا، ويشارك من يريد أن يضحي ستة يريدون أن يضحوا، أما أن يأتي شخص ويقتسم يقول: أنا لي سبع هذه البدنة وآخرون يريدونه للحم لا يريدون هديا ولا أضحية فإنها لا تجزئه والحالة تلك فينتبه لهذا.

إذا علم هذا الأمر فإن الشاة -كما تقدم التنبيه عليه- أفضل من سبع بقرة، وأفضل من سبع بدنة، لأنها مستقلة له، أما السبع فإنه مشترك، يشترك فيها هذا الدم وستة معه، فكان المستقل لوحده أفضل، والرسول ضحى بكبشين أقرنين مستقلا ﷺ ولم يشترك معه أحد، ولم يشترك في سبع بدنة ولا في سبع بقرة، والرسول ﷺ لا يختار إلا الأفضل.

أمرنا أن نستشرف الأضحية وأنها تقع من الله بمكان، **فهل كل بهيمة من بهيمة الأنعام تجزئ أضحية أو أنه هناك عيوب إذا وجدت في البهيمة المراد نحرها للأضحية أو الهدي فإنها تمنع وتحول دون إجزاء تلك الأضحية؟**

-هناك عيوب تمنع من الإجزاء، منها:

العور، من ذلك العوراء البين عورها، إذا انخسفت عينها فمن انخسفت عينها التي ذهب نور عينها لا تجزئ لا في الهدي ولا في الأضحية، الرسول ﷺ قال: (لا تجزئ العوراء البين عورها) بأن ذهب نورها انخسفت عينها وذهب نور تلك العين فإنها تمنع.

والعمياء من باب أولى، إذا كانت العوراء تمنع الأضحية **فالعمياء** من باب أولى، وكذلك **العجفاء** الهزيلة التي لا مخ فيها،

وكذلك العرجاء التي لا تطيق المشي مع الصحاح فإن هذا يؤثر في طيب لحمها ولا تستطيع أن ترعى كما يستطيع الصحاح، وكذلك الهتماء التي ذهبت ثناياها من أصلها، وكذلك الجدّاء التي شاب ونشف ضرعها، وكذلك المريضة البينة المرض فإن مثل هذه العيوب تمنع من الأجزاء في الأضحية.

ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قام فينا النبي ﷺ فقال: (أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والعجفاء التي لا تنقي) رواه أبو داود والنسائي ونحوه للترمذي وصححه، قال النووي رحمه الله: "أجمعوا على أن التي فيها العيوب المذكورة في حديث البراء لا تجزئ التضحية بها، وكذا ما كان في معناها أو أقبح كالعمى وقطع الرجل ونحوها، وهذه العيوب تنقص اللحم لضعفها وعجزها عن استكمال الرعي، فلا تجزئ كما في ظاهر الحديث"، وقال الوزير ابن هبيرة وغيره رحمهم الله: "اتفقوا أنه لا يجزئ في الأضحية ذبح معيب ينقص"، فعلي رضي الله عنه يحدث عن رسول الله ﷺ ويخبر: (أن الرسول أمرنا أن نستشرف العين والأذن وأن لا نضحي مقابلة ولا مدابغ ولا شرقاء ولا خرقاء) رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي، فالرسول ﷺ أمر باستشراف الأضحية ونهى عن هذه العيوب وأخبر أنها لا تجزئ، فعلى المسلم أن يحرص أن تكون أضحيته وهديه سليمتان وخاليتان من تلك العيوب وما في معناها.

هناك العضباء عضباء القرن وعضباء الأذن، العضب في لغة العرب يطلق على ما ذهب أكثر أذنها أو أكثر قرنها، **فإذا ذهب أكثر قرنها أو ذهب أكثر أذنها هل تجزئ في الأضحية أو لا تجزئ؟**

اختلف أهل العلم في هذه المسألة ذلك **فالمذهب عند الحنابلة رحمهم الله** وقد انفردوا في هذه المسألة قالوا: لا تجزئ العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها ويحتجون بما ورد عن علي (أن الرسول ﷺ نهى أن نضحي بأعضب القرن والأذن) هنا نهيه ﷺ فهم منه بعض الفقهاء الفساد، وبالتالي لا تجزئ تلك الأضحية، فلا تجزئ التضحية بأعضب القرن، وأعضب القرن هي التي ذهب أكثر قرنها أو أكثر أذنها.

وذهب جماهير أهل العلم إلى الإجزاء قالوا لأن هذا العضو غير مستطاب، فلا أثر لها في الأضحية.

وأيضا البتراء التي لا ذنب لها خلقة أو مقطوعة فإنها تجزئ، فكذلك الأعضب يجزئ، وضعفوا حديث علي رضي الله عنه وأرضاه (نهى النبي ﷺ عن الأضحية بأعضب القرن) وقالوا هي كقطع الذنب وأولى بالإجزاء فإن الذنب ربما استطيب وأكل، أما هذه فلا يستطاب وبالتالي لا تكون مانعة من الإجزاء وهذا هوالصحيح.

كذلك الصمعاء وهي صغيرة الأذن، والجماء التي لم يخلق لها قرن فإنها تجزئ في الأضحية، وكذلك الخصي غير مجبوب بأن قطعت خصيتاه فقط فإنه يجزئ، وكذلك يجزئ مع الكراهة ما بأذنه أو قرنه خرق أو شق، أو قطع أقل من النصف على المذهب، أو النصف فقط على ما نص عليه الحنابلة في رواية حنبلة وغيره، فالحنابلة يشددون في العضب لحديث علي رضي الله عنه وقلنا بأن الراجح أنها تجزئ، فهم اختلفوا في قضية الأعضب فالمذهب عندنا أنه ما قطع نصفه فأزيد هذا على المذهب، وهو من مفردات الحنابلة وقلنا الصحيح أن هذا عضو غير مستطاب وأن الحديث الوارد هنا فيه ضعف، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من إجزاء الأعضب ومكسور القرن أو مقطوع الأذن، ولكن الأفضل استكمالها، فالرسول ﷺ ضحى بكبشين أقرنين فدل على كمال القرنين، ورد في شرح المنتهى أن مذهب الحنابلة أن ما قطع نصف قرنه أو نصف أذنه أنه لا يجزئ، ولكن الصحيح كما تقدم وذكرنا أنه يجزئ خلافا للحنابلة رحمهم الله.

كيف تنحر تلك الأضاحي والنعم؟

فالرسول ﷺ أرشدنا أن ننحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، ورد أن ابن عمر رضي الله عنه رأى رجلا أناخ بدنة ينحرها

فأمره فقال: (**ابعثها قياما مقيدة سنة رسول الله ﷺ**) أخرجاه في الصحيحين.

والله عز وجل يقول {فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا} والوجوب هو السقوط ومنه قوله (وكنت أول واجب) أي ساقط فالوجوب هو السقوط، فيقول الله عز وجل {فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا} فدل على أنها تنحر واقفة ثم من أثر الطعنة تسقط على جنبها فهذه السنة أن تنحر الإبل معقودة يدها اليسرى فيطعنها بالحربة لما ورد عن ابن عمر كما ذكرنا حين رأى رجلا ينحر ناقة وهي منوَّخة، فقال: ابعثها معقولة رجلها سنة نبيكم، فدل هذا على أنها تقيد يدها اليسرى حتى تسقط على جنبها ويطعنها في لابتها بحربة، فإذا طعنت بالحربة تسقط الإبل، هذا بالنسبة لنحر الناقة، فإن الناقة تنحر.

أما البقر فالصحيح أنها تذبح ولا تنحر، وكذلك الشاة فإنها تذبح، فالسنة في الإبل النحر، والسنة في البقر والشياه أنها تذبح، لأن النبي ﷺ ذبح كبشين أملحين ذبحهما بيده الشريفة واضعا رجله على صفاحهما موجها لهما تجاه القبلة، فالإبل تنحر، والبقر والغنم تذبح، ورد عن جابر رضي الله عنه وأرضاه أن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها في الوهدة فتطعن بين أصل العنق والصدر، لأن عنق البعير طويل فلو طعن بالقرب من رأسه لحصل له تعذيب عند خروج روحه، وكيفما نحر أجزأ.

وبالنسبة للغنم فإنها تذبح وكذلك البقر تذبح، لو عكس الشخص فنحر الغنم والبقر وذبح الإبل فذبحه صحيح فمتى ما وقع الذبح على الودجين، قطع الودجين والمريء والبلعوم فالذبح صحيح لحديث الرسول ﷺ: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل).

ويقول حين يحرك الشفرة بالنحر أو الذبح (بسم الله) وجوباً يقول الله تعالى {وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ} فنهانا عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، **فيقول حين يحرك الشفرة بالنحر أو بالذبح (بسم الله) وجوبا، و(الله أكبر) استحبابا (اللَّهُمَّ هذا منك واليك) بالنسبة للتكبير يسن أن يقول (الله أكبر) لقول الله تعالى** {وَلِتُكَبِّرُواْ اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} يقول ابن المنذر: "ثبت عنه رسول ﷺ أنه كان يقول ذلك" واختير التكبير هنا اقتداء بأبينا إبراهيم عليه السلام حين أوتي بفداء إسماعيل، فيقول الذابح (بسم الله، الله أكبر اللَّهُمَّ هذا منك ولك) ولا بأس أن يقول (اللَّهُمَّ تقبل من فلان).

و يذبح بواجب قبل نفل، فلو كان عنده شيء منذور أو الهدي للمتمتع والقارن فإنه واجب فينحره قبل أن يبدأ بالنفل، **والمشروع أن يتولى الأضحية صاحبها إن كان يحسن الذبح إن قدر، أو يوكل مسلما ويحضر ذبحها إذا كان قد وكل فيه.**

الحلقة (٣٧)

تتمة الحديث عن أحكام الهدي والأضحية

١ / مسألة الخصي ٢ / طريقة الذبح ٣ / وقت الذبح ٤ / مسألة التعيين ٥ / مسائل أخرى مندرجة

١ / مسألة الخَصِي:

فذكرنا أن **الخصي غير مجبوب** فإنه يجزئ في الأضحية، لأن الرسول ﷺ ضحى بكبشين موجوئين، وعن عائشة رضي الله عنها سواء كان الخصي برضها أو سلت أو قطعت فإن هذا الأمر إذهاب لعضو مستطاب، بل إن اللحم يطيب بزواله ويسمن، يقول الإمام أحمد: "الخصي أحب إلينا من النعجة، لأن لحمه أوفر وأطيب".

فإن قطعت خصيتاه أو سلت أو رضت وقطع ذكره فهو **الخصي المجبوب** ولا يجزئ، نص عليه وجزم به غير واحد، فإذا قطع ذكره فإنه لا يجزئ، أما الخصي فإنه يجزئ.

٢ /طريقة الذبح:

ذكرنا في المحاضرة الماضية أن السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، أما البقر والغنم فإنها تذبح، ويشرع أن يوجه الجميع تجاه القبلة لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، فقد ورد عنه ﷺ أنه يضع رجله على صفحته ليكون أثبت له بالنسبة للكبش والبقر، وأمكن لئلا يضطرب فيمنعه من كمال ذبحه أو يؤذيه ذلك، وأجمع المسلمون على أن إضجاع البقر والغنم في الذبح، لأن الرسول ﷺ أمر بكبش فأضجعه ثم قال: (بسم الله والله أكبر) ثم ضحى به ولأنه أسهل على الذابح، ويوجه إلى القبلة استحبابا لما ورد عن أبي داود وغيره أن رسول الله ﷺ وجهها إلى القبلة في نحره للبدن، وفي خبر الكبشين حين وجههما للقبلة وقال لعائشة رضي الله عنها: (ما من مسلم يستقبل بذبيحته القبلة إلا كان دمها وقرنها وصوفها حسنات في ميزانه يوم القيامة) ولأن القبلة أشرف الجهات، ويستحب في كل طاعة أن يستقبل القبلة، فينبغي للمسلم أن يحرص في عبادته وفي طاعته أن يستقبل القبلة، بل إن ابن عمر وابن سيرين وغيرهما كانوا يكرهون الأكل من الذبيحة الموجهة إلى غير القبلة.

فيكبر يقول (بسم الله والله أكبر) على ذبيحته ويذبح، وذكرنا أنه يسمي، ولا بأس أن يقول (اللَّهُمَّ تقبل من فلان) ويذبح.

وذكرنا بأن الأضحية يتولاها صاحبها إن كان يحسن الذبح، أو يوكل مسلما ويحضرها ويشهدها لأن هذا أعظم لأجره، فالرسول ﷺ قد تولى ذبح ذبيحته في الهدي، ونحر ثلاثا وستين، وكذا ذبح الكبشين بيده الكريمة ﷺ، فإن استناب فيشرع له أن يحضر، وإن كان يحسن الذبح فالأولى والمشروع أن يذبح بنفسه.

٣ / وقت الذبح:

هناك **مسألة** في الأضحية والهدي مهمة جدا وهي وقت الذبح.

متى يشرع للحاج أن يهدي يذبح هديه؟ ومتى يشرع للمضحي أن يضحي؟

وقت الأضحية المجزئ: وقت الأضحية والهدي المجزئ هو **من بعد صلاة العيد** فإذا صلى العيد بالبلد الذي هو فيه صح له أن يذبح الأضحية وصح له أن ينحر الهدي، ولو تعددت الصلاة في البلد فالعبرة بالأسبق صلاة، فإنه لو ضحى أو ذبح هديه عندما صلى أول المساجد فإنه يجزئه ذلك.

أما لو ذبح قبل صلاة العيد بلحظة فإن هديه وذبيحته وأضحيته ذبيحة من الذبائح ولا يعتد بها، فأول الذبح هو بعد صلاة العيد من يوم النحر، العاشر من ذي الحجة، ويستمر في الذبح يوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر أيام التشريق وعلى الصحيح يوم ثلاثة عشر، إلى غروب الشمس يوم ثلاثة عشر من ذي الحجة، فبغروب الشمس يكون قد انتهى وقت الذبح، فالذبح، إذاً يبدأ بعد صلاة العيد يوم عشرة من ذي الحجة وينتهي بغروب الشمس يوم ثلاثة عشر، يقول الإمام أحمد: "أيام النحر ثلاثة" وإذا صلى الإمام صلاة العيد فعقب الصلاة والخطبة يذبح المضحي أو المهدي الهدي.

هل يشرع الذبح ليلا؟

الحنابلة يكرهون الذبح ليلا، لأن هناك من يخالف في الإجزاء، فخروجا من الخلاف ينبغي للمسلم أن يحرص أن يكون ذبحه نهارا.

إذا فات وقت الذبح فلم يذبح إلا بعد انتهاء مدة الذبح فإنه يقضي الواجب، إذا كان لم يذبح هديه في الحج فإنه يقضيه ويفعل به كما يفعل بالأداء.

أما إن كان تطوعا فإنه لا يتطوع بعد ذلك لأنه تطوع فات محله، فلا يذبح يوم الرابع عشر أو يوم الخامس عشر يقول أنا أريد أن أضحي حيث فاتتني الأضحية، فينحر إذا الواجب قضاء يكون على سبيل القضاء ويلزمه والحالة هذه ذبيحتين ذبيحة

الهدي قضاء وذبيحة تركه للواجب، حيث ترك واجبا من واجبات الحج.
وبالنسبة إن كان فعَل محظورا من محظورات الحج ويريد أن يذبح، أو ترك واجبا ويريد أن يذبح نسكا عن ذلك الواجب الذي تركه، فهل هو مؤقت كالهدي؟
لا، يقال أنه ليس مؤقتاً، بل يذبحه بعد فعله المحظور، أو عندما ترك ذلك الواجب، وله أن يذبح قبل فعل المحظور، فإن أراد فعله لعذر فله ذبحه قبله، فلو ذبح قبل أن يرتكب المحظور فله ذلك، كما في كفارة الحلف فإنه إن أراد أن يحنث في يمينه يقول الرسول ﷺ: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتِ الذي هو خير وليكفر عن يمينه) وفي لفظ (فليكفر عن يمينه وليأتِ الذي هو خير) فهو بالخيار فهو إما أن يذبح ثم يرتكب المحظور أو العكس، فيفعل المحظور ثم يذبح إذا كان يريد أن يختار الذبح لأن فدية الأذى فيها التخيير كما تقدم {فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} ففدية الأذى يخير الإنسان فيها، لكن إن اختار الذبح فإن له أن يفعل المحظور ثم يذبح، أو يذبح ثم يفعل المحظور، فليس له وقت كالهدي والأضحية.

٤ /مسألة التعيين:

إذا عين الهدي والأضحية: فقال هذا هدي، أو اشتراها فقال هذا هدي أو هذه أضحية، فعينها بقوله: هذا هدي أو أضحية، أو قال هذا لله عز وجل، هذا اللفظ لفظ يقتضي الإيجاب، فيترتب عليه مقتضى هذا الإيجاب الذي أوجبه.
كذلك يتعين الهدي بالإشعار، فإذا أشعر الهدي، والإشعار **خاص بالإبل** بأن جرح سنامها برمح ونحوه ثم يسيل الدم فيسلته على ظهره، فهذا إشعار، فإذا أشعرها فمعناه أنه يريدها للهدي، فقد أشعرها للهدي.
كذلك التقليد، إذا قلد البدن أو قلد البقر أو قلد الغنم بأن ربط في عنقها نعلا أو قطعة من قربة ونحوها فهذا هو التقليد، عائشة رضي الله عنها كانت تفتل الفتائل لهدي النبي ﷺ ليقلدها عندما أراد أن يهدي ﷺ، فتتعين الأضحية والهدي باللفظ، والإشعار، والتقليد.
والإشعار والتقليد للإبل لأنها تتحمل الجرح في السنام.
أما البقر والغنم فإنه لا تتحمل الجرح فيكفي تقليده في رقبته بأن يجعل على رقبة الهدي يعلق عليه قلادة قد ربط عليه نعلا أو قطعة من قربة من جلد ونحوه، فهذا هو التقليد فيكون متعينا بهذا، فإذا عينه يكون ملزما بذبح هذا الذي عينه.
ولا يتعين بالنية حال الشراء، أو عندما ساق الهدي، بل إنما يتعين باللفظ أو التقليد أو بالإشعار، كما لو أخرج ماله للصدقة ونوى أنه صدقة، فيكون هذا الذي عينه من هدي وأضحية ملزما له ولا يذبح غيره إلا إن كان أفضل مما عينه، يريد أن يبدلها بخير منها فنأذن له والحالة تلك، فإذا تعينت هديا أو أضحية لم يجز بيعها -ليس له بيعها- أو هبتها لتعلق حق الله بها بهذا الهدي وهذه الأضحية كالمنذور، فلو قال: لله علي أن أنحر هذه صدقة لله فقد عينها فلا يجوز له أن يبيع ذلك المنذور، فلا يجوز له أن يبيعه أو يهديه إلا أن يبدلها بخير منها فيجوز والحالة تلك، فإذا أبدلها بخير منها كانت الذبيحة تساوي خمسمائة فأبدلها بذبيحة تساوي ثمان مائة وكانت أسمن وأكبر وأفضل لأن هذا فيه حظ للفقراء والمساكين، فله أن يغير إذا اشترى خيرا منها، لأن الغرض من منعه بيع المعين نفع الفقراء وهذا حاصل بالبدل، إذا كان البدل أفضل فإن الفقراء يستفيدون عندما يتصدق بثلثها عليهم.
أيضا له أن يركب المعين لحاجة بلا ضرر، وله أن يجز صوف المعين إذا لم يتضرر المعين بذلك، فلو جز الصوف والوبر إن كان جزه أنفع له بحيث ينمو ويسمن، ويتصدق بهذا المجزوز من شعر ووبر، وإن كان بقاء الشعر أنفع لم يجزْ له أن يجزَّ ذلك

الصوف وذلك الوبر، فهو يفعل ما فيه مصلحة للفقراء والمساكين.

أيضاً **لا يشرب من لبن المعين إلا ما فضل عن ولدها**، وورد عن علي رضي الله عنه أن رجلا سأله عن بقرة اشتراها ليضحي بها وأنها وضعت عجلا فقال: (لا تحلبها إلا ما فضل عن ولدها / فإذا كان يوم الأضحى فاذبحها وولدها) رواه سعيد في سننه.

٥ / مسائل وأحكام أخرى مندرجة:

من الأمور المشروعة التي تخص الأضاحي بالإضافة إلى ما ذكر، **أنه لا يشرع أن يعطي جزارتها من لحمها أو شيء منها، بل يعطيه أجرة من ماله الخاص، فيعطيه أجرة** ولا يشرع له أن يعطيه مثلا يشارط يقول: انحرها وأعطيك قطعة من لحمها أو انحرها وأعطيك الجلد أو الرأس أو الكوارع ونحو ذلك فإن هذا أمر غير مشروع، فإن الرسول ﷺ منع أن يعطى الجازر من لحمها أجرة على جزارته وقال: (نحن نعطيه من عندنا) والرسول ﷺ نهى علياً أن يعطي الجزار من جزارتها شيئا منها وقال: (نحن نعطيه من عندنا) فدل هذا على أن الجزار لا يعطى مقابل أجرته لكن كهدية هذا جائز لا حرج، أن يعطى الجازر هدية يعطيه قطعة من لحمها إن كان الجزار فقيرا يريد أن يعطيه صدقة فهذا لا حرج، لكن يعطيه أيضا قيمة أجرته، الأجرة مثلا بخمسين ريال، بمائة ريال، أقل، أكثر، فيعطيه أجرة جزارته، ولا يعطيه من اللحم، فيقول: خذ هذه القطعة قيمة أجرتك أو يعطيه الجلد يقول خذه مقابل أجرتك، لا! هذا لا علاقة له، يدفع الخمسين ريال يقول: هذه أجرتك وخذ الجلد هدية يتصدق عليه بالجلد أو بالرأس أو بالكوارع أو يعطيه ما استطاب من اللحم، فهذا هدية أو صدقة لكن ليس على سبيل الأجرة، فينتبه لذلك! لا يعطى الجزار من لحمها مقابل أجرة الجزارة.

-أيضا **لا يشرع بيع جلدها**، فلا يشرع أن يباع جلد الأضحية أو الهدي، فلا يبيع جلدها ولا شيء منها، سواء كانت واجبة أو على سبيل التطوع، فإنه ورد في الصحيح أن الرسول ﷺ أمر عليا أن يقسم بدنه كلها التي نحرها لحومها وجلودها وأجلالها، يقول الوزير ابن هبيرة: "اتفقوا على أنه لا يجوز بيع شيء من الأضاحي بعد ذبحها إلا جلدها عند **أبي حنيفة** فإنه جوز بيع جلدها" **أما الجمهور** فإنهم لا يجوزون بيع شيء من الأضاحي بعد ذبحها، إلا بآلة البيت فيجوز بآلة البيت، يقول ابن رجب: "لو أبدل جلود الأضاحي بما ينتفع به في البيت من آلة جاز، نص عليه لأن ذلك يقوم مقام الانتفاع بالجلد نفسه في متاع البيت"، وقال بعض الأصحاب رحمهم الله: لو دبغه بجزء منه أو بصوفه صح، لأنه يجوز إصلاح الوقف ببعضه، وإن اشترى نصيب الدّبّاغ صح، وعن الإمام أحمد: يجوز بيع جلدها، ولكن المشهور والمذهب هو عدم جواز ذلك وعن الإمام أحمد أنه يجوز بيع جلدها ويشتري بثمنها ماعونًا لبيته.

فهنا **المذهب كما ذكرت هو عدم جواز بيع أي شيء من لحوم الأضاحي أو جلدها لأنها تعينت بالذبح**، بل ينتفع به -أي بجلد الميتة- أو يتصدق به على سبيل الاستحباب، لقول الرسول ﷺ: (لا تبيعوا شيئا من لحوم الأضاحي والهدي وتصدقوا واستمتعوا بجلودها) وكذا حكم جَلِّها، والمراد بجلها: هو ما يطرح على ظهر الدابة.

وإن تعيّبت الأضحية بعد تعيينها: ذبحها وأجزأته، فإنها تجزئ لما ورد في حديث أبي سعيد قال: (ابتعنا كبشا نضحي به فأصاب الذئب من إليته، فسألنا النبي ﷺ فأمرنا أن نضحي به) رواه الإمام ابن ماجة رحمه الله. هذا يدل على أنه لو تعيب المعين فإنه يجزئ ذبحه وأجزأت.

وإن تلفت أو عابت بفعله أو تفريطه: لزمه البدل، لو جاء بأضحية أو هدي وعينه فتلفت بسبب التفريط، نفقت المعينة، أو عابت بسبب تفريطه، فإنه يلزم هذا المعين بدلها كسائر الأمانات، فإنها أصبحت بتعيينه أمانة في عنقه إلى أن تضحى حيث بذلها لله عز وجل، فتكون أمانة عنده كسائر الأمانات، فإذا تعدى أو فرّط فإنه يضمن.

إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين كفدية ومنذور في الذمة؛ فإن عليه عند ذلك أن يعين عنه صحيحا، **فإذا تعيب المنذور فإنه يأتي بصحيح عنه، لأنه لم يصح أنه أتى بالواجب.**

فإذا تعيب وهو قد نذر فيجب نظيره مطلقا، كما لو سُرق أو ضل وقد نذر؛ فإذا كان قد نذر فإنه يلزمه نظيره، أما إن كان الأمر غير منذور والمسألة على سبيل الإطلاق ولم ينذر شيئا، وإنما أراد على سبيل السنية فعين أضحية ولم يتعدَّ ولم يفرط فتعيّبت فإنه يذبح ذلك المعين، أما إن كان منذورًا وقد عينه فإنه يأتي بنظيره ولا يذبح ذلك المعيب، أما إن فرط حتى لو لم ينذر فإنه يأتي ببدل ما فرط فيه حيث أن هذا المعين أصبح أمانة في عنقه لله عز وجل حيث عينه فيأتي بنظير ما عينه حيث فرط فيه.

إذا نذر ذبيحة ثم ضلت التي عيّنها -المنذورة- ثم ذبح بدلها، ثم وجد التي ضلت فما الحكم؟

يقال ليس لمن نحر بدل ما عيّن استرجاعه وإبقاؤه في ملكه، بل يلزمه ذبح ما عينه -إذا كان عينه نذرا- يلزمه ذبحه إذا وجده، ويتعين للفقراء ولو ذبح بدله في أصح الروايتين عن الإمام أحمد.

لماذا؟ لأن عائشة رضي الله عنها لما أهدت هديين فأضلتهما، فبعث إليها ابن الزبير رضي الله عنه بهديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما وقالت: (**هذا سنة الهدي**) رواه الدارقطني، وروي هذا الأمر عن عمر وابنه وابن عباس، فدل على أنه إذا عين شيئا فضلّ ثم ذبح بدله، ثم أتى المعين: فإنه ينحر ذلك المعين مرة أخرى.

والأضحية كما قلنا **سنة مؤكدة** على المسلم **وتجب بالنذر**، وذكرنا أن الرسول ﷺ قد فعلها وفعلها الصحابة رضوان الله عليهم، وحرص عليها الرسول ﷺ والصحابة من بعده، وهذا **هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأكثر أهل العلم، وصرح ابن القيم بذلك، وعن الإمام أحمد** أن الأضحية **واجبة واختارها أبو بكر وغيره من أصحاب الإمام أحمد.**

وذهب أبو حنيفة ومالك وغيرهما إلى القول بوجوبها على من ملك نصابا، وزاد أبو حنيفة اشتراط الإقامة لحديث (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا) رواه الإمام أحمد، وقال ابن عمر: (**أقام رسول ﷺ عشر سنين يضحي**)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الأضحية من النفقة بالمعروف فتضحي المرأة من مال زوجها عن أهل البيت بلا إذن، والمدين لم يطالب رب الدين يقول يضحي قبل سداد دينه" هذا رأي شيخ الإسلام رحمه الله لأنه يرى وجوبها ويراها من النفقة الواجبة، وهي من النفقة بالمعروف.

فعلى المسلم أن يحرص أن يضحي ويختار الأسمن والأفضل فإنها تقع من الله بمكان، وورد أن الرسول ﷺ قال: (ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله من إراقة الدم).

الحلقة (٣٨)

عناصر هذه الحلقة:

١ / تقسيم الأضحية ومقدار الصدقة المجزئة.
٢ / الواجب على من أراد أن يضحي.
٣ / تعريف العقيقة وحكمها وما يجزئ فيها.
٤ /تسمية المولود وما يُستحب فعله له.
٥ / من أحكام العقيقة.

١ / تقسيم الأضحية ومقدار الصدقة المجزئة.

يشرع أن يوزع الإنسان أضحيته وهديه على ثلاث (فيتصدق بثلثها، ويأكل ثلثها، ويهدي ثلثها)، فهذا هو الأفضل في حقه، حيث يستفيد منها الفقراء وكذلك إهدائها فيه التحاب والتوادد، وكذلك يطعم من هديه وأضحيته لأن الرسول ﷺ حرص

على أن يأكل من هديه، فقد ورد أنه أمر بعد نحره للهدي في البدن أن يؤخذ من كل بدنة من المائة قطعة (بضعة) وتوضع في قدر، فطبخت، فأكل من لحمها وشرب من مرقها ليحصل على أفضلية الأكل والشرب من مرقها جميعاً.

فأكل ﷺ من جميع البدن وشرب من مرقها ﷺ، وهذا دليل على حثه أمته لأجل أن تحرص على أن تأكل من هديها ومن أضحيتها.

لو أن شخصاً أكلها كلها (أكل كل الأضحية) وتصدق بشيء يسير، فهل تصح أضحيةً ؟

قالوا: نعم تصح أضحية، فإذا تصدق بقدر أوقية منها فإنه تصح منه أضحيته، حتى ولو كان المتصدق منها شيء يسيراً، لكن إن أكلها كلها فإنه يضمن بمقدار تلك الأوقية، لأن هذا حق يجب عليه أداؤه مع بقائه فلزمته غرامته إذا أتلفه كالوديعة، ليحصل على أفضلية توزيع ذلك الطعام على الفقراء، فإنه حق لهم في الأضحية.

٢ / الواجب على من أراد أن يضحي

فإن من يريد أن يضحي قد أمره الشارع إذا دخلت العشر ذي الحجة أن يتوقف عن الأخذ من شعره أو ظفره أو بشرته، فبدخول العشر يكون من يريد الأضحية أشبه بالمحرم، فيمنع ويحظر عليه أن يأخذ من شعره وبشره وظفره لأن الرسول ﷺ كما في الحديث الصحيح عن أم سلمة أن الرسول ﷺ قال: (**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً**)، فأُمر المضحي أن لا يأخذ من شعره ولا أظفاره شيئاً حتى يضحي.

وقوله ﷺ (**لا يأخذ**) هذا نهي، ولهذا **عند الحنابلة** يرون **الحرمة** أنه يحرم على المضحي أن يأخذ شيء منها (يأخذون النهي على التحريم).

ويقول الوزير ابن هبيرة "اتفقوا على أنه **يكره** لمن أراد الأضحية أن يأخذ من شعره وظفره من أول العشر حتى **يضحي إلا أبا حنيفة فإنه قال لا يكره**".

نظراً لأن الأضحية عند البعض سنة وهو رواية للإمام أحمد؛ ولهذا فما دامت سنة فلا تصل إلى درجة التحريم، ولكن الأدلة التي وردت عن النبي ﷺ في هذا الباب صريحة وظاهرة على النهي، فلا يأخذ من شعره وظفره شيئاً، **والنهي يقتضي التحريم حيث لا يوجد صارف لهذا التحريم.**

والراجح في المسألة أن من أراد أن يضحي -وهذا النهي خاص فيمن سيبذل أضحية ويدفع ثمنها- وأما من يُضَحى له فلا يدخل في التحريم، وكذلك الوكيل -وكيل الأضحية- فإنه لا يدخل في التحريم، وأن التحريم خاص فقط لمن يريد أن يضحي سيبذل المال ويشتري الأضحية فإذا أراد أن يضحي فيحرم عليه إذا دخلت العشر أن يأخذ من شعره أو ظفره شيئاً.

_ عندنا **مسألة وهي قضية أنه هل يسن له بعد الأضحية أن يحلق كما يفعل الحاج ؟**

المذهب عندنا أنه يسن ذلك، **والصحيح أن ذلك ليس بسنة وليس مستحباً** وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وليس به نص عن الرسول ﷺ أنه بعد ما ضحى حلق شعر رأسه كالحاج، وإنما هذا واجب في حق من يهدي بمكة، إذا كان متمتعا أو قارنا، فإن الرسول ﷺ بعد أن رمى جمرة العقبة ونحر هديه حلق، أما المضحي فإنه لم يرد عنه ﷺ أنه بعد أن ضحى حلق، **فالقول بالسنية قول مرجوح والراجح أنه ليس بسنة ولا مستحب، بل هذا أمر خاص بالحاج**، هذا بالنسبة للأضحية وأحكامها على الهدي.

٣ / تعريف العقيقة وحكمها وما يجزئ فيها.

ذبيحة تذبح ويشرع ذبحها شكراً لله عز وجل عندما يرزق الإنسان بمولود ذكر أو أنثى، وتسمى عند العرب العقيقة،

فالعقيقة: هي الذبيحة عن المولود وهي في حق **الأب ولو كان معسراً**، يقول العلماء "تلزم الأب ولو كان معسراً" بل قالوا عليه أن يقترض لأجلها!

ولهذا الإمام أحمد رحمه الله يقول "العقيقة سنة عن رسول الله ﷺ فقد عق عن الحسن والحسين وفعله أصحابه" ولهذا ينبغي للمسلم أن يحرص أن يعق إذا رزق بمولود.

والعقيقة عن الذكر ذبيحتين أو شاتين، وعن الجارية شاة واحدة.

وهي مشروعة ومسنونة، **فالعقيقة سنة عن المولود شكراً لله عز وجل على أن رزق هذا الشخص ذلك المولود**، فينبغي للمسلم أن يحرص على أن يعق تأسياً بالرسول ﷺ، فإنه قد عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما، وفعله الصحابة رضوان الله عليهم، وكذا التابعون، وهو **مذهب الإمام الشافعي والإمام مالك**، يقول الإمام مالك "هو الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا".

وعن الإمام أحمد أنها واجبة -أي العقيقة- وفسرها بعض الأصحاب رحمهم الله.

وورد أن رسول الله ﷺ كما في حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول ﷺ قال: (كل غلام مرتهن بعقيقته) وفي الصحيح (مع الغلام عقيقة فأهريقوا عن الدم وأميطوا عنه الأذى).

وقال ﷺ: (كل غلام رهين بعقيقته) صححه الترمذي.

وقال الإمام أحمد: "مرتهن عن الشفاعة لوالديه" وقال ابن القيم: "في حسن أخلاقه وسجاياه" إن عق عنه صار سبباً لذلك، فدل الحديث أنها لازمة لابد منها، بل إنه شبه لزومها بالرهن، **فهي سنة مؤكدة**، ولو بعد موت المولود، فهي مشروعة بقول الجمهور، وذبحها أفضل من الصدقة بثمنها لأنها سنة، ونسيكة مشروعة بسبب تجدد نعمة الله عز وجل على الوالدين أن رزقهم هذا المولود وهذا الغلام وهذه الجارية.

وفيها معنى القربة لله عز وجل والشكر له والصدقة على الفقراء منها، فيها تفريح لإخوانه الفقراء، وفيها إطعام الطعام، وإدخال والسرور على الأهل والأقارب والجيران والفقراء.

فإذا شرع عند النكاح؛ فلأن يشرع عند الغاية المطلوبة وهي النسل أولى، والرسول ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف "أولم ولو بشاة" عندما عقد قرانه، فكونها مشروعة هناك فعند وجود النسل من باب أولى.

تشرع عن الغلام شاتان متقاربتان سناً وشبهاً وهذا مذهب **الإمام الشافعي**، وللنسائي عق النبي ﷺ عن الحسن والحسين كبشين كبشين، ولأبي داود وغيره كبشاً كبشاً، ولكن تضمنت رواية النسائي الزيادة فكان أولى، فيعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين.

يقول ابن القيم رحمه الله: "والتفضيل -هنا بجعل الغلام شاتين والجارية شاة- فهو تابع لشرف الذكر، وما ميزه الله به عن الأنثى، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم والسرور والفرحة به أكمل فكان الشكران عليه أكثر، فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر، فلهذا شرع للغلام شاتان وللجارية يعق عنها شاة واحدة".

ورد عن أم كرز الكعبية رضي الله عنها قالت "سمعت رسول الله ﷺ يقول: (عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة).

والمشروع أن يكون يوم الذبح للعقيقة في اليوم السابع من ولادة المولود، فلا تكون يوم ثلاثة أو أربعة، وعند المذهب يشرع أن يحلق فيه رأس الذكر، ويتصدق بوزنه من الفضة، وعلى المذهب أيضا أن يسمى في اليوم السابع.

٤ / تسمية المولود وما يستحب فعله له.

ويحتج بأنه يسمى يوم سابعه لقوله (يذبح عنه في يوم سابعه ويسمى).

ولكن لو سماه قبل ذلك فإنه حسن ولا حرج في هذا، وقد ورد في قول الله عز وجل {وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ} دليل على جواز التسمية يوم الولادة، لأنها قالت هذا بعد ولادتها {وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ}.

وفي الصحيحين أن الرسول ﷺ قال: (ولد لي الليلة ولد سميته باسم أبي؛ إبراهيم).

وورد عن أنس رضي الله عنه أنه ذهب بأخيه إلى الرسول ﷺ حين ولدته أمه فحنكه الرسول ﷺ وسماه عبد الله، وسمى المنذر وسمى غيره وكله ليس في اليوم السابع، وقال لرجل (سمِّ ابنك عبد الرحمن) وكان ذلك يوم الولادة.

قال البيهقي "باب تسمية المولود يوم ولد" فهذا يدل على أنه لا بأس بأن يسمى قبل اليوم السابع وأنه لا بأس بالتسمية بعد الولادة مباشرة، بل التسمية قبل الولادة هي أصح من الأحاديث الواردة في أنه يسمى يوم السابع.

يشرع أيضا للأب وللوالدين أن يحرصوا على تحسين اسم ذلك الابن فإن أهم شيء هو الاسم سينادى به ويخاطب به إذا كبر، فعليهم أن يتقوا الله عز وجل ويختاروا له أحسن الأسماء، ويسميه التسمية التي تناسبه إذا كبر ويسر بها ولا يجد فيها منقصة أو معيبة، ولا سخرية أو استهزاء، فعلى المسلم أن يحرص أن ينتقي اسماً مناسباً لابنه وابنته فإن هذا من أهم الواجبات في تربية الأبناء، أما أن يوضع له اسم غير مناسب يخجل منه إذا كبر وتستحي منه الجارية بين صويحباتها فإن هذا غير مناسب.

ولهذا الرسول ﷺ غير بعض الأسماء لما أتاه بعض الصحابة وأسلموا فغيرهم، بعضهم أتى اسمه حزن، قال بل أنت سهل، فغير كثير من الأسماء صلوات ربي وسلامه عليه إلى الأفضل.

-هناك أسماء يحرم التسمية بها مثل **عبد الكعبة وعبد النبي وعبد المسيح** فهذه أسماء محرمة والعياذ بالله.

-كذلك يُكره التسمية بنحو **"حرب" و"يسار" و"العاص" و"كلب" "شيطان " و"الوليد" و"شهاب" و"حنظلة" و"حزم" و"حية" و"مرة"** وما إلى ذلك.

فثبت عن النبي ﷺ ورد (أقبحها حرب ومرة)، وكره مباشرة الاسم القبيح للأشخاص والأماكن، وذلك لأنه لما كانت الأسماء قوالب للمعاني ودالة عليها فتضمنت الحكمة الإلهية أن يكون بينها ارتباط وتناسب، وألا تكون معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها، فإن حكمة أحكم الحاكمين تأبى ذلك، والواقع يشهد بخلافه، بل له تأثير في المسميات وللمسميات تأثير عن أسمائها بالحسن والقبح والخفة والثقل واللطافة وورد (لا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجاحاً ولا أفلح، فإنك تقول فثمة هو فلا يكون فيُقال: لا) أي توجب تطير تكرهه النفوس ويصدها عن ما هي بصدده.

فلهذا ينبغي للمسلم أن يحرص على أن يختار الاسم المناسب لغلامه وجاريته ويتجنب الأسماء **الموغلة في القبح وكذلك الموغلة في التنزيه والتبرير**، كـ برة وإيمان وما إلى ذلك، وورد (أن أحب الأسماء هي عبد الله وعبد الرحمن) كما في رواية مسلم، وورد: (تسموا بأسماء أنبيائكم) وقال: (يا بني عبد الله إن الله قد أحسن اسمكم واسم أبيكم بتعبيدهم لله عز وجل).

يقول ابن حزم رحمه الله "اتفقوا على استحسان الأسماء المضافة إلى الله تعالى" ويقول ابن القيم "ولما كان الاسم مقتضياً لمسماه ومؤثراً فيه كان أحب الأسماء إلى الله ما اقتضى أحب الأوصاف إليه كعبد الله، ضد ملك الأملاك ونحوه فإن ذلك ليس لأحد سوى الله تعالى، وتسميته بذلك من أبطل الباطل، ويليه قاضي القضاة وسيد الناس" ولأبي داود "تسموا بأسماء الأنبياء لأن الاسم يذكّر بمسماه ويقتضي التعلق بمعناه" ولهذا ورد أخنع اسم عند الله رجل تسمى بشاهٍ شاه، ويعني عند الفرس ملك الملوك فملك الملوك هو الله سبحانه.

يشرع الأذان في الأذن اليمنى للمولود، والإقامة في أذنه اليسرى للحديث (من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في السري لم تضره أم الصبيان) وهذا الحديث قد تُكلم فيه، وفيه ضعف فينتبه لذلك.

بعضهم عللوا ذلك ليكون أول ما يقرع سمع الصغير هو كلمة التوحيد، ولهذا طَردٌ للشيطان عنه، فإن الشيطان ينفر عند سماع الأذان.

ويسن تحنيكه بتمرة ونحوها بأن تلاك ثم توضع في فيه، ليكون أول ما يلج في جوفه ذلك الشيء من التمر الحلو، لما ورد في الصحيحين من حديث أبي موسى وأنس (**وحنكه بتمرة**) وزاد البخاري (**ودعا له**)، فتحنيكه والدعاء للصغير هذا مناسب، لعل الله عز وجل أن يهديه ويصلحه وينفع به.

٥ / من أحكام العقيقة.

فإن فات الذبح يوم السابع، فإنه يكون في مضاعفات اليوم السابع (الرابع عشر* فإن فات في الرابع عشر ففي الحادي والعشرين من ولادته) فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سُئلت: متى يعق عنه؟ قالت سبعة أيام، وأربعة عشر، وإحدى وعشرين، ويقول الترمذي والعمل عليه عند أهل العلم يستحب أن يكون في السابع، فإن لم يتهيأ ففي الرابع العشر، فإن لم يتهيأ عق عنه يوم إحدى وعشرين، أما بعد ذلك فإنه لا تعتبر الأسابيع فيعق في أي يوم يريده.

كذلك السنن الواردة في العقيقة أن تنزع عظم العقيقة ولا يكسر العظم بل تفكك تفكيكاً وهذا تفاؤلاً بالسلامة، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها وجهت بهذا.

كذلك طبخها أفضل من الصدقة بها لحماً، فطبخها ودعوة الناس عليها من الفقراء والمساكين وكذلك أهله وأصدقاؤه وجيرانه فإن هذا هو المشروع فيها وهو أفضل من الصدقة بثمنها أو الصدقة بلحمها.

حكم العقيقة فيما يجزئ ويستحب ويكره حكم الأضحية على السواء، فكل الأحكام التي وردت في الأضحية بالنسبة لما يجزئ ويستحب ويكره، وكذلك من الهدية والصدقة هي نفسها في العقيقة.

الحلقة (٣٩)

تتمة الحديث عن العقيقة وأحكامها:

عناصر هذه الحلقة:

١ / الأمور التي تختلف فيها العقيقة عن الأضحية.
٢ / أحكام في أنواع الذبائح.
٣ / تعريف الجهاد.
٤ / أنواع الجهاد وحكم كل نوع.
٥ / فضل الجهاد في سبيل الله.
٦ / متى يكون الجهاد واجباً عينياً.

١ / الأمور التي تختلف فيها العقيقة عن الأضحية

العقيقة تشابه الأضحية في ما يجزئ وما يستحب وما يكره، وتخالفها في بعض الأحكام فمن ضمنها ماتقدم أنه ذكر بعض العلماء أن الأضحية يُكسر عظمها، وأما العقيقة فيشرع أن تنزع وتفصل دون كسر ويرون أن هذا فيه تفاؤل بالسلامة، لما ورد عن عائشة رضي الله عنها، وإن كان البعض **كالإمام مالك** يقول ليس فعل ذلك بمستحب ولا بممنوع ولا بأس به.

ويقول الزرقاني رحمه الله "لا يلتفت لقول من يقول أن فائدته السلامة للصبي وبقاؤه، فلا أصل له من كتاب ولا سنة ولا عمل".

فمن الأمور التي تفارق فيها العقيقة الأضحية هي هذه الجزئية، فمن العلماء من يرى أنه يشرع أن لا يكسر عظمها، وإن

كان بعض العلماء يرى أن ذلك غير وارد وليس له أصل لا من كتاب ولا سنة ولا عمل.

أيضا أن الأضحية لا يجوز بيع جلدها ورأسها وسواقطها، أما في العقيقة فإنه يجوز أن يباع الجلد والرأس والسواقط ويتصدق بثمنها.

أيضا الأضحية يجوز أن يشترك في البعير والبقرة سبعة، فيجوز التشريك في الدم، وأما في العقيقة فلا، فإن العقيقة لا يشرع التشريك بالدم فيها، ولو أن سبعة أشخاص رزق كل منهم بجارية فيريد كل منهم أن يشترك مع الآخر فيقول أنا عندي جارية وهذا عنده جارية فبدل أن يأخذ سبع شياه نشترك في بقرة أو بدنة كل له سبعها، فهذا لا يسوغ ولا يشرع في العقيقة بينما يشرع في الأضحية، أو ثلاثة ولد لكل منهم مولود فيقولون نحن عندنا ستة وشخص عنده جارية فيمكننا أن نشاركهم في سُبعها، فنشترك ثلاثة ذكور عن كل واحد منهم اثنين، اثنين (عن شاتين) والآخر واحد فنشترك في جزور، ثلاثة لهم نصيبين والآخر لهم نصيب واحد -والد الجارية- فهذا لا يسوغ في العقيقة، أي الاشتراك في دم واحد لعدة أبناء كبعير أو بقرة.

أيضاً الأفضل في الهدي والأضحية البُدن والبقر، فلو هدى بهدي كامل لم يشترك معه غيره فهو الأفضل.

بينما في العقيقة الأفضل هو الكبش للجارية وكبشين للغلام، فهذا أفضل لأن الرسول ﷺ فعل ذلك، ولم يذبح بقرة أو بدنة في العقيقة، فلهذا الأفضل ما فعله النبي ﷺ.

٢ / أحكام في أنواع الذبائح.

نص العلماء على أنه لا تسن الفَرَعة وهي بفتح الفاء والراء، وهو أول ولد الناقة، وقد كانوا يذبحونه في الجاهلية لآلهتهم رجاء البركة لنسلها، ويأخذون لحمه ويلقون جلده على شجرة، فجاء الإسلام ومنع من ذلك، فلا تسن الفرعة ولا تشرع.

كذلك لا تسن العتيرة وهي ذبيحة يذبحونها في رجب، كانوا يرون أنها تذبح في ذلك الوقت في الجاهلية ويسمونها رجبية، وكانوا يذبحونها في العشر الأوائل من رجب ويسمونها رجبية، ومنهم من ينذرها، تُذبح للصنم ويصب دمها على رأسه، وجعلوا ذلك في رجب سُنة فيما بينهم كالأضحية، فجاء الإسلام ومنع من ذلك كله، ولهذا ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول ﷺ في الحديث الصحيح (لا فرع ولا عتيرة) متفق عليه.

يقول المنذر "فانتهى الناس عنهما لنهيه إياهم عنهما، ومعلوم أنه لا يكون عن شيء إلا قد كان يُفعل، ولا يُعلم أن أحدًا من أهل العلم يقول أنه نهى عنهما ثم أذن فيهما، ولأنهما من أعمال الجاهلية وفي الحديث من تشبه بقوم فهو منهم، وشرع الله الأضحية بدل ما كان أهل الجاهلية يفعلونه من الفرع أو العتيرة، وورد في المسند وغيره (من شاء أفرع ومن شاء لم يفرع، ومن شاء عتر ومن شاء لم يعتر وفي الغنم أضحية) وجاء في السنن ما يدل على إباحتها إذا كانت على غير الوجه الذي كانت عليه في الجاهلية، بإدخالها في عموم الصدقة، وهذا لاشك مع إجماع عموم الأمصار على عدم استعمال ذلك، وقوفٌ على الأمر بهما مع ثبوت النهي عن ذلك".

فالشاهد أن قوله ﷺ (لا فرع ولا عتيرة) لو ذبح شاة في رجب على وجه الصدقة من غير تشبه بالجاهلية أو ذبح ولد الناقة أول مولود لحاجة إلى ذلك، أو صدقة بهذا الفَرَع ويريد إطعام الفقراء والمساكين لم يكن ذلك مكروهاً.

وإنما المنهي عنه هو التشبه بالكفار أو الاعتقاد الذي كان يعتقده الكفار، أما إذا كان ذبح الناقة لحاجته لأكله أو الصدقة به في أول رجب دون قصد التشبه بالكفار فلا حرج في هذا ولا يكره.

والحنابلة يقولون لا يكرهان، والمراد بالخبر نفي كونهما سنة، فإذا كان الأمر كذلك فإن ذبحها على سبيل الصدقة أو على سبيل الحاجة لنحرها فلا حرج لذلك، فلا تسن ولا تكره، أما إذا كان فيه تشبه فلا يجوز ولا يسوغ شرعاً، وفيه باب

للشرك، فإنه إذا اعتقد ما اعتقده الكفار فإنها ذبح لغير الله، والذبح لغير الله مخرج من الملة.
فإذاً العقيقة هي قريبة جدا من الأضحية والهدي، وتشابهها فيما تقدم، عدا الفوارق التي ذُكرت، وبهذا نكون قد انتهينا من أحكام الهدي والأضحية والعقيقة، وبها نكون قد انتهينا من أحكام الحج والمناسك.

كتـاب الجهـاد

٣ / تعريف الجهاد

الجهاد في لغة العرب / يطلق على بذل الطاقة والوسع، وغلب في عرف الناس على جهاد الكفار، وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا، فهي مصدر جاهد: أي بالغ في قتال عدوه.
وشرعاً / هو قتال الكفار خاصة، بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطرق وغيرهم، **فبينه وبين القتال عموم مطلق**، فالقتال ومجاهدة الكفار له أحكامه وسنفصلها بإذن الله في هذا الباب.
ويقول الحافظ رحمه الله "الجهاد شرعاً بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق، فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها ثم تعليمها، وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه لابن ادم، وأما مدافعة الفساق ومراغمتهم فباليد واللسان ثم القلب إذا لم يستطع مدافعتهم فيغير ذلك بقلبه".
والعلماء يجعلون الجهاد ويضمونه ويأتون به بعد العبادات، ويختمون به العبادات، لأنه أفضل تطوع للبدن، ولا يخفى أن له مناسبة خاصة بالعبادات، وعده بعض العلماء ركناً سادساً لدين الإسلام، فإنه ذروة السنام، فالنبي ﷺ أخبر (أن الصلاة عماد الدين وذروة سنامه الجهاد) فلذا أوردوه بعد أركان الإسلام الخمسة، وإن كان بعض المصنفين يتبعه بالحدود لإخلاء العالم من الفساد.
ويقول الوزير ابن هبيرة: "حيث أن الصلاة والزكاة والصوم والحج تحتاج إلى طمأنينة وظهور اليد لإقامة ذلك والمدافعة لمن نهى عنه من المشركين، كان الجهاد لازماً وتعين ذكر علمه عقبه".
والجهاد مشروع في الكتاب والسنة والإجماع، يقول الله عز وجل {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ}، وقد فعله النبي ﷺ وجاهد فغزا المشركين وحاربهم في بدر وأحد والخندق وفتح مكة، وفي غزوة تبوك، فغزا ﷺ وجاهد الكفار، وكذلك خلفاؤه من بعده، بل حض على الجهاد وقال ﷺ (من مات ولم يغزُ ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق).
وقد أجمعت الأمة على مشروعية الجهاد في الجملة.

٤ / أنواع الجهاد وحكم كل نوع:

والجهاد جهادان: جهاد دفع وجهاد طلب.
فأما جهاد الطلب وهو خروج المسلمين من بلدانهم إلى البلدان المجاورة لإعلاء كلمة الله ونشر دينه وتخييرهم بين عدة أمور، فيخيرون من يغزونهم من الكفار قبل أن يحاربوهم ويجاهدوهم بين ثلاث أمور:
إما الإسلام وأن يسلموا، وإما أن يدفعوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وإما القتال، فهذا جهاد الطلب وهو **فرض كفاية** إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن سائر الناس، وإلا أثم الكل، **ويسن بتأكد مع قيام من يكفي به**، فإن قام به ما يكفي يكون بحق المسلم سنة.
لكن إن لم يقم به من يكفي فهو فرض كفاية يكون واجبا كفائيا، إلى أن يصل إلى درجة أن القائمين به كافين فيسن حينها، **وهو أفضل متطوع به**، وهو أفضل القربات، وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقي من

المسلمين الذين لم يقوموا به، لقول الله سبحانه {فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً} فدل هذا على أن القاعدين أيضا لهم فضل ولكن المجاهدين أفضل منهم، فدل على أنه إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن البقية ويقول تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً}.

ولأن الرسول كان يبعث السرايا ويقيم هو وأصحابه ولم يخرج الرسول ﷺ للغزو إلا وترك بعض الصحابة في المدينة، فاقتضى هذا كون الجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الإثم عن البقية، ويكون سنة في حق الباقين، وإذا فعله الجميع كان كله فرضاً، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لعله إذا فعلوه جميعاً فإنه لا خلاف فيه".

فيسن إذا قام به من يكفي يكون قد سقط فرض الكفاية فيكون في حق المسلمين سنة، ولكنه سنة مؤكدة، وهذا باتفاق الأئمة، يقول ابن هبيرة رحمه الله: "اتفقوا على أنه يجب على أهل الثغر أن يقاتلوا من يليهم من الكفار، فإن عجزوا ساعدهم من يليهم فيكون ذلك على الأقرب فالأقرب ممن يلي ذلك الثغر، وصار فرض عين إن لم يكن عذر، والأمر في ذلك مبنيٌ على غلبة الظن أن الغير يقوم به".

فإذا قام به من يكفي سقط الإثم، فإن لم يكفِ فإنه يتعين على الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهكذا، إلى أن يكون هناك عدد كافٍ للجهاد فيسقط الإثم ويكون على سبيل السنة.

٥ / فضل الجهاد في سبيل الله.

وهو من أفضل القرب وأفضل التطوعات إلى الله عز وجل، يقول الإمام أحمد رحمه الله: "لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد".

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "اتفق العلماء أنه ليس في التطوعات أفضل من الجهاد".

وفي الصحيحين وغيرهما: (لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها)، وفيهما (إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض).

فهذا ارتفاع خمسين ألف سنة في الجنة لأهل الجهاد، وقيل يا رسول الله أي الناس أفضل قال: (مؤمن مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله) والأحاديث متظافرة في الكتاب والسنة على فضل الجهاد، وكما تقدم هو ذروة سنام الإسلام، وهو المحك والدليل المفرق بين المحب والمدعيّ، فإن صدق المحب بذل نفسه وماله ومهجته حتى يرضي الله سبحانه وتعالى، حتى يود أن لكل شعرة له نفساً يبذلها في سبيل الله لمرضاته، ويود لو أنه قتل ثم أحيي ثم قتل ثم أحيي فهذا كله لما يرى من الكرامة في الجنة يوم القيامة.

فالمجاهد قد سلم نفسه لباريها وبذل مهجته لله عز وجل وأغلى ما يملك لله سبحانه، ولهذا كان من أعظم القربات عند الله عز وجل، وعُلم أنه لا سبيل لأجل أخذ تلك السلعة الغالية إلا ببذل ثمنها لأن الله عز وجل يقول: {إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُون} ففيه خير الدنيا والآخرة، وفي تركه خسارة الدنيا والآخرة.

وفيه إحدى الحسنين إما النصر والظفر وإما الشهادة والجنة.

وفضل الجهاد في سبيل الله عظيم؛ كيف وحاصله بذل أعز المحبوبات وإدخال أعظم المشقات على النفوس ابتغاء مرضات الله جل وعلا وتقرباً إليه.

والجهاد ليس كغيره من العبادات، فإنه يعم جميع الناس، وينفع المسلمين جميعاً، لإعزاز دين الله وإذلالاً للكفر وأهله، وأما

الصلاة والحج ففيه نفع محض لذلك المصلي والحاج، بعكس الجهاد الذي فيه نفع متعدي لكل الأمة، فنفعه يعم المسلمين وغيره لا يساويه في نفعه وفضله.

والشهادة في سبيل الله تكفر الذنوب، لقوله ﷺ للذي سأله أيكفِّر الله عني خطاياي إن مت صابرا محتسبا في سبيل الله؟ قال: (نعم إلا الدَّين).

يقول الآجري رحمه الله: "هذا إنما هو لمن تهاون في قضاء دينه، أما من استدان ديناً وأنفقه في واجب عليه أو في مشروع من غير سرف ولا تبذير ثم لم يمكنه قضاءه بعد ذلك مع عزمه على قضائه فإن الله يقضيه عنه مات أو قتل" قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهو غير ظالم لعباد الله عز وجل بقتل أو ظلم ونحوه".

ويلي فضل الجهاد في سبيل الله بالنفس؛ النفقة فيه وهو النفقة في الجهاد في سبيل الله من أعظم القربات، فمن عجز عن الجهاد في بدنه وقدر عليه بماله وجب عليه في المال.

فالله جل وعلا يقول ﴿انْفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ فيجب على المسلمين النفقة في سبيل الله، **وعلى هذا يجب على النساء الجهاد بأموالهن إن كان فيها فضل، وكذلك في أموال الصغار إذا احتيج إليها كما تجب النفقات والزكوات.**

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: سُئلت عمن عليه دين وله ما يوفيه وقد تعين الجهاد، فقلت من الواجبات ما يقدم على وفاء الدين كنفقة النفس والزوجة والوالد الفقير، ومنها ما يقدم وفاء الدين عليه كالعبادات من الحج والكفارات، ومنها ما يقدم عليه إلا إذا طولب به كصدقة الفطر، وإن كان الجهاد متعيناً لدفع الضرر كما إذا حضر العدو أو حضر الصف قدم على وفاء الدين كالنفقة وأولى، وإن كان استنفار الإمام فقضاء الدين أولى، إذ الإمام لا ينبغي له استنفار المدين مع الاستغناء عنه، ولذلك يقول شيخ الإسلام: "قلَّت أو ضاق المال عن إطعام جياعٍ والجهاد الذي يتضرر بتركه قدمنا الجهاد وإن مات الجياع". يقول وقلت أيضا "إذا كان الغرماء يجاهدون بالمال الذي يستوفونه فالواجب وفاءهم لتحصيل المصلحتين، الوفاء والجهاد، ونصوص أحمد توافق ما كتبته -يعني ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله-".

فالجهاد قلنا فرض كفاية بالنسبة لجهاد الطلب، فمن قام به من يكفي يسقط الإثم عن البقية.

٦ / متى يكون الجهاد واجباً عينياً؟

يكون واجباً عينياً بعدة أمور:

١ / **فإذا حضر صف القتال**، إذا كان حاضراً صف القتال فإنه لا يجوز له أن يتقهقر وينصرف عن القتال ويفرّ، بل عليه أن يلزم صفه وأن يجاهد عدوه على سبيل الوجوب، فيجب عليه الجهاد هنا وجوباً عينياً إن لم يكن ثمة عذر.

وإن كانت المقاتلة أقل من النصف، فإنهم لو انصرفوا استولوا على الحريم، فهذا وأمثاله هو قتال الدفع لا قتال طلب ولا يجوز فيه الانصراف بالحال.

يقول شيخ الإسلام: "جهاد الدفع للكفار متعين على كل أحد، فإذا حضر صف القتال تعين عليه، وكذلك إذا حضر بلده عدو" فإذا حضر صف القتال يكون الجهاد واجبا عينيا، ولا يجوز أن يترك الصف ويفر، فيحرم عليه أن ينسحب ويجب عليه وجوباً عينياً أن يقاتل، بل عُدّ من الموبقات التولي يوم الزحف.

٢ / **وكذلك إذا حضر بلده عدو** عليه أن يدفع هذا العدو، ولا ينظر إلى عدد العدو وأنه أكثر منه، فيبرر ويقول إذا كان لعدوي الضعف بالعدد في الجيش بالنسبة لي فلي حق الانسحاب، فلا ينظر للعدد أو العدة بل على المسلم أن يدافع عن دينه

وبلده حتى لا يستولي العدو على حرمات المسلمين، ونص الأصحاب إذا دخل العدو بلاد المسلمين تعين على أهل البلد أن يدفعوهم بما استطاعوا وأن يبذلوا مهجهم في ذلك.

فإذا هجم العدو فإن دفعهم ضرر عن الدين والنفس والحرمة واجب إجماعا.

فإذا داهم العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم، ونصوص أحمد صريحة في هذا، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وعلى أهل ذلك البلد أن يبذلوا مهجهم في القتال والمدافعة فإنه تعين عليهم دفع ذلك العدو لادعاء الحاجة إليه، ولهذا قتال الدفع مثل أن يكون العدو كثيراً لا طاقة للمسلمين بهم؛ ولكن إذا خافوا انصرف المسلمون (هؤلاء القلة) عن عدوهم، انعطف العدو على من يخلفون من المسلمين فهنا نص الأصحاب ما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية قال- نص على أنه يجب على أهل ذلك البلد أن يبذلوا مهجهم ومهج من يُخاف عليهم بالدفع حتى يسلموا، وفي هذا قوة للمسلمين عندما يفعلون ذلك، ويعلم العدو أن هذه القلة ستقاوم حتى آخر رمق فيحسب لهم ألف حساب، وحتى يريثونه من وطء محارم المسلمين حتى يلحق بهم جيش الإمام الأعظم، ويستطيع مراغمة العدو ودفعه عن بلاد المسلمين.

فإذاً إذا حضر الصف وإذا حضر العدو بلاد المسلمين فإنه يكون واجباً عينيا (أي الجهاد).

٣ / وكذلك إذا احتيج إليه -أي لذلك الشخص- في القتال فإنه يلزمه أن يخرج ويقاتل.

٤ / كذلك إذا استنفره الإمام الأعظم لمحاربة العدو فإنه يجب على المسلم طاعته والخروج معه، إذا استنفره الإمام أو نائبه، يتعين عليه الجهاد ولم يجز لأحد أن يتخلف إلا من احتاج إليه لحفظ أهل ومال ونحو ذلك، إلا من له عذر شرعي {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ} أو غيرها من الأعذار المبيحة للقعود، فورد عن عبادة رضي الله عنه وأرضاه أنه قال: "على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه وأثرة عليه" فقد أوجب الطاعة التي هي عماد الاستنفار في العسر واليسر، وهذا نص في وجوبه مع الإعسار، بخلاف الحج، وهذا في قتال الطلب، وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب بالإجماع.

نخلص من هذا أن الأصل في الجهاد فرض كفاية، لكنه يتعين إذا حضر الصف، وإذا حضر بلده عدو، وإذا احتيج لذلك الشخص، وإذا استنفره الإمام الأعظم وليس له عذر عن اللحاق بالإمام والخروج معه، لقول الله جل وعلا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ} وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ} هذه هي الأمور الأربعة يجب فيها الجهاد جهاداً عينياً على كل مسلم.

الحلقة (٤٠)

عناصر هذه الحلقة:

١ / أهمية الشورى بين المسلمين.
٢ / الرباط في سبيل الله.
٣ / وجوب استئذان الوالدين في الجهاد.
٤ / من أحكام الجهاد.
٥ / حكم مشاركة الكفار للمسلمين في جهادهم.
٦ / حكم الزيادة على الغنيمة.

١ / أهمية الشورى بين المسلمين.

إذا نودي للصلاة (الصلاة جامعة) في حادثة يتشاور فيها فإنه يتعين على المسلمين أن يحضروا دعوة الإمام ليشاورهم في هذا الأمر، والمشاورة فيها خير، يقول الله {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ}، ويقول قتادة "ما شاور قوم قط يبتغون وجه الله إلا هدوا إلى رشدهم، وما ندم من استخار الخالق وشاور المخلوقين" فإنه يلزم المسلم إذا دعاه ولي الأمر للمشاورة أن يذهب لاجتماع ولي

الأمر وينظر ما الذي طلبه ولي الأمر، وما الذي دعا ولي الأمر ليجمع المسلمين، وأن يبذل قصارى جهده في النصح وإسداء الرأي لإمامه وولي أمره.

ورسول الله ﷺ كان كثير المشاورة للصحابة، كان كثيرا ما يقول: (أشيروا عليَّ) كما في قصة بدر (أشيروا عليَّ أيها الناس)، وكذلك قصة مناصحة الحباب بن منذر رضي الله عنه لما نزل بالمسلمين في بدر فأتاه الحباب ابن منذر وقال (يا رسول الله أهذا منزلاً أنزلكه الله لا نتجاوزه إلى غيره؟ أم هو الرأي والحزم والمكيدة؟) فهذا هو النصح وبذل قصارى النصح من هذا الصحابي إلى الرسول ﷺ، فقال له رسول الله: (بل هو الرأي والحزم والمكيدة) فقال: (يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل؛ فانهض بالناس حتى تكون على أدنى ماء فنبني لنا حوضاً ونغور ما سواها من الآبار فنشرب ولا يشربون)، فاستحسن الرسول هذا الرأي منه، وأمر الجيش بالرحيل، وأنزلهم المنزل الذي أشار به الحباب بن منذر رضي الله عنه.

فربما يكون ذلك الرأي الذي دعا الإمام المسلمين للتشاور فيه؛ قد ينتج رأياً يكون فيه فلاح المسلمين ونصرتهم على أعدائهم وإعزاز دين الله عز وجل، فيكون أجر ذلك الرأي لهذا الشخص الذي نصح به.

فإذا دعا الإمام المسلمين إلى الصلاة جامعة ليشاورهم؛ فعلى المسلمين أن يهبوا لذلك المكان الذي حدده ويستمع فيه وينظروا ما الذي يريده ولي الأمر منهم.

إذا علم هذا؛ فإن المرابطة في سبيل الله من أفضل القرب إلى الله عز وجل، وتمام الرباط أربعون يوماً، يقول الرسول ﷺ: (تمام الرباط أربعون)، ويقول الرسول ﷺ في الحديث الذي يرويه الإمام سعيد في سننه يقول (من رابط أربعين يوما فقد استفنى الرباط).

٢ / الرباط في سبيل الله

والرباط في سبيل الله من أعظم القربات إلى الله عز وجل، ومن أفضل العبادات، لأنه ورد (عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله).

وفي السنن (رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل) ولمسلم (رباط يوم وليلة) وفي لفظ (ليلة خير من صيام شهر وقيامه، فإن مات أجري عليه عمله ورزقه وأُمن من الفتان) وفي الصحيح (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها).

وقال أبو هريرة رضي الله عنه (لأن أرابط ليلة في سبيل الله أحب إليَّ من أن أوفق لليلة القدر عند الحجر الأسود).

وهذا يدل على عظم الرباط في سبيل الله وفضله وفضائل الرباط في سبيل الله كثيرة، وتظافرت الأحاديث بالترغيب فيه وكثرة الثواب وهو أفضل من المجاورة بمكة، حكاه شيخ الإسلام إجماعا.

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: "المقام في ثغور المسلمين أفضل من المجاورة في المساجد الثلاثة بلا نزاع، لأن الرباط من جنس الجهاد، والمجاورة غايتها أن تكون من جنس الحج، وقال تعالى: {لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ} ".

وكذا الحرس في سبيل الله ثوابه عظيم في الأخبار، ونفعه متعدي ويعم الأمة كلها، وأما العبادة والمجاورة والصوم والصلاة فإنها تخص فاعلها ولا تعم المسلمين مع الخير العظيم فيها، لكن الجهاد أجره متعدٍ وفيه إعزاز للأمة وفيه سد هذه الثغرة أن يتجاوز العدو إلى ذلك المكان الذي رابط فيه ذلك الشخص.

ومعنى الرباط: لزوم ثغر للجهاد مقوياً المسلمين، وأقله ساعة، وأفضل الرباط في أشد الثغور خوفاً، ولهذا كره أهل العلم إذا كان الثغر مخوفاً أن ينقل أهله إلى ذلك المكان.

أما إن كان الثغر آمناً غير مخوف فلا بأس أن يضع أهله، لأن في هذا إراحة له، وفي هذا جعله يمكث فترة أطول، ولا زال المرابطون وفقهم الله من المجاهدين يأخذون أهليهم إلى المكان الذي يرابطون فيه، أما إن كان هناك خوفاً ومحذوراً أن يداهمهم العدو ويستبيح ذراريهم ويسبي نساءهم فإنه لا يعرض الناس للخطر، ويرابط بنفسه، فإذا احتاج زيارة أهله فليستأذن ولي أمره ليعطيه مجالاً ليزور أهله ويعود إلى رباطه.

٣ / وجوب استئذان الوالدين في الجهاد

أيضاً الوالدين حقهم عظيم، كما أن الجهاد مرغب فيه، لهذا لابد لمن يريد الجهاد أن يستأذن أبويه إن كانا مسلمين، فإن كان أبواه مسلمين حرين أو أحدهما لم يجاهد تطوعاً إلا بإذنهما، لأن الرسول ﷺ قال (ففيهما فجاهد)، وروى البخاري عن ابن عمر ولأبي داود من حديث أبي سعيد (إن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما) يعني بطاعتهما بعدم الخروج للجهاد، وذلك لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية، وجمهور العلماء أنه يحرم إذا منعاه أو أحدهما إذا كان الجهاد فرض كفاية أو على سبيل السنة فنعم، بشرط كونهما مسلمين حرين.

٤ / من أحكام الجهاد:

ولا تصح الاستنابة في الجهاد بجُعل ولا بتبرع ولا بأجرة، سواء تعين المستنيب أو لم يتعين، ولا يعتبر إذن الوالدين فيه واجب

(الأمور الأربعة التي ذكرت وتقدمت معنا)

-فإذا كان في الصف فأتاه خبر أن أباه منعه ولم يأذن له كان أبوه أذن ثم منع لا يترك الصف لأن أباه أصبح غير آذن.

-وكذا إذا داهم العدو البلاد وهم بحكم الصائل فلا يقول سأنظر هل يأذن لي أبي أم لا؟ فهذا لا يجوز بل عليه دفع الصائل الذي داهم بلاد المسلمين بغير إذن الأبوين.

-وكذا إذا كانت محتاجة الأمة إليه ولا يوجد من يسد الثغر إلا هو فإن إذن الوالدين غير معتبر هنا.

-كذلك إذا دعا الإمام للنفير العام لجميع المسلمين فيجب ويتعين عليه أن يخرج، وإذا كان الجهاد كما قلنا واجباً عينياً فلا يعتبر إذن الوالدين إطلاقاً، فالإذن للوالدين لا يعتبر إلا في سبيل فرض الكفاية أو على سبيل فرض السنة، وبالنسبة للسنة فإن منعاه والداه فهو معذور إن شاء الله.

-وكذلك لا يعتبر إذن الجد والجدة، لأن النص ورد في الوالدين خاصة.

-أيضا لا يتطوع بالجهاد شخص مدين أي عليه دين، فهناك آدمي طالبه بالدين وهو لا وفاء له، فلا يجوز له الخروج، أما إن كان له وفاء بالدين يذهب ويجاهد فإن قتل أو استشهد فيباع ماله ويسدد دينه عنه، لكن إن كان ليس له وفاء فلا يخرج إلا أن يأذن له صاحب الدين، فإذا كان عليه دين فلا يشرع أن يخرج إلا أن يستأذن صاحب الدين أو كان عنده رهن محرز ويسدد دينه إذا بيع، أو إن وجد له وفاء، أو أن يكون له كفيل مليء يسدد عنه، ففي هذه الحالات يجوز له الخروج حتى لو كان مديناً.

ويشرع للإمام إذا أراد الجيش أن يغادر من المسلمين أو القائد أو الأمير الذي نصبه الإمام الأعظم أميرا على الجيش؛ يشرع له أن يتفقد الجيش على **سبيل الوجوب** عند المسير.

فينظر من لا يصلح للحرب من خيل أو رجال فيبعدهم عن الجيش، إذا وجد خيلاً عتياً، فإذا رأى العدو مثل هذا الجيش أو الخيل سخر منهم فتضعف قوة المسلمين في عين العدو فإنه يخرج ذلك الخيل العتي.

ويخرج كذلك من لا يصلح من الرجال، كالشيخ الكبير أو المصاب أو الصغير فربما يستحقر العدو جيش المسلمين إذا رآهم

بهذا الضعف.

كذلك ومن أهم الأمور أن يمنع المخذل، فلا يسمح له أن يكون في جيش المسلمين، فالمخذل الذي يضعف المسلمين ويحاول أن يبث النبرات التي تضعف القلوب المحتاجة إلى التشجيع والتقوية في هذا المجال.

والذي يُفند الناس على القتال ويزهدهم فيه، أو المرجف كذلك الذي يحاول أن يبرز قوة العدو وينبه على قوة العدو، ويقول أن عددهم أكثر منا، وأن عدتهم أكثر منا، ونحن لا نستطيع وأنهم كسروا الجيش الفلاني واستباحوا البلد الفلاني، وأنهم يفعلون ويفعلون فيحاول أن يرجف في جيش المسلمين، فهذا لا يأذن له الإمام بالخروج للجهاد، فإن عرف منه هذا الأمر فلا يأذن له بالخروج.

فالمرجف والمخذل **وكذلك الجاسوس** فإذا علم أن شخصاً يكاتب الكفار بأخبارنا فلا يسمح له أن يخرج.

كذلك من يرمي بيننا الفتن، فالشخص الذي يصطاد في الماء العكر ويستفيد من هذا الغزو ويريد أن يثير فتنة في الجيش فلا يأذن له أن يخرج.

على الأمير أن يعرِّف العُرَفاء ويعقد الألوية والرايات، ويضع فلان في المكان المناسب أميرا ويعقد له اللواء، أنت على المقدمة، وذاك على الميمنة، وذاك على الميسرة وهذا في قلب الجيش، أنت على الساقة، فيضع كل شخص بالمكان المناسب.

ويأمر الجيش بطاعة أمرائهم الذين عينهم الإمام فعليه أن يعقد الألوية ويضع عليهم الأمراء، ويتخير لهم المنازل.

أيضاً عليه أن يحفظ مكاناً في الأرض خشية أن يغدر بهم العدو، ويبعث العيون ليتعرف على حال العدو، فتنظر عيونه من هنا وهنا ويأتونه بالأخبار حتى يوجه جيشه وقائده لما فيه صلاح الأمة.

٥ / حكم مشاركة الكفار للمسلمين في جهادهم

مسألة: هل يأذن الإمام للكفار أن يخرجوا مع المسلمين؟

ورد أن الرسول ﷺ قال لما أراد أحد الكفار أن يخرج معه فقال: (ارجع فلا أستعين بمشرك) ولهذا **عند الحنابلة** يحرم الاستعانة بمشرك وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم رحمهم الله، قالوا أن الرسول ﷺ قال: (ارجع فلا نستعين بمشرك)، ولأن الكافر لا يؤمن مكره وغائلته لخبث طويته إلا للضرورة، كأن يحتاج إليه لإصلاح بعض الأسلحة أو يدلهم على الطريق أو نحو ذلك.

والرسول ﷺ كما روى الزهري أنه استعان بأناس من المشركين في حرب خيبر، وشهد صفوان بن أمية حنين وهو كافر، ولكن يُنظر أن هؤلاء قلة وضعافاً، أما إن كانوا كثرة ويخشى منهم أو أن يتحد الكفار الذين معنا مع الكفار المقاتلين ويكونون ضدنا فلا يشرع.

بعض أهل العلم جوز الاستعانة بالمشرك بشرط أن يكون للمؤمنين قوة لو اتحدت الطائفتين (التي معنا والمقاتلة علينا) أن يكون لنا قوة على دفعهما، ولهذا الرسول ﷺ لم يستعن بمشرك، وقال ارجع فإننا لا نستعين بمشرك.

أما إن كان الكافر لا تؤمن غائلته ولا مكره ووثق فيه، فإن الرسول ﷺ قد استعان بأناس من المشركين في حرب خيبر للضرورة، فإذا اضطر فالرسول ﷺ استعان بأدرع صفوان وقال (أأصبر يا محمد) قال لا بل عارية مردودة، فإذا احتيج إليه لا يعرف الطريق إلا هذا الشخص، لا يصلح هذه الطائرة إلا هذا الشخص، ويجب أن يكون تحت الرقابة المشددة حتى لا يغدر، فإن احتيج إليه فيمكن أن يستعان به للضرورة القصوى.

وأيضا **ضرورة إذا كان الكفار أكثر عدداً ويخاف منهم.**

واشترط أيضا أن يكون حسن الرأي للمسلمين، فإذا كان الكافر حسن الرأي ويعلم أنه وليس بينه وبين العدو المقاتل

مصانعة وعلم منه هذا واضطررنا لخروجه معنا فإنه والحال هذه يسوغ الاستعانة به للضرورة.

بل **شيخ الإسلام** يرى حرمة الاستعانة بأهل الأهواء في شيء من أمور المسلمين، لأن الاستعانة بهم ضرر ولأنهم دعاة، بخلاف اليهود والنصارى فيحرم أن يعينهم المسلم على عدوهم إلا خوفا من شرهم، لقوله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ}

٦ / حكم الزيادة على الغنيمة.

هناك حوافز أحيانا يضعها الإمام في جيشه ليقويهم ويقوي عزائمهم ويفرحوا بهذه الحوافز، ولهذا أبيح للإمام والقائد أن ينفل فيعطي زيادة على السهم من الغنيمة، والغنيمة أبيحت لأمة محمد ﷺ وهي من خصائص الأمة؛ **فينفل من يراه ويعطيه الزيادة على الغنيمة.**

والغنيمة كما هو معلوم تقسم أخماس، فخمس يخرج لله ورسوله، قال تعالى: {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} فتقسم أخماس فخمس **لله**، و**للرسول** ﷺ و**لذي القربي** و**اليتامى** و**المساكين**، ويبقى أربعة أخماس تقسم على الغانمين.

فهل للإمام والقائد أن ينفل من هذا أي يزيد لمن واعدهم؟

نعم له أن يعطيه في البداية إذا دخل الجيش وله أن يبعث سرية ويجعل لها نفلاً من الغنيمة، يعطيهم في الدخول الربع، وفي العودة -إذا رجعوا- الثلث، فإذا عاد الجيش ينفل ثلث الغنيمة بعد إخراج الخمس، ينفلها في السرية التي أمرها أن تقاتل أو تناجز العدو حتى يخرج بكامل الجيش من بلاد الكفار.

فقد نفل الرسول ﷺ كما حديث حبيب بن مسلمة رضي الله عنه وأرضاه (نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة) فلا بأس أن يرسل القائد أو الأمير سرية فيجعل لها الثلث فأقل، أي بعد الخمس، فلا حرج أن يبعث سرية فتغير فيجعل لها الربع فأقل بعد الخمس في البداءة، وفي الرجعة بعث سرية فيجعل لها الثلث فأقل بعد الخمس، ثم يقسم الباقي في الجيش كله، كل حسب النصاب الشرعي المخصص له.

فالنفل: هو زيادة على النصيب المقدر شرعاً في الغنيمة.

الحلقة (٤١)

عناصر هذه الحلقة:

١ / متى يباح الفرار من الزحف.
٢ / حكم تبييت الكفار.
٣ / حكم قتل من لا رأي له.
٤ / من أحكام الغنيمة.

ذكرنا أن للإمام أن ينفل السرية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان ﷺ ينفل السرية الربع وإذا رجعوا الثلث بعد الخمس"، وقال: "ويجوز أن ينفل السرية من أربعة الأخماس وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض "

وقد ورد أنه ﷺ كان ينفل بعض السرايا، وقال: "يجوز أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية في العدو كسرية تسري من الجيش لمقاتلة العدو بإذن الإمام، أو رجل صعد على حصن ففتحه، أو حمل على مقدم العدو فقتله ونحو ذلك، فإن النبي ﷺ وخلفاءه كانوا يفعلون ذلك وكانوا ينفلون".

يلزم الجيش طاعة قائده، والنصح له، والصبر معه في اللقاء في أرض العدو، لقول الله جل وعلا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ} ويقول ابن هبيرة "اتفقوا على أنه إذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات، وحرم عليهم

الانصراف والفرار، فقد تعين عليهم الوقوف في وجه العدو" والفرار هنا كما سبق بيانه من الكبائر والعياذ بالله ومن الموبقات (الفرار من الزحف)"

١ / متى يباح الفرار من الزحف؟

إلا أن يكون الفار متحرفاً لقتال كأن يطمع العدو ليحتال على العدو فيظن العدو أن المسلم انهزم فيلحقه ثم يمكر به -من باب التكتيك العسكري- أو أن يكون متحيزاً إلى فئة، فهنا يباح له أن يفر إن كان ينحاز إلى فئة أخرى، ولكن أن يفر من الزحف فهذا لا يجوز شرعاً، أو يكون الواحد مع ثلاثة أو المائة مع الثلاثمائة فهنا يباح له أن ينسحب من المعركة.

إذاً على الأمة أن تطيع لقائدها وتدافع وتحارب معه لقول الله عز وجل: {أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}

يقول ابن رشد رحمه الله: "لا يجوز الفرار عن الضِعف بإجماع المسلمين، إن كان الواحد أمام اثنين فلا يجوز أن يفر، أو مائة ضد مائتين فلا يجوز له أن يفر من المعركة إذا كان الكفار ضعف المسلمين" لقوله تعالى: {فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مائتين}.

وذهب مالك إلى أن الضِعف إنما يعتبر في القوة لا في العدد، وأنه يجوز أن يفر الواحد عن الواحد إذا كان أعتق جوادا منه وأجود سلاحاً وأشد قوة وهو مع ظن تلفٍ أولى من الثبات، فإذا غلب على ظنه أنه يتلف إذا استمر في المقاتلة فإنه هنا مع ظن التلف أولى من الثبات، ولكن يسن الثبات مع عدم ظن التلف والقتال مع ظنه، وهما أولى من الفرار، وهو رأي شيخ الإسلام بن تيميه رحمه الله.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله: "لا يخلو إما أن يكون قتال دفع أو طلب:

فالأول / بأن يكون العدو كثيرا لا يطيقهم المسلمون، ويخافون إن انصرفوا عنهم عطفوا على من تخلف من المسلمين، فهنا صرح الأصحاب بوجوب بذل مهجهم في الدفع حتى يسلموا، ومثله لو هجم عدو على بلاد المسلمين، والمقاتلة أقل من النصف، لكن إن انصرفوا استولوا على الحريم.

والثاني / قتال الطلب: لا يخلو إما أن يكون بعد المصافة، أو قبلها، فقبلها وبعدها حين الشروع في القتال لا يجوز الإدبار مطلقا، إلا لمتحرف أو متحيز".

وقال: "يسن انغماسه في العدو لمنفعة المسلمين، وإلا نهي عنه، وهو من الهلكة، وإن ألقي في مركبهم نار فعلوا ما يرون السلامة فيه بلا نزاع، لأن الذهاب وترك المركب أو السقوط في الماء إن كانوا يعرفون السباحة أو ما يرون فيه سلامة لهم".

أيضاً ينتبه أنه **لا يتحرك الإنسان في الجيش ولا يفعل أي تصرف إلا بإذن الإمام، فلا يجوز التعلف -أي يذهب بدابته للعلف- ولا يحتطب إلا بإذن الإمام.**

كذلك الغزو؛ **لا يغزو أحد إلا بإذن الإمام، إلا أن يفجأهم العدو ويخافون كلبة** -اقتحم عليهم وهم في أرضهم- فإذا بالعدو قد كبسهم وبيتهم ودخل عليهم في بلدهم ويخافون كَلَبَة فإن المصلحة تتعين في قتاله مباشرة حتى لو لم يأذن الإمام في هذه الحالة، لأن الإمام بعيد، وقد يحتاج إذنه وعلمه وقت طويل، فإذا لم يقاتلوا ويدفعوا عدوهم تمكن العدو منهم، فإنهم يدفعون عدوهم مباشرة دون إذن الإمام، ويكاتبون إمامهم ويخبرونه بما فعل العدو، ويراسلونه لعله أن يبادر لإرسال جيش لدفع ذلك العدو الذي كبس بلاد المسلمين.

-هنا ينتبه أنه لا يتحرك أحد من المسلمين ولا يتعلف في أرض العدو ولا يحتطب منها إلا بإذن إمامه.

٢ / حكم تبييت الكفار

يجوز تبييت الكفار، والتبييت المراد به هو كبسهم وقتلهم وهم غافلون غير متهيئين للقتال، فتبييت الكفار لا نزاع فيه، وهو جائز، إذا لم يكن بيننا وبينهم عهد أو ميثاق فكبسهم وقتلهم وهم غافلون فإنه سائغ شرعاً ولا يحتاج أن تنبههم وتقول سأحاربكم وسأقاتلكم، أبداً، فكبسهم وتبييتهم وهم محاربين ورافضين لدين الله وعرضت عليهم الخصال كلها ورفضوها ولم يبقَ إلا القتال فإنه للإمام أن يكبسهم وهم غافلون ولم يتوقعوا أن يقتحم عليهم في أرضهم، وكان النبي ﷺ يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات.

كما أنه يجوز للإمام أن ينصب المنجنيق على الكفار وأن يرميهم به، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه نصب المنجنيق على أهل الطائف، وكذلك عمرو بن العاص رضي الله عنه نصب المنجنيق على أهل الإسكندرية، **ويجوز رميهم بالنار، وقطع الطرق الموصلة لهم، وقطع الماء عنهم، وهدم عامرهم إن كان لا يتوصل إلى فتح بلادهم إلا بذلك.**

كذلك إحراق أشجارهم وإتلافها، كذلك إن كان يفعلونه بنا أو لا نستطيع التوصل وهزيمتهم إلا بذلك.

أما إن كنا نستطيع قتلهم والسيطرة عليهم بدون إتلاف شجرهم فلا يشرع حرق الشجر وقطعها إلا إن كانوا يفعلونه بنا فمن باب النكاية بهم.

٣ / حكم قتل من لا رأي لهم في الحرب.

فإذا رمى بالمنجنيق وقتل الصبي ونحوه بلا قصد فلا حرج في ذلك ويكون معذورا ولكن يكون القتل والرمي لا يقصد به الصبيان والنساء، فإنه لا يجوز قتل الصبي ولا المرأة ولا الخنثى ولا الراهب ولا الشيخ الفاني ولا الزمن ولا الأعمى، فإذا كان هؤلاء وهم ليس لهم رأي ولا يدلون برأيهم ولا يؤثرون في المعركة ولم يناصروا الكفار على المسلمين فإنه لا يجوز قتلهم.

في الصحيحين نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان، وقال ابن هبيرة وغيره: "اتفقوا على أن النساء ما لم يقاتلن فإنهن لا يقتلن إلا أن يَكُنَّ ذوات رأي فيُقْتَلْنَ، ولأنهم يصيرون أرقاء بنفس السبي، وفي قتلهم إتلاف للمال وهو سيكون للمسلمين" وقيل الخنثى وذكر بعض المصنفين لاحتمال أن يكون امرأة، أما الرهبان فقال شيخ الإسلام: "هم قوم منقطعون عن الناس ومحبوسون في الصوامع، يسمى أحدهم حبيساً لا يعاونون أهل دينهم على أمر فيه ضرر على المسلمين أصلا، ولا يخالطونهم في دنياهم ولكن يكتفي أحدهم بقدر ما يتبلغ به، **والجمهور** على أنه لا يُقتل ولا تؤخذ منه الجزية" وهذا من محاسن الإسلام.

هؤلاء الذين ذكروا لا يقتلون فما حكمهم؟

يكونوا أرقاء للمسلمين بالسبي، ويدخلون من ضمن الغنيمة.

حكم المسبي غير البالغ، إذا سبينا طفلاً صغيراً:

-فإن كان منفرداً عن والديه فإنه يُحكم بإسلامه، بل على **مذهب الحنابلة** أنه إذا سبي مع أحد أبويه فإنه يكون مسلماً، ويحتج أصحاب المذهب بحديث الرسول ﷺ قال: (**فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**) فلابد أن يكون معه الأبوين جميعاً، أما إن كان منفرداً أو مع أحد الأبوين فقط فإنه يكون مسلماً ويحكم بإسلامه.

-فإذا أسلم أو مات أحد أبويه -غير البالغ- في دار الإسلام فعلى **المذهب** أنه يحكم بإسلامه.

ولكن يقول ابن القيم **بأن الراجح** في الدليل هو ما ذهب إليه **الجمهور** وهو **أنه لا يحكم بإسلامه** وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام.

والفرق بينها وبين مسألة المسبي؛ أن المسبي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه وصار تابعاً لسيده المسلم، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصي أبيه، فإن انقطعت تابعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه وأوصيائه، ويدل عليه العمل المستمر من عهد الصحابة إلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم أطفال ولم يتعرض أحد من الأئمة وولاة الأمور لأطفالهم ولم يقولوا هؤلاء مسلمون!

فدل على أن من توفي أحد أبواه وهو في دارنا فإنه يبقى على دينه بخلاف المسبي، وهو الراجح وهو قول الجمهور.

٤ / من أحكام الغنيمة:

عندنا الغنيمة إن انتصر الجيش وحاز الغنيمة، فإن الغنيمة تُملك بالاستيلاء عليها في دار الحرب، وفي الانتصار على العدو وحيازة الغنيمة، فإن الغنيمة تحاز وتملك وتصبح ملكاً للمسلمين إذا استولوا عليها استيلاء تاماً لا فور الهزيمة، فإذا انهزم العدو لا تملك الغنيمة ولكن إذا استولوا على الغنيمة استيلاء تاماً.

لأنه قد يكون انحياز العدو وتركهم قد يكون من باب الحيلة على المسلمين، ولكنها تملك إذا انهزم الكفار هزيمة تامة وحاز المسلمون الغنيمة حيازة تامة، فالغنيمة لا تملك بالاستيلاء عليها، إنما تملك للقسمة، لا بمجرد الاستيلاء.

إذا بدأ الإمام يقسمها وقسمها، فتملك بالقسمة لا بمجرد الاستيلاء، لو أن المسلمين ملكوها بمجرد الاستيلاء لم يستأنِ بهم أن يردها عليهم، فلو مات أحد الغانمين قبل القسمة أو إحرازها بدار الإسلام رُد نصيبه على بقية الغانمين دون ورثته.

وهذا هو **مذهب أبي حنيفة رحمه الله**، فيجوز قسمة الغنيمة حتى بأرض الكفار، فإذا استولوا على الغنيمة وحازوها وقسمها الإمام وأصبحت في يد صاحب الغنيمة فإنه يعتبر مالكاً لها، أما قبل ذلك فليس مالكاً لتلك الغنيمة، فتجوز قسمة الغنيمة في أرض الكفار أو إذا عاد الجيش إلى بلاد الإسلام، فإن الغنيمة تملك بحيازتها وانتصارنا على الكفار انتصارا تاما، فإذا حازها الجيش وبدأ الإمام يقسمها فوقعت وأخرج الخمس منها وبدأ يوزع على جيشه حسب النصاب الشرعي، ودفع للرَاجل نصيبه وللفارس نصيبه وعندها يملكها من قسمت ودفعت إليه، وتجوز قسمتها كما قلنا في أرض الكفار لثبوت أيدينا عليها وزوال ملك الكفار عنها.

والغنيمة المراد بها ما أخذ من مال الحرب قهراً بقتال وما ألحق بذلك، فهي مشتقة من الغنم وهو الربح، يقول غنمت كذا يعني ربحت كذا.

فالغنيمة تقسم وهي لمن شهد الوقعة، فكل من شهد الوقعة (الحرب) من أهل القتال بقصده مختاراً فإنه يُسهم له ويكون له حظ في هذه الغنيمة، فالغنيمة لمن شهد الوقعة قاتل أو لم يقاتل، لو ذهب الجيش بكامله ثم أرسل الإمام سرية فأغارت وأتت بغنيمة فإنها تشرك تلك السرية بهذه الغنيمة لأنها لم تقاتل.

كذلك السرية التي ذهبت، لو أن الجيش قاتل ثم عادت السرية ولم تجد حرباً ووجدت الجيش قد غنم فإنها تشركه لأنها شهدت الوقعة، فكل من شهد الوقعة -قاتل أو لم يقاتل- فإن له نصيب من الغنيمة.

حتى قال العلماء تجّار العسكر وأجراؤهم المستعدين لقتال فإنهم يشركون الجيش في الغنيمة، فإذا كانوا مستعدين للقتال ومعهم السلاح فإنهم في استعدادهم للقتال أشبهوا المقاتل، ولسهم النبي ﷺ لمسلمة رضي الله عنه وكان أجيرا لطلحة.

بخلاف من لم يكن قاصداً القتال، فتاجر فقط خرج بلا استعداد وإنما عرض بضائعه على العسكر، وأما من خرج وهو تاجر يبيع ويشتري ولكنه مستعد بسلاحه، بحيث إذا بدأت ساعة الصفر دخل مع إخوانه بالقتال فإنه يستحق أن يضرب له من الغنيمة، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه كانوا يقسمون لمن شهد الوقعة لهذا يقول عمر رضي الله عنه: الغنيمة

لمن شهد الوقعة.

فيخرج الإمام أو نائبه الخمس لقوله تعالى {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ} فيخرج الخمس بعد دفع سلب لقاتل وأجرة جمع الغنيمة وحفظها وحملها، وما جعل من جعل لمن دل على مصلحة، ويجعله خمسة أسهم (يجمع الغنيمة ويخرج هذه الأمور، ثم يخمّس الغنيمة إذا دفع هذه الأمور ودفع سلب القاتل له وأجرة الجمع والحفظ والحمل) فيجعل الغنيمة خمسة أسهم، سهم منها لله ولرسوله ومصرفه في الفيء (فيصرف في الفيء) وسيأتي بيان الفيء ومصرفه، وسهم لبني هاشم وبني المطلب، حيث كانوا غنيهم وفقيرهم على السواء، فهو ثابت لهم بعد وفاته ﷺ، ولأحمد من حديث جبير بن مطعم قال قسم ﷺ سهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب وقال "إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد".

فيقسم ذلك الخمس إلى أجزاء متساوية، سهم لله ولرسوله، وسهم لبني هاشم وبني المطلب حيث كانوا غنيهم وفقيرهم على السواء، وسهم لفقراء اليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل (الآية) يعم من بجميع ببلاد المسلمين حسب الطاقة، فيجعل هذا خمس الغنيمة، ثم يقسم الباقي من الغنيمة (أربعة أخماسها) بعد إعطاء النفل والرضخ، والرضخ هو الإعطاء بلا مقدار (يرضخ لشخص معين دون أن يصل إلى حد السهم) فهذا يسمى رضخ، فيرضخ بعد الخمس، أما النفل يعطيه بزيادة على نصيبه من سهمه، بعكس الرضخ أن يعطي سهماً لمن لا سهم له في الغنيمة، لنحو قن ومميز لم يصل إلى سن البلوغ، ويقسم ما يراه الإمام للراجل سهم واحد ولو كان كافرا، وللفارس ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه إن كان عربياً، لأن النبي ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم سهمان لفرسه وسهم له" متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهم.

-وللفارس على فرس غير عربي (فرس هجين) فله سهمان فقط (سهم له وسهم لفرسه).

ولا يسهم على المذهب لأكثر من فرسين، فمعنى أنه إذا كان له فرسين يعطى خمسة أسهم إن كان مع رجل خيل ولا شيء لغيرها من البهائم.

والصحيح أنه لا يسهم إلا لخيل واحدة، **فأما المذهب** فإنهم يعطون الخيل إن كان معه خيلين فيعطى خمسة أسهم (سهم له وأربعه أسهم للخيلين)، قالوا لأنه يستفيد من الجنيبة التي بجواره فإذا تعب تحول على الجنيبة التي بجواره، **والصحيح أنه لايسهم إلا لرجل وفرس واحدة، وهذا رأي الجمهور وهو الراجح**، أما غير ذلك من الدواب كالبعير ونحوه فإنه لا يسهم لغير شيء غير الخيل، لعدم ورود ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن يرضخ البغل والجمل والفيل ونحوه.

الحلقة (٤٢)

عناصر هذه الحلقة:

١ / تتمة أحكام الغنيمة.	٢ / الغلول وأحكامه.
٣ / إذا غنم المسلمون أرضاً.	٤ / الخراج والجزية.
٥ / أحكام الأمان والإجارة.	

١ / تتمة أحكام الغنيمة.

-ذكرنا أن الرَاجل يكون له سهم في الغنيمة، وصاحب الفرس باتفاق يكون له سهمين.

فإذا كان مع الرجل فرسان فما الحكم ؟

الحالة تلك الحكم أنه (**على المذهب**) يسهم له خمسة أسهم (أربعة للفرسين وواحد لصاحب الفرسين).

والجمهور على أنه لا يسهم لأكثر من فرس وهو الصحيح كما نبهنا.

بالنسبة للسرايا التي يبعثها قائد الجيش (**إذا دخل الجيش بلاد العدو بعث سرايا تغير من هنا وهنا**)، فإن الجيش يشارك سراياه التي بعثت منه فيما غنمت، وكذلك السرايا تشارك الجيش فيما غنم.

يقول ابن منذر رحمه الله روينا أن النبي ﷺ قال: (ترد سراياهم على قاعدهم) ولأنها في مصلحة الجيش، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كما قسم النبي ﷺ لطلحة والزبير يوم بدر لأنه بعثهما في مصلحة الجيش، فأعوان الطائفة الممتنعة منها فيما لهم وعليهم".

فإذاً الجيش يشارك سراياه التي انبعثت منه، وكذلك السرية تشارك الجيش الذي انبعثت منه.

-ولكن يلاحظ أنه إن بعث الإمام من دار الإسلام سريتين منفردتين لا علاقة لأحدهما بالأخرى، فإن هاتين السريتين غير مرتبطة بالغنيمة، فلكل سرية ما غنمت، ولكل جيش ما غنم، مستقلا عن الآخر ولا علاقة له به، فهذا يغازي في الأرض وذلك يغازي في أرض، وتنفرد كل واحدة بما غنمت.

الغنيمة تجمع بعد المعركة، ويجب على جميع الجيش أن يؤدي كل ما غنم ويبذله للإمام ليقسمه حسب القسمة الشرعية الواردة في سورة الأنفال {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ}إلى آخر الآية، ثم بعد إخراج الخمس يقسم الباقي على الغانمين.

٢ / الغَلول وأحكامه.

ولو قام أحد بإخفاء الغنيمة ليستأثر بها عن الجيش فهذا هو الغَلول الذي نهى الله سبحانه وحذر منه رسوله ﷺ.

فيحرم على أحد أن يكتم شيئاً مما غنمه أو بعضه وهو كبيرة من الكبائر، فمن غل من الغنيمة فقد ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب بإجماع الأمة، للنهي الأكيد والوعيد الشديد على من غل، يقول تعالى: {وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} أي حاملاً له على عنقه يوم القيامة وهو تهديد شديد ووعيد أكيد.

والأحاديث في تحريم الغلول مستفيضة متعددة، ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أدوا الخيط والمخيط فإن الغلول عار ونار على أهله يوم القيامة) رواه الإمام أحمد.

ويقول المصطفى ﷺ في الحديث الآخر: (لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة بكذا، فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغتك)، وفي قصة الرجل الذي قال له صلِّ عليه فامتنع من الصلاة عليه لأنه غل وقال: (إن الشملة التي غلها لتلتهب عليه ناراً) متفق عليه.

فقد اتفق المسلمون على تحريم الغلول للآية والأحاديث المتظافرة في هذا الباب، وأجمعوا على أن على الغال رد ما غلّه ويؤخذ من مغنم، ومن ستر على غال أو أخذ من ما أهدي له منها أو باعه أو ما إلى ذلك فإنه قد وقع في أمر جلل وأمر خطير، ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: "ومثله ما أخذه العمال وغيره من مال المسلمين بغير حق".

فمن وُكل إليه أمر فلا يجوز أن يستأثر بمال يهدى له ويقول هذا لكم وهذا أهدي إليّ، الرسول قد توعد في ذلك، وفي قصة الرجل الذي قال هذا لكم وهذا أُهديَ لِيّ قال ﷺ: (ما بال الرجل يسترعيني فيما استرعى الله عز وجل فيقول هذا لكم وهذا أهدي إليّ، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل تأتيه هديته) فلاشك أن على المسلم أن يتقي الله عز وجل ولا يأخذ شيئا من المال إلا بحقه.

فبالنسبة للغال فيحرم عليه هذا ويجب أن يرده إلى الإمام وأن يستغفر الله من ذنبه العظيم.

وإذا علم الإمام أن شخصاً قد غلّ فيأخذه منه ولكن لا يُحرم سهماً من الغنيمة، **وعلى المذهب** أنه يحرق رحل الغال وجوباً،

فلا يحرم سهمه ولكن يحرق رحله وجوباً، والرحل يحرق كله ما لم يخرج ذلك الرحل عن ملك الغال، أما إن خرج عن ملكه فلا يحرق، فيحرق جميع رحله إن كان في ملكه، إلا السلاح والمصحف وما فيه روح، وآلته ونفقته، وكتب علم إن كانت معه، فهذه لا تحرق، كذلك ثيابه التي تستره فإنها لا تحرق، وكذلك مالا تأكله النار، فكل هذه لا تحرق.

يقول يزيد بن يزيد بن جابر "السنة في الذي يغل أن يحرق رحله" رواه سعيد في سننه رحمه الله.

والتحريق هنا ورد كما في هذا الحديث، كذلك ورد عن ابن عمر (**سمعت أبي يحدث عن النبي ﷺ قال:** (إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه) فيعزر بالتحريق لكن لا ينفى.

والعقوبة بالتحريق هل هو واجب وأنه لا يُجرى عليه إلا هذه العقوبة؟ أو أنها عقوبة تعزيرية من الإمام يجتهد فيها ليردع من يراه مناسباً لكل من غل؟ فمن غل فإن رُئي أن التحريق أنجع حُرِّق، وإلا عزر بأمر آخر يرى أنه أوقع وأشد؟

فعن الإمام أحمد أنه يُعزر بما يراه الإمام ولا يُحرق فله أن لا يُحرَّق، وهذا **مذهب الجمهور(أبو حنيفة ومالك والشافعي) وجمهور العلماء وأئمة الأمصار**، فالتحريق للغال اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه عقوبة تعزيرية وليس حداً، فيجتهد الإمام حسب المصلحة بين الحرق وغيرها، وقد ورد عن الرسول ﷺ أنه لم يصل على الغال ولم يحرق متاعه.

٣ / إذا غنم المسلمون أرضاً

إذا غنم المسلمون أرضاً (بأن فتحوها عنوة بالسيف) وأجْلوا عنها أهلها، **فهل تكون من الغنمية وتقسم، أو يكون لها حكم آخر لا تشمله الغنيمة ؟**

المذهب أن الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة وأجلوا عنها أهلها يخير الإمام فيها بين قسمها على الغانمين وبين وقفها على المسلمين بأي نوع من أنواع الوقف، فيخير تخيير المصلحة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومذهب الأكثرين أن الإمام يفعل ما هو أصلح من قسمها أو حبسها، لأنه ﷺ قسم نصف خيبر ووقف نصفها لنوائبه" فتملك بقسمتها ولا خراج عليها لأنها ملك للغانمين.

أما إن وقفها فإن الوقف لا يثبت بنفسه فحكمها قبل الوقف حكم المنقول.

وعن الإمام أحمد أنها تصير وقفاً بنفس الاستيلاء، وكما ذكرنا أن رأي شيخ الإسلام أن الإمام يراعي الأصلح، وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه رأى أن الأصلح هو أن يقفها، ويضرب عليها خراجاً مستمراً يؤخذ ممن هي بيده، فقال عمر رضي الله عنه "أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس عُبَّاناً -أي لا شيء لهم- ما فتحت علي قرية إلا قسمتها، كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها لهم خزانة يقتسمونها" رواه الإمام البخاري.

يقول الشيخ "وجمهور الأئمة رأوا أن ما فعله عمر رضي الله عنه من جعل الأرض المفتوحة عنوة فيئاً حسن جائز، وإن حبسها بدون استطابة الغانمين، ولا نزاع أن كل أرض فتحها لم يقسمها".

وقال ابن القيم "إن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها، وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعة وقفها، وإن كان الأصلح قسم بعضها ووقف البعض فعل، فإن رسول ﷺ فعل الأقسام الثلاثة كلها".

فضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بناءً على مشورة حذيفة بن اليمان ضرب عليها خراجاً مستمراً يؤخذ ممن هي بيده من المسلمين والذميين، فيكون أجرة لها بكل عام، والأراضي التي فتحت عنوة كالشام والعراق ومصر.

-وكذا الأرض التي جلوا عنها أهلها خوفاً فهي تأخذ حكم الأرض العنوة.

-كذلك التي صالحناهم على أنها لنا ونقرها معهم بالخراج، فهي أيضاً تأخذ حكم الأرض التي فتحت عنوة.

-أما ما صولحوا على أنها لهم ولنا الخراج عنها فحكمها حكم الجزية تسقط بإسلامهم، وتكون الأرض حرة لا خراج عليها ويملكونها.

٤ / الخراج والجزية

والمرجع في مقدار الخراج والجزية حين وضعهما إلى اجتهاد الإمام الواضع لهما، فيضعه بحسب اجتهاده لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة، فأحيانا يرى أنه يفرض على الذمي كذا، ويرى أنه يستطيع فيرفع، وأحيانا يخفض القيمة، وأحيانا يسقط وهكذا.

فيضعه بحسب اجتهاده لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة فلا يلزم الرجوع إلى ما وضعه عمر رضي الله عنه، فإنه وضعه باجتهاده لما يلائم زمنه رضي الله عنه وأرضاه، والتقدير هنا راجع إلى الاجتهاد، وحكمه وفعله رضي الله عنه كان اجتهادا بحسب ما اختاره وارتضاه، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب، لأن تقديره ذلك حكم، وحكم القاضي أو الحاكم إذا اجتهد لا ينقض باجتهاد مثله إلا إذا تغير السبب الذي وضع ذلك الحكم لأجله.

-والخراج على أرض لها ماءٌ تسقى به ولو لم تزرع لا على المساكن، فالخراج يكون على الأرض الزراعية التي تسقى بماء حتى لو لم تزرع، أما المساكن فلا خراج عليها.

-وإذا طلب الشخص من الإمام أرضا وأعطاه إياه فعجز عن عمارتها، أُجبر على إجارتها أو رفع يده عنها بإجارة أو غيرها، لأنها أرض للمسلمين فلا يجوز تعطيلها عليهم، فإن لم يزرعها أو يؤجرها فيصير ضراراً على بيت المال، فعليه إما أن يزرع أو يؤجر حتى يستفيد بيت المال.

-والأرض الخراجية إذا بُذلت لشخص ملك منفعتها وتورث منه ويجري عليها الإرث وتنتقل منه إلى وارثه، ويكون الوارث مكلفاً بدفع الأجرة التي كان يدفعها مورثه، (فيكون العقد نفس العقد الذي كان يدفع مورثه) لكن إن آثر هذا الذي اتفق مع الإمام على خراج الأرض إذا آثر بها أحداً وتنازل عن زراعة الأرض إلى شخص آخر صار الآخر أحق بها، فهي كالمستأجرة التي عقدها طويل الأجل فإن المستأجر يملك منفعتها.

-ولا خراج لمزارع مكة والحرم، ليس عليها خراج، وإن كانت فتحت عنوة كما في مذهب أبي حنيفة ومالك.

عندنا -ما أخذ بحق من غير قتال من مال الكافر- ما حكمه ؟

إذا أُخذ من مال الكافر بغير قتال مثل الجزية والخراج والعشر الذي يؤخذ **من تجار أهل الذمة والحرب، فيؤخذ العشر من التجار الحربيين إذا دخلوا إلى بلادنا على المذهب، ويؤخذ نصف العشر من الذمي، والبعض خالف فيقولون إنهم لا يعشرون إلا إذا كانوا يعشرون تجارنا، فعلى المذهب أنه يؤخذ العشر من تجار أهل الحرب إذا تاجروا ونصف العشر من تجار أهل الذمة**، فهذه المال الذي يؤخذ عشر التاجر الحربي وكذلك نصف عشر الذمي وما يؤخذ جزية وما يؤخذ خراجا أو ما تركوه فزعاً منا أو تخلف عن ميت لا وارث له للمسلمين، وخمس الغنيمة، فهذا المال الذي يؤخذ يسمى فيء.

والفيء يرجع ويرد إلى بيت مال المسلمين، والفيء أفاءه الله عز وجل من الكافرين إلى المسلمين وأعاده إليهم وسمي الفيء فيئاً لرجوعه، فيصرف الفيء في مصالح المسلمين، ولا يختص بالمقاتلة بل يصرف في مصالح المسلمين ويبدأ بالأهم فالأهم، فالمقاتلة فقد أعطوا ما تبقى من الخمس كما سبق.

فيصرف الفيء فيما فيه مصلحة من بناء المستشفيات والجسور وشق الطرق وما إلى ذلك من مدارس ورزق الجيوش والقضاة، وحفر الآبار وشق العيون.

-فإن فضل شيء قسمه بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم، فيعطيهم عطاء في بيت المال ينفقه عليهم.

٥ / أحكام الأمان والإجارة

نأتي إلى قضية الأمان، فأحيانا يؤمِّن بعض المسلمين بعض الكفار، فما هي أحكامه ؟

الأمان أن تعطي الأمان لكافر، يأتي شخص ويقول فلان آمِن وأخبركم أني أمَّنته، **فهل يستطيع المسلم أن يطلق الأمان للكافر؟**

نعم يصلح الأمان لكل مسلم عاقل مختار غير مكره غير سكران فإنه يصح أمانه، حتى لو كان رقيقاً فيصح أمانه، فإذا أمَّن العبد المسلم شخصاً أو مدينة فيمضى أمانه وهو **مذهب مالك والشافعي**، سواء أذن له سيده في القتال أو لم يأذن، يقول عمر رضي الله "العبد المسلم رجل من المسلمين يجوز أمانه" والرسول ﷺ يقول(يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم) ذلك المرأة لو تؤمِّن يصح أمانها، كما في قصة أم هانئ عام الفتح لما أتت تشكو أخاها علي رضي الله عنه وأنها قد أجارت وأن علياً يريد قتل من أجارت، أتت النبي ﷺ وهو يصلي سبحة الضحى فقال ﷺ: (قد أجرنا من أجرتي يا أم هانئ).

وكذلك قصة زينب بنت الرسول ﷺ لما أجارت زوجها أبو العاص بن الربيع لما أتى إلى المدينة فأجارته، وأخبرت الصحابة أنها قد أجارت الربيع قبل إسلامه، ثم رجع إلى مكة وأسلم بعدها.

وقد أجمعت الأمة على صحة أمان المرأة، فالعبد والأَمة وعموم المسلمين يجيرون بشرط بلا ضرر على المسلمين.

ويجير بعشر سنين فأقل، **على المذهب** أن الأمان والهدنة والذمة تكون بين الكفار والمسلمين عشر سنين فأقل.

منجزة ومعلقة، فيصح إذا رأى الإمام أن المسلمين فيهم ضعف فله أن يزيد كما نص شيخ الإسلام ابن تيمية، فإذا رأى أن يعقد هدنة مع الكفار حتى لو زادت على عشر سنين مادام في المسلمين ضعف فإنه يراعي ذلك، أما إذا كان المسلمين على قوة فلا يزيد فوق عشر سنين.

الشاهد أن الأمان يصح والذمة تصح للقن وللأمة ولعموم المسلمين، وتصح أن يعقدها الإمام وغيره لجميع المشركين، لكن الإمام له وضع أن يعقد مع عموم الكفار ولو كثر عددهم، أما الأمير فله أن يعقد لأهل بلده فهو أدرى بحيلهم ومتطلباتهم، أما إن كان شخص واحد فله أن يجير قافلة أو حصن، لكن لا يجير أهل بلدة كاملة، أو امرأة لا تجير بلدة كاملة، لا، لما فيه افتئات على الأمير أو الإمام، أما الإمام فله أن يجير جميع المشركين، والأمير له أن يجير بلدة، أما عموم المسلمين فلا يزيدون على قافلة أو حصن صغير.

الحلقة (٤٣)

عناصر هذه الحلقة:

١ / تابع أحكام الأمان والإجارة.
٢ / أهل الذمة.
٣ / الذين تؤخذ منهم الجزية.
٤ / من أحكام أهل الذمة.

١ / تابع أحكام الأمان والإجارة

بهذا الأمان يصبح المشرك آمنا، ويحرم بهذا الأمان قتل مستأمن، واسترقاقه، وأسره لذلك المُؤمَّن.

وإذا طلب الأمان أحد من المشركين ليسمع كلام الله عز وجل وينظر في أحكام الشريعة فيجاب إلى ذلك، لأن الله عز وجل قال: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ} فإنه يسمع كلام الله ويُؤمّن ويعرف شرع الإسلام، وإذا طلب المشرك تلزم إجابته، ثم يرد إلى مأمنه.

عقد الهدنة

والهدنة عقد الإمام أو نائبه على ترك القتال مدة معلومة ولو طالت بقدر الحاجة، وتلزمه وتلزم جميع المسلمين إذا عقدها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ويجوز عقدها -أي الهدنة- مطلقاً ومؤقتاً، والمؤقت لازم للطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدو، ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء، وأما المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة، ومتى مات الإمام أو عزل يلزم من بعده بالوفاء بعقد الإمام السابق".

فيجوز عقد الهدنة للمصلحة، حيث جاز تأخير الجهاد لنحو ضعفٍ بالمسلمين، حتى إن تم دفع مال منا إلى المشركين حتى نكفى شرهم إلى أن يقوى المسلمون فلا بأس بهذا الأمر للضرورة.

ويجوز أيضاً لو اشترط علينا رد رجل جاء منهم مسلما فشرطوا علينا أن نرده، وقالوا لن نوقع معكم العقد حتى تلتزموا بأن من جاءكم منا تردونه علينا، فلا حرج بإمضاء العقد معهم بهذا الشرط.

ويجوز شرط "رد رجل جاء منهم مسلماً للحاجة" ولكن كما قال الرسول ﷺ لأبي بصير يؤمر سراً بقتالهم فالرسول ﷺ لما جاءه أبو بصير سلمه للرجلين القرشيين الذين أتيا بطلبه وقال (ويح أمه مُسعر حرب لو كان معه جماعة) أو كما ورد عنه ﷺ، ففهمها أبو بصير وذهب إلى العيص في القصة المشهورة، وكل من أسلم أتى إليه حتى أصبحوا قوة وضايقوا قريش، فراسلت قريش الرسول ﷺ يناشدونه الله والرحم أن يسقط هذا الشرط عنهم، فانقلبت عليهم ولله الحمد، فأصبحوا هم من يطالبون بإلغاء هذا الشرط.

ولو هرب من المشركين قِنٌّ (عبد) إلينا فأسلم لم يرد إليهم، وهو حر لأنه لا ولاية لكافر على مسلم.

وبالنسبة للمُؤمَّنين إذا أُمِّنوا ليس معنى هذا أن يفعل ما يشاء في بلاد الإسلام، لا! **بل يؤخذون بجنايتهم فلو جنى المستأمن أو الذمي أو المهادن وقتل؛ فإنه يؤخذ بجريرته ويحاسب وتجري عليه الأحكام الشرعية**، فلو قطع طرفا وفقأ عيناً فإنه تقام عليه تلك الأمور.

ولو كان عندنا رهائن لهم فقتلوا رهائننا، فيجوز قتل رهائنهم إن قتلوا رهائننا، وإن خيف نقض عهدهم (إذا خشي الإمام وحس وتخوف من أن ينقضوا عهدهم) فإنه لا يباغتهم بالحرب مباشرة، بل عليه أن ينبذ على سواء، يخبرهم ويقول العهد الذي بيننا وبينكم نريد إلغاءه الآن {وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ} فينبذ إليهم ويخبرهم بأنه لا يرى باستمرار ذلك العقد، ويعلمهم بأنه لم يبقَ بينهم وبينه عهد قبل الإغارة عليهم، **وهذا في حق الحربيين من الكفار**.

٢ / أهل الذمة.

إذا علم هذا، فهناك أناس رغبوا أن تعقد لهم الذمة في بلاد الإسلام **فالذمة ما المراد بها وعقد الذمة ما المراد به ؟**

الذمة معناها إقرار بعض الكفار على كفرهم **بشرط** بذل الجزية، فإذا رغب بعض الكفار أن يعيشوا في بلادنا، أو عندما يقدم الجيش الإسلامي إلى بلادهم فإنه يخيرهم بين عدة أمور: إما الإسلام، فإن رفضوا فإنه يخيرهم بين الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن رفضوا فالقتال، فإذا اختار أهل ذلك البلد دفع الجزية وعقد الذمة لهم، فيكونون ذميين بهذا العقد، ويصبح هذا الشخص ذمياً تجري عليه أحكام أهل الذمة مادام ملتزما بأحكام أهل الذمة.

فالذمة هي إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام المسلمين، وعليه أن يحترم بلاد المسلمين وأنظمتهم وشرائعهم، ويستتر عند شرب خمره، وأكل الخنزير، وعند ناقوسه وعند صليبه، فلا يجاهر بها مطلقاً، فيبذل الجزية

عن يد وهو صاغر وتجري عليه أحكام الإسلام والأصل فيه قوله تعالى: {حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}.

فعندنا المعاهد وعندنا المستأمن وعندنا الذمي

فالمعاهد (من الكفار) هو من أخذ عهداً وتعاهدنا وإياه على عدم مقاتلته، هذا يسمى معاهد.

والمستأمن هو من دخل دارنا بأمان كأن يكون طبيباً دخل مستأمناً ليجري عملية ويعود أو مهندساً أو تاجراً من التجار استأمن عند دخوله فأُمِّن لبيع بضاعته ويخرج، فهذا مستأمن وليس ذمي.

أما الذمي فهو من استوطن دار إسلام لتسليم الجزية، فيسلم الجزية لنا، وتحميه الدولة الإسلامية بموجب هذه الجزية التي يدفعها.

٣ / الذين تؤخذ منهم الجزية.

ولا تعقد الجزية إلا لأهل الكتابين (اليهود والنصارى) وكذلك المجوس، فالرسول ﷺ ورد عنه أخذ الجزية من مجوس هجر، وورد عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه قال (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) وروى الترمذي وغيره عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن الرسول ﷺ أخذها من مجوس هجر، والمغيرة بن شعبة عندما قال لعامل كسرى "أمرنا النبي ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية" وحكى ابن رشد اتفاق عامة الفقهاء على أخذ الجزية من المجوس، والرسول ﷺ قد قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب).

أما بالنسبة لليهود والنصارى فإنها تعقد لهم الذمة وتؤخذ منهم الجزية باتفاق.

كذلك من ضمن من تؤخذ منهم الجزية الذين يدينون بدين النصارى أو اليهود والتابعين لهم بالدين كالسامرة والإفرنج والصابئين فهؤلاء يدخلون في عموم الذين أوتوا الكتاب، وهم داخلون في عموم قوله جل وعلا {إِنَّ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ} فالآية تشمل من تدين باليهودية والنصرانية، فمن اختار اليهودية أو النصرانية من هؤلاء أو غيرهم أقر وعقدت له.

يقول الوزير ابن الهبيرة وابن رشد "اتفقوا على أن الجزية تضرب على أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، وكذلك اتفقوا على ضربها على المجوس، واختلفوا فيمن لا كتاب له ولا شبهة" فقال **الإمام مالك** "تؤخذ من كل كافر عربيا كان أو أعجميا إلا من مشركي قريش" وقال **أبو حنيفة** "لا تقبل إلا من العجم" وهي رواية عن **الإمام أحمد**.

واختار شيخ الإسلام أخذ الجزية من جميع الكفار، وأنه لم يبق أحد من مشركي العرب بعد، بل كانوا قد أسلموا، وقال رحمه الله "ومذهب الأكثرين أنه يجوز مهادنة جميع الكفار بالجزية والصَّغار" قال: "وإذا عرفت حقيقة السنة تبين أن الرسول ﷺ لم يفرق بين عربي وغيره، وأن أخذه الجزية كان أمراً ظاهراً مشهوراً، وقدوم أبي عبيدة بمال البحرين معروف، والنبي ﷺ لم يخص العرب بحكم في الدين لا بمنع جزية ولا بمنع الاسترقاق، ولا تقديمهم في الإمامة، ولا بجعل غيرهم ليس كفؤاً له بالنكاح، ولا بحل ما استطابوه دون ما استطابه غيرهم، بل علق الأحكام بالأسماء المذكورة في القرآن كالمؤمن والكافر والبر والفاجر"، ولهذا علي رضي الله عنه استرق الجارية التي أتته من غزو بني حنيفة، ولهذا محمد بن الحنفية أمه جارية من رقيق بني حنيفة، وورد عن الرسول ﷺ قال (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك كان كمن أعتق عشر رقاب من ذرية إسماعيل) فدل هذا على أنه يجوز استرقاق العرب، وهو الصحيح.

لا يعقد الذمة إلا الإمام أو نائبه، لأن هذا العقد عقد مؤبد، فلا أحد يأتي من عموم المسلمين ويعقد الذمة لأحد الكفار، فلا يعقدها إلا الإمام أو نائبه.

ويجب إذا أحد من أهل الذمة بذل الجزية وتكاملت شروطه يجب قبول الجزية منه، فالصحابة إذا قدموا على بلد خيروهم

بين الإسلام أو الجزية أو القتال، فيكون القتال آخر شيء، فإذا رغب الكافر بذل الجزية فيجب علينا أن نقبلها ونأخذها منه، فتؤخذ منه كل عام بدلا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا.

والجزية لا تؤخذ إلا من الرجل، ولا تؤخذ الجزية من صبي ولا امرأة ولا مجنون ولا زمن ولا أعمى ولا الشيخ الكبير ولا الخنثى لاحتمال أن يكون امرأة، ولا تؤخذ من العبد ولا الفقير الذي يعجز عنها فإن الله عز وجل يقول {لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا} وكما أنها لا تؤخذ من أهل الصوامع الذين يتعبدون في صوامعهم، يقول شيخ الإسلام: "إلا من خالط الناس واتخذ المتاجر فكالنصارى بالاتفاق".

فالجزية لا تؤخذ إلا من الرجل البالغ، لحديث معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، والحالم هو البالغ، فمفهومها أنها لا تؤخذ من غير البالغ.

وبالنسبة إلى الشيخ الكبير الفاني والفقير، فورد أن عمر رضي الله عنه رأى رجلاً كبير السن يتسول من أهل الذمة فدعاه وقال "لم تتسول؟ فقال "لأدفع الجزية لكم" فقال "ما أنصفناك إذ أخذنا منك شاباً وتركناك كبيراً" وأسقط عنه الجزية وفرض له من بيت المال، هذه أخلاق المسلمين مع غير المسلمين وأهل الذمة.

تجب الجزية على عتيق ولو لمسلم، فإذا كان رقيقاً كافراً ثم أعتق فإنها تفرض عليه الجزية.

وكذلك الصغير إذا بلغ تفرض عليه الجزية، تؤخذ منهم آخر الحول، ولو أعتق في وسط الحول أو بلغ في وسط الحول أو اغتنى أخذت منه بالحساب، فتؤخذ منه بالحساب (أعتق قبل شهرين من حلول الأجل فتؤخذ قيمة الشهرين فقط ولا تؤخذ سنة كاملة)، (بلغ قبل الحول بثلاثة أشهر، يؤخذ جزية ثلاثة أشهر فقط بالحساب).

فإذا بذل أهل الذمة الواجب عليهم من الجزية وجب قبوله منهم، وحرم علينا قتالهم وأخذ مالهم، ووجب دفع من قصدهم بأذى ما لم يكونوا بدار الحرب.

ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه، الأصل أن الجزية تدفع عند تمام الحول، فلو لم يدفعها مباشرة وجلس يوم أو يومين ثم أسلم فنسقطها عنه ولا نطالبه بها، فالرسول ﷺ بعث هادياً ولم يبعث جابياً فهذا يكون دافع لهم للإسلام.

من أحكام الجزية (وطريقة أخذ الجزية):

- أنهم يمتهنون عند أخذها، ويطال وقوفهم، وتجر أيديهم وجوباً، لأن الله عز وجل قال **{حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}** ولا نقبل أن يرسلها مع غلامه أو مع أحد، لابد أن يأتي هو حتى لو كان وجيهاً أو غنياً أو ثرياً بنفسه ويبطأ عند أخذها ويدفعها عن يد وهو صاغر، فلو أرسلها مع أحد فلا نقبل لفوات الصغار -الذلة-.
- ويصح أن يشرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين ودوابهم، ويصح أن يكتفى بهذا الشرط عن الجزية بشرط أن تقابل ما عليهم، ويعتبر بيان قدرها وأيامها وعدد من يضيف، ولا تجب ضيافتهم بالمسلمين إلا بشرط -بهذا الشرط- أما إذا لم يشرط عليهم عند عقد الذمة معهم فلا يلزمهم ذلك، لأن في هذا إضرار بهم بأن نلزمهم بالضيافة للمسلمين مع الجزية، فإما أن يبذلوا الجزية وإما أن نسقط عنهم استضافة المسلمين المارين ببلادهم.

٤ / من أحكام أهل الذمة

قلنا بأن من أسلم بعد الحول فإنه يشجع وتسقط عنه لقوله ﷺ: **(من أسلم على شيء فهو له)**، فإن أسلم في وسط الحول قبل تمام الحول فهذا أولى بالإسقاط من الآخر.

يلزم الإمام أخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في ضمان النفس، فلو قتل أحد منهم مسلماً خطأً فيضمن تلك النفس ويجري

عليه أحكام الإسلام، وكذلك في ضمان المال والعرض وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه كالزنا، الرسول ﷺ رجم اليهودي الذي زنى، وكذلك قتل اليهودي الذي قتل الجارية على أوضاح من فضة كانت معها فرضخ رأسها، فقتله الرسول ﷺ بالجارية، فدل ذلك على أن أهل الذمة تقام عليهم الحدود ويقام عليهم القصاص، كذلك اليهودي الذي زنى فإنه أقيم عليه الحد، والرسول ﷺ أوتي بيهوديين قد فجرا بعد إحصانهما فرجمهما، لأن هذا حكمه حتى في شريعتهم، فأقام حد الله فيهم كما في شريعتهم.

-كذلك يلزمهم التميز عن المسلمين بالقبور، فلا يدفنوا في مقابرنا، وفي زييهم وحلييهم بحذف مقدم رؤوسهم (تجز نواصيهم) لا كعادة الأشراف والسادة، فالحاصل أنهم يميزون عن المسلمين.

-كذلك بشد زنار في وسط الرجل، أما المرأة فتجعل تحت ثيابها لتتميز.

-كذلك نص الفقهاء عليهم عند دخول الحمام أن يضعون جلجلا ليصدر صوتاً كالجرس، ونحو خاتم من رصاص في رقابهم، والحقيقة أنه يكفي أن يميزون بزي لهم حتى يعلم من يقابلهم أنهم ليسوا مسلمين وأنهم من أهل الذمة، حتى يكون التعامل معهم على أنهم من أهل الذمة، فلا يبدؤون بالسلام ويُلجؤون إلى أضيق الطريق وما إلى غير ذلك.

-ولهم ركوب غير الخيل، ولكن يمكنون من ركوب الحمير غير مسرجة.

وقد ورد عن عمر بأنه أمر بجز نواصي أهل الذمة وأن يشدوا المناطق وأن يركبوا الأكف بالعرض (أن يركبوا الحمار على جنب بحيث تكون رجليه على جهة وظهره على جهة أخرى)، ولا يجوز تصديرهم بالمجالس ولا القيام لهم ولا بداءتهم بالسلام بالإجماع، وقد ورد في الصحيحين إذا سلم عليكم أهل كتاب فقولوا: وعليكم.

واتفق أهل العلم على أنه يرد كذلك، واختلف شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد هل ترد بمثلها أو وعليكم فقط، وجوز طائفة من العلماء ابتداءهم للضرورة والحاجة.

كذلك لا يبدؤون بقول "كيف أصبحت" ولا "كيف أمسيت" فلا يقال لهم مثل ذلك، بل قال الإمام أحمد هي عندي أكبر من السلام.

ولا تهنئتهم ولا تعزيتهم ولا دخول أعيادهم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقها)

لكن عيادة المريض أو ملاطفة الذمي إذا رجي إسلامه فلا حرج فإن النبي ﷺ زار اليهودي في مرض موته ودعاه للإسلام ونظر إلى أبيه فقال أطع محمد فأسلم، فإذا رجي إسلامه فلا بأس بملاطفته وعيادته وما إلى ذلك لعل الله عز وجل أن يهديه إلى الإسلام، أما إذا علم منه أنه معاند ولا يرجى إسلامه فليعامل مما تقدم.

كذلك يمنعون بإحداث الكنائس والبيع ومجتمع لصلاتهم في دارنا، فإنهم يمنعون من ذلك ولا يحدثونها أو يبنونها، أو من بناء ما هدم منها ولا تبنى مرة أخرى، لأن البناء وإعادة ترميمها وتجديدها يحاكي البناء وقد نهي عن بنايتها في الإسلام.

وورد في حديث كُثيّر بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب قال: قال الرسول ﷺ: (لا تبنى الكنسية في الإسلام)، فلا تبنى الكنيسة في دار الإسلام، ولا يجدد ما خرب منها حتى لو هدمت ظلماً.

الحلقة (٤٤)

١ / تتمة أحكام أهل الذمة. ٢ / متى يُنتقض عهد الذمي.

١ / تتمة أحكام أهل الذمة

يقول بن عباس رضي الله عنه وأرضاه: (أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيع) رواه الإمام أحمد واحتج به.
ولأبي داود عن ابن عباس مرفوعاً (لا يجتمع قبلتان بأرض) وفي أثر آخر (لا يجتمع بيت رحمة وبيت عذاب).
ولهذا أقرهم المسلمون في أول الفتح على ما في أيديهم من أرض العنوة بأرض مصر والشام وغير ذلك، فلما كثر المسلمون وبنيت المساجد في تلك الأرض؛ أخذ المسلمون تلك الكنائس فأقطعوها وبنوها مساجد وغير ذلك، وقال: اتفق المسلمون أن ما بناه المسلمون من المدائن لم يكن لأهل الذمة أن يحدثوا فيها كنيسة، وإذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة فبنوا المسلمين مدينةً عليها فإن لهم أخذ تلك الكنيسة، ولو هدم ولي الأمر كل كنيسةٍ بأرض العنوة كمصر والسواد بالعراق وبر الشام ونحو ذلك مجتهداً في ذلك ومتبعاً في ذلك لمن يرى ذلك لم يكن ظلماً منه بل تجب طاعته ومساعدته في ذلك، والمدينة والقرية التي يسكنها المسلمون وفيها مساجدهم لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر لا كنائس ولا غيرها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم، فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها، لكان للمسلمين أخذها لأنها أرض عنوة، فكيف وهذه الكنائس أحدثها لهم النصارى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والكنائس العتيقة إذا كانت بأرض العنوة فلا يستحقون إبقاءها ويجوز هدمها مع عدم الضرر علينا، وإذا كانت في مكان قد صار فيه مسجداً للمسلمين يصلى فيه وهو أرض عنوة فإنه يجب هدم الكنيسة التي به".
-أيضاًمن أحكام أهل الذمة أنهم يمنعون من تعلية بنيانهم على المسلمين، فإذا أراد الذمي أن يبني داره فلا يرفعها على جيرانه من المسلمين، بل تكون أقل أو مساوية، لقول الرسول ﷺ: (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)، وسواء كان هذا البنيان ملاصقاً لجدار المسلم -أي جدار الذمي ملاصق- أو بينهما فضاء من جيرانه القريبين منه، فسواء لاصقه في البنيان إذاً أو كان بعيداً عنه لكنه يعد جاراً له، فإن علا ولم يستأذن استمر في بنيانه ولم يراعِ هذا الحكم وجب نقض بنيانه، وإن ساوى المسلمين في البناء فلا بأس لا حرج أن يساوي ببنيانه المسلمين، فهم يمنعونه من أن يعلو بمنازلهم على المسلمين في البنيان، أما أن يكونوا أقل أو مساوين فلا حرج في ذلك ولا بأس.

لكن لو أن ذمياً أتى إلى دار يريد أن يشتريها وكانت أعلى من دار المسلم فاشتراها من المسلم فأصبحت تلك الدار أعلى من دور المسلمين المجاورين لها فهل ينقض الزائد؟

لا ينقض ذلك الزائد بل يستصحب الحال وتبقى على وضعها، فتبقى لأنه اشتراها ولم يحدثها.

لكن لو انهدمت تلك الدار وأراد أن يبنيها على وضعها السابق أعلى من دور جيرانه، لا يمكن من ذلك، لأنها بعد الانهدام كأن لم تكن موجودة قبل، فتأخذ حكم الجديد والبناء الجديد لا يسمح له بأن يعلو على جيرانه المسلمين.
-كذلك من أحكام أهل الذمة أنهم يمنعون من إظهار الخمر، لا يظهرون شرب الخمر أمام المسلمين، ويبيعونه ويشترونه أمام المسلمين، أو يشربونه في أسواق المسلمين، بل يجعلون خمرهم مستورة فإن أظهروها فتصبح تلك الخمر غير محترمة، ولولي الأمر أن يصادرها، ولمن رأى من المسلمين أن يغير عليهم وينكر عليهم ذلك.
-كذلك لا يظهرون لحم الخنزير فيضعونه في ملاحمهم ويبيعونه أمام الملأ وما إلى ذلك، فإن فعلوا ذلك وأظهروا الخنزير وأظهروا الخمر أتلفناها لهم.

-أيضاً يمنعون من إظهار النواقيس التي يضربونها في كنائسهم فلا يضربون نواقيسهم إلا داخل دور عبادتهم ضرباً خفيفاً لا يتجاوز موضع كنيستهم ومعبدهم، لا يسمع الجيران فيتضايق جيران ذلك الناقوس بصوته، فيمنعون من إظهار شعائر دينهم كالضرب بالناقوس.

-كذلك جهرهم بكتابهم ورفع صوتهم على الميت.

وكذلك يمنعون من قراءة القرآن فقد ورد أن لا يمس المصحف إلا طاهر، فلا يتلون القرآن، لئلا ينالوه، فالقرآن لا يمسه إلا المطهرون.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ويمنعون من شرائه -المصحف- وكتب الفقه وحديث الرسول ﷺ، ويمنعون أيضاًمن امتهان ذلك ولا يصحان لقول الله تعالى: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}، لما يؤدي إليه ذلك من امتهان كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فلا يمكنون من شيء من ذلك".

-كذلك يمنعون من إظهار أكل وشرب نهار رمضان، فإن هذا المنكر في دين الإسلام ومن إظهار البيع أيضاً إظهار بيع مأكول في نهار رمضان يعلم أكله في توه كالشوي، فلا يسمح لهم أن يشوون في نهار رمضان فتتطاير الأدخنة وتؤذي المسلمين ويتضايق وتجرح مشاعر المسلمين، فيمنعون من الأكل في نهار رمضان وأيضاًما فيه إظهار للأكل كالشواء في نهار رمضان، وكذلك إظهار بيع مأكول فيه كالشواء فإنه لا يباح لهم أن يظهروه.

تنبيه: إذا صولح أهل الذمة -الكفار- في بلادهم على جزية أو خراج لم يمنعوا شيئاً من ذلك، عليهم أن يؤدوه كاملا لأنهم في بلادهم يشبهون أهل الحرب زمن الهدنة، ولأن بلدهم ليست بلد الإسلام لعدم ملك المسلمين لها، فلا يمنعون من إظهار دينهم فيه كمنازلهم، فإذا صولحوا في بلادهم على جزية أو خراج لم يمنعوا شيئاً من ذلك الذي تقدم، فلهم أن يظهروا شرب خمرهم وأكل خنزيرهم وضرب نواقيسهم بالكنائس وما إلى ذلك، لأنهم دفعوا الجزية فهم في حكم أهل الحرب إلا إنهم توقوا المسلمين بدفع تلك الجزية.

لكن لا يمنعون دعاة المسلمين من الدخول إليهم ونشر دين المسلمين في بلدهم، فالذي بيننا وبينهم اتفاق أن يدفعوا الجزية ونبقيهم على ما هم عليه ولكن أيضاً لا يمنعون دعاة الإسلام في الدخول لبلادهم ونشر دين الله عز وجل وتوجيه الناس لدين الحق.

-أيضاً من ضمن أحكام أهل الذمة **أن الكافر يمنع من دخول المسجد على الصحيح**، لأن الرسول ﷺ قال: (إني لا أُحل صرح هذا المسجد لحائض ولا لجنب) والكافر أشد حدثاً من الجنابة ومن الحيض، فالكافر من باب أولى، كذلك ورد أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه وأرضاه دخل على عمر ومعه كتاب فيه حساب يبين فيه عمله وما صنعه في ولايته، فقال له عمر رضي الله عنه وأرضاه: ادعُ الذي كتبه ليقرأه حتى يبين لنا ما تدوّن فنفهم، فقال: (إنه لا يدخل المسجد) يقول أبو موسى الأشعري: أن الذي كتب هذا الكتاب لا يدخل المسجد فاستغرب عمر، فقال ولم لا يدخله؟ قال: إنه نصراني، فأبو موسى يعلم أنه نصراني وأن النصراني لا يدخل المسجد لأنه كافر، فانتهره عمر، فاتفق عمر وأبا موسى على أن الكافر لا يدخل المسجد.

كذلك علي رضي الله عنه وأرضاه بصر لمجوسي دخل المسجد فنزل من المنبر وضربه حتى أخرجه، فدل على أن الكافر لا يدخل المسجد.

ويقول **الإمام مالك وأحمد** رحمهما الله: "لا يجوز للكفار دخول المسجد بحال" ويقول **الوزير ابن هبيرة**: "اتفقوا على أنه يمنع

الكافر من دخول الحرم المكي، ويمنع هو والذمي من استيطان الحجاز، ومن دخل منهم تاجراً أقام ثلاثة أيام ثم ارتحل" ولكن **أبو حنيفة** رحمه الله لم يرَ المنع في الكل، لإنزال الرسول ﷺ وفد الطائف في المسجد، **ولكن الجمهور يرون المنع وهو الصحيح.** فلا يمكن الكافر من دخول المسجد حتى لو أذن له مسلم من دخول المسجد، لما ذكر من الأدلة.

-إذا تحاكم إلينا أهل الذمة فلنا أن نحكم بينهم أو نعرض عنهم ،لأن الله عز وجل يقول: {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ} فالإمام بالخيار، إن شاء حكم بينهم أو أعرض عنهم.

-إذا اتجر إلينا الحربي، دخل حربيٌ إلينا بتجارة يريد أن يبيعها فمر على الحدود فإنه يُعشَّر، يؤخذ منه عشر تجارته مرة واحدة بالسنة، دفعةً واحده سواءً عشَّروا المسلمين أو لم يعشروهم، لأن من العلماء **كأبي حنيفة** رحمه الله يقول: "إن عشرونا نعشرهم" وبعض العلماء لا يرى جواز أخذ العشر، **ولكن المذهب لأبي عبدالله بن حنبل** على أن الكافر الحربي يعشر أي يؤخذ منه عشر تجارته، أي عشر القيمة، ويكتب له صكاً أنه عشر تلك السنة حتى لا يعشر مرتين، **أما الذمي** فإنه يؤخذ منه نصف العشر ٥ ٪ **أما الكافر الحربي** فيؤخذ منه ١٠٪ لفعل عمر رضي الله عنه وأرضاه مرةً في السنة، فاستدل الحنابلة على جواز أخذ العشر من تجار أهل الحرب أن عمر رضي الله عنه أخذ من أهل الحرب العشر، واشتهر ذلك عنه ولم ينكر، وعمل به الخلفاء بعده، وكذا **حُكم المستأمن** إذا اتجر إلى بلد الإسلام.

ومما يدل على أنها مرة واحدة بالسنة وأنه لا يعشر مرتين لأن في هذا إضراراً وإجحافاً عليه، فإذا عشر مرة كتب له الذي عشره كتاباً أن هذا الشخص قد عشر، وقد ورد أن نصرانياً جاء إلى عمر وقال: إن عاملك عشرني في السنة مرتين، فكتب إلى عامله ألا يعشر في السنة إلا مرة رواه الإمام أحمد.

ومتى أخذ العاشر منه عشراً أو نصف عشر من الذمي كتب له حجة بذلك صكاً أعطاه ورقة تثبت أنه عشر حتى لا يعشر من معشر آخر.

أما أموال المسلمين فلا يجوز تعشيرها وإنما على المسلمين الزكاة فقط، الزكاة المفروضة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء أما المسلم فإنه لا يعشر فلا يجب على المسلمين في أموالهم إلا الزكاة المشروعة.

مسألة وهي: **أننا لو عقدنا الذمة مع يهودي فتنصر، أو نصراني فتهود فهل نقره على ذلك ؟**

المذهب أنه إذا تهود النصراني أو العكس فإنه لا يقر على ذلك، لأنه انتقل إلى دين باطل، قد أقر هو ببطلانه، فيشبه المرتد، ولم يقبل منه إلا الإسلام أو أن يرجع إلى دينه الأول، أما هذا الدين الجديد فلا يقبل منه، لأنه عندما كان معتنقاً لذلك الدين الأول كان يرى بطلان هذا الدين الجديد الذي اعتنقه، فلا يُمكَّن فإما أن يسلم أو أن يرجع لدينه الأول.

فإذا امتنع من ذلك هُدد وخوف وعنف، **فإن امتنع** حبس وضُرب حتى يرجع إلى دينه أو يُسلم، لكن إذا رفض واستمر على وضعه فإنا نبقيه بالحبس ويستمر التعزير والضرب والتوبيخ والتهديد له.

لكن هل يقتل؟ سئل **الإمام أحمد** **هل يقتل من بدل دينه من اليهودية إلى النصرانية والعكس وهو ذمي ؟**

فقال: لا، للشبهة في قتله، فإن هناك شبهة فهذا دين أهل كتاب وهذا دين أهل كتاب فلا يقتل للشبهة في قتله.

لكن إذا انتقل إلى دين المجوس أو إلى دين غير أهل الكتاب لم يقر ولم يقبل منه إلا الإسلام أو السيف، وإن انتقل غير الكتابي إلى دين أهل الكتاب أُقر، لأن أهل الكتاب أقرب، ولهم شبهة كتاب، ولهذا جوز للمسلمين أن يتزوجوا بالنساء المحصنات منهم وساغ لنا أن نأكل من ذبائحهم التي ذكر عليها اسم الله.

٢ / متى يُنتقض عهد الذمي.

أ ـ إذا أبى الذمي بذل الجزية وامتنع عن دفعها.

ب ـ أو رفض الصَّغَار، بل أوصلها مع شخص وقال ليس عندي استعداد أن أمتهن وأدفعها على سبيل الصغَار.

ج ـ أو امتنع عن التزام حكم الإسلام من ضمان النفس والمال والعرض وإقامة الحدود.

د ـ أو قاتلنا خرج علينا وبدأ يحاربنا سواء منفرداً أو مع أهل الحرب.

هـ ـ أو لحق بدار أهل الحرب مقيماً بها.

فإن هذه الأمور تجعل عقد الذمة ينتقض، ويصبح هذا الشخص لا عهد له عندنا لأنه صار حرباً لنا بدخوله في جملة أهل الحرب، فإذا فعل شيئاً من ذلك انتقض عهده.

و ـ كذلك إذا تعدى على مسلم بقتل أو زنا والعياذ بالله فجر بمسلمة، وكذلك لو والعياذ بالله ارتكب فاحشة اللواط.

ز ـ أو تعدى بقطع الطريق فأصبح يقطع الطرق على المسلمين.

ح ـ أو أصبح جاسوساً يرسل أخبارنا للكفار وأهل الحرب، أو أتى جاسوس أو عين للمشركين والكفار الحربيين فآواه وأخفاه وبدأ ينقله من مكان إلى مكان ويسهل مهمته، فهذه الأمور كلها موجبة لنقض العقد والعهد الذي بيننا وبينه ومبيحةٌ لدمه وماله.

ط ـ كذلك لو ذكر الله عز وجل أو رسوله ﷺ أو كتابه أودين الإسلام بسوء أو انتقاص، فإنه ينتقض عهده مباشرةً ويصبح حربياً، فيتحول من ذمي إلى حربي، لأن ضرر هذا الشخص يعم حيث يسب الله عز وجل أو الرسول ﷺ أو دين الإسلام فإن ضرره يعم المسلمين، وكذا لو لحق بدار الحرب لأن الملحوق بدار الحرب انضماماً إليهم وإعانةً لهم علينا فيصبح حربياً.

ي ـ إذا خرج إلى دار الحرب دون إذننا واستوطنها، أما لو خرج لعلاج أو تجارةٍ ويعود فيبقى عهده على وضعه، الكلام إذا غادر بلادنا راغباً عنا لا يريد البقاء عندنا ويريد نصرة أهل دينه وما إلى ذلك فإنه ينتقض عهده.

لكن انتقاض عهده لوحده هو دون نسائه وأولاده فلا ينتقض عهدهم تبعاً له فلا تزر وازرةٌ وزر أخرى، فلو لحق هو لوحده بدار العدو وبقي أولاده عندنا فعقد الذمة لا يزال صحيحاً بحقهم.

-لكن إن أظهر المنكر، أتى وباع الخمر وضرب بالناقوس أو قذف مسلماً مثلاً أو سرق أو ما إلى ذلك فمثل هذه الأمور لا ينتقض بها عهده ولكن يقام عليه الحد.

-إذا حصل منه بعض الأمور تلفظ بكلام غير مناسب على مسلم أو شتم وكذا فإنه يعزر ولكن لا ينتقض عهده بهذا، أو غش في بيعه لا ينتقض عهده ولكن للإمام أن يعزره على هذه الأمور التي بدرت منه، لأنه التزم بأحكام الإسلام وهذا غش وخداع وخيانة وما إلى ذلك فيعزر على هذه الأمور، ولكن لا ينتقض عقده وعهده بمثل هذه الأمور.

-**إذا نقض العقد فإنه يحل دمه، ولو قال تبت وأتى تائباً** فيخير الإمام عندها ويعامله معاملة أسير الحرب، فيخير الإمام بين قتله واسترقاقه أو يمن عليه بلا عوض أو يفاديه بمال أو بأسير مسلم، فيفعل الإمام ما يرى فيه الأصلح كأسير الحرب من استرقاق ومن القتل ومن المفاداة بالمن أو المفاداة بمال.

-كذلك ماله يكون حلالاً لنا لأنه لا حرمة له في نفسه، قلنا يباح قتله والمال تابع لمالكه فيكون ماله فيئاً للمسلمين، يصرف في مصارف الفيء.

-**إن أسلم هذا الشخص قبل أن نقدر عليه أو قدرنا عليه وأسلم فإنه يحرم قتله** والحالة هذه، لكن إن أسلم قبل أن نقدر

عليه فإنه لا يسترق، أما إن أسلم بعد أن وقع في الأسر فإن للإمام أن يجري عليه الرق لكن لا يقتله، وبهذا نكون انتهينا من كتاب الجهاد.

بعد أن انتهينا من كتاب الجهاد نكون قد انتهينا من قسم العبادات في الفقه الإسلامي.

الحلقة (٤٥)

أول كتاب في المعاملات في الفقه الإسلامي كتاب البيع

عناصر هذه الحلقة:

١ / البيع تعريفه وأدلة جوازه.
٢ / صور البيع التسعة.
٣ / بما ينعقد البيع.
٤ /شروط البيع السبعة.

١ / البيع تعريفه وأدلة جوازه.

والبيع جائز بإجماع الأمة، قد دل **الكتاب** و**السنة** و**الإجماع** و**العقل** على جوازه.

من الكتاب قال الله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}، ويقول الله تعالى: {إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ}، ويقول الله تعالى: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ}.

من السنة فالأحاديث متضافرة على جواز البيع، فيقول الرسول ﷺ: (إنما البيع عن تراض)، و(لا يحل مال امرئٌ مسلم إلا بطيبة نفس) فلابد أن يخرج من المسلم بطيبة نفس فلا يجبر على بيع ولا شراء إلا باختيار، ويقول الرسول ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) وباع الرسول ﷺ واشترى، وباع الصحابة رضوان الله عليهم واشتروا.

والإجماع قد انعقد على مشروعية البيع بالجملة، والحاجة داعيةٌ إلى ذلك، فإن الإنسان يحتاج إلى ما في يد صاحبه، وذلك الصاحب لا يبذله غالباً بالمجان، ففي تجويز البيع حصولٌ لغرضه ودفع لحاجته، فيستفيد كل منهم مما في يد صاحبه على وجه الرضا والقبول.

والبيع سمي بيعاً في اللغة: أخذ شيءٍ وإعطاء شيء.

فالبيع تأخذ شيئاً من صاحبك المتعاقد معك وتعطيه شيئاً، تبيعه كتاباً وتأخذ منه نقوداً، تبيعه سيارة وتأخذ منه أرضاً، فالثمن والمثمن يكون فيه تبادل، فهو ثمنٌ ومثمن في نفس الوقت، والبائع بائع ومشتري في نفس الوقت.

وسمي بيعاً من الباع لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للآخر، يبسط باعه ويمده للآخر في الأخذ والعطاء.

أما البيع في الشرع فهو: مبادلة مال بمال ولو في الذمة، أو منفعةٍ مباحة بمثل أحدهما على التأبيد، غير رباً وقرض.

فهذا هو البيع **مبادلةُ مالٍ ولو في الذمة** مثلاً كأن يقول: بعتك هذا الثوب -وصفته كذا، أو يكون معلوماً مسبقاً أو موصوفا- بعتك هذا الثوب بعشرة ريالات، أو بعتك هذا الثوب بعشرة ريالات لكنها مؤجلة تكون في الذمة فكلاهما سائغ، فهي **مبادلة مالٍ ولو في الذمة** بقول: لفظة (بعتك) أو معاطاة وهي صور البيع إحدى صيغ البيع، فالبيع يتم إما بالصيغة القولية أو بمعاطاة فكلاهما يصبح البيع فيه لازما.

والمال عينٌ مباحة، لابد أن يكون المال عينٌ **مباحة النفع بلا حاجة**، لنخُرج المنفعة الغير مباحة، مثل: الكلب فإنه لا يباح بيعه مثل كلب الصيد، وكلب الزراعة وكلب الحراسة، فإنه لا يباح بيعه إلا لحاجه، ولا يباح استخدام الكلب إلا للحاجة.

فمبادلة مالٍ ولو بالذمة أو منفعةٍ مباحة مطلقا مثل: الممر، كأن يقول شخص مثلاً له طريق على شارع ويريد أن يدخل على الشارع الآخر الخلفي، فيقول للآخر: بعني منفعة المرور مع هذا الممر الذي في أرضك لأخرج إلى الشارع الآخر أو الطريق

الآخر، فهذه المنفعة إذا كانت على التأبيد فهي بيع في حقيقتها، لأن الإجارة ليست على التأبيد هي منفعة لكن ليست على التأبيد.

كمن مر في دار أحدهم أو غيرها كبقعة لحفر بئر، فأشتري هذه البقعة لأحفر بئراً فيها **بمثل أحدهما** أو متعلق المبادلة أي بمال أو منفعة مباحة.

٢ /فعندنا صور البيع تسعة: عين / دين / منفعة، فنبادل بين هذه الأشياء فتصبح عندنا تسع صور

- عين بعين مثل: كتاب بريال، كتاب بقلم، قلم بمسطرة.
- عين بدين مثل أن يقول: أبيعك كتاباً بعشرة مؤجلة، هذا دين.
- عين بمنفعة مثل أن يقول: أبيعك هذا الثوب بعلو البيت لأضع عليه بنياناً مثلاً ونحوه، أو تأذن لي بهذا الطريق على الدوام، أبيعك هذا الكتاب بمنفعة المرور بأرضك أو ممرك.
- دين بعين.
- دين بمنفعه.
- دين بدين لكن إذا كان دين بدين لابد من شرط، فيشترطون فيه الحلول والتقابض قبل التفرق حتى لا يدخل بقضية الربا.
- منفعة بعين.
- منفعة بدين.
- منفعة بمنفعة أأذن لك أن تمر بأرضي على أن تعطيني علو دارك تنفعني بعلو دارك، أأذن لك بالمرور من أمام بيتي على أن تعطيني هذه البقعة لأحفر بها بئراً لأنتفع بذلك، فهذه منفعة بمنفعة، تأذن لي ممر في دارك بممر عندي منفعة بمنفعة، فهذه تسع صور للبيع.

وقلنا بأنه بالنسبة للدين بدين لابد من الحلول والتقابض قبل التفرق.

قول **على التأبيد** بالتعريف لإخراج إجارة، فالإجارة ليست على سبيل التأبيد ولكنها مؤقتة بوقت، فإذا انتهى ذلك الوقت انتهت، الإجارة بيع منفعة لكنها مؤقتة، أأجرك داري عشر سنين، أما البيع فإنه على التأبيد، بعتك هذه الدار بمائة ألف خلاص ملكها، سنة سنتين ثلاث عشر عشرين سنة لا يستطيع إخراجه أو طرده من هذه الدار.

قد انتقلت ملكيتها من البائع للمشتري بخلاف الإجارة، فإنه يدفع عشر سنوات إذا انتهت العشر سنوات تعود العين لمالكها الأصلي.

غير رباً وقرض فلا يسميان بيعا وإن وجدت فيهما مبادلة، قال الله تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}، فالله عز وجل قد رد قول المشركين لما اعترضوا على أحكام الله عز وجل في شرعه فقالوا {إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا} أي نظيره، مع علمهم بتفريق الله بين البيع والربا حكماً، وأخبر الله عز وجل أن الذين يتعاملون بالربا {لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسّ}

والقرض المقصود الأعظم فيه الإنفاق، ولهذا قرض مرتين كصدقة مرة، والغرض من الإقراض هو انتفاع ذلك الرجل، أنت أقرضته هذا المال على أن يعيده إليك بعد ذلك، فهدفك منه ليس معاوضة من يعيد لك بدل ما أخذ، وإنما الغرض هو أن تنفعه بالقرض الذي أسديته إليه، بخلاف البيع فإن فيه مصلحة وفيه فائدة وتغليب الربح، فأنت بعته كذا بكذا من أجل

المبادلة وأنك متشوف لما في يده.

٣ / بم ينعقد البيع؟

ينعقد البيع بأحد أمرين: بالصيغة القولية وكذلك الفعلية.

فبالنسبة للصيغ القولية: تكون بالإيجاب والقبول.

فيقول البائع بعتك هذا الكتاب بعشرة ريالات، ويقول المشتري اشتريته أو قبلت، فهذا صيغة قولية، فينعقد البيع بهذه الصيغة، لكن لو تقدمت الصيغة هنا، القبول تقدم على الإيجاب، كأن يقول المشتري: بعني هذا الكتاب بعشرة، فقال البائع بعتك، فتأخر هنا الإيجاب على القبول، والقبول تقدم، فيصح أيضا البيع هنا لا حرج في هذا.

-كذلك لو قال البائع للمشتري: ابتعه مني بعشرة ريالات، أو قال الآخر: بعني إياه، فلو قال بعتك إياه بكذا وقال المشتري اشتريته تم البيع.

-ولو قال بعني هذا الكتاب بعشرة ريالات فهذا أمر، ولو قال أتبيعني إياه بعشرة ريالات، فقال البائع: بعتك إياه فهنا الصيغة لم تكتمل، -فانتبه هنا- إلى أن الصيغة لم تكتمل، فلابد أن يأتي بعده الإيجاب، فهو هنا مجرد يستفهم أو يأمر **بعني هذا الكتاب بعشرة**، فهو أمرك بأن تبيع هذا الكتاب بعشرة.

-فلو قال: ابتعت هذا الكتاب أو قبلت هذا الكتاب أو اشتريته منك بعشرة فقال البائع: بعتك إياه بعشرة، فهذه الصيغة نعم. لكن لو قال: أتبيعني هذا الكتاب؟ على سبيل الاستفهام أو تمنى -ليتك تبيعني هذا الكتاب بعشرة- أو على سبيل التمني فلا يصح، لكن لو قال بعني هذا الكتاب بعشرة فقلت قد فعلت، لزم البيع على هذا، لأن قوله (بعني) صيغة قبول منه، لكن أتبيعني؟ أو لعلك تبيعني أو ليتك تبيعني، فهذا تمني.

إذاً نقول أن البيع يصح بالصيغة القولية بالإيجاب والقبول ولو تقدم القبول على الإيجاب فلا حرج، فلو قال بعتك هذا الكتاب بعشرة فقال الآخر: قبلتُ صح، أو قال اشتريت منك هذا الكتاب بعشرة فقال البائع: بعتك إياه صح البيع.

-القبول يصح متراخي عن لفظة الإيجاب، فلو قال بعتك هذا الكتاب بعشرة ثم بدأ يسأل ما ميزاته ما صفاته مانعته ما كذا؟ فبدأ البائع يبين الميزات، ما صفة هذه السيارة، ما موديلها، كم مدة استخدامك لها؟ كم سارت؟ ما وضع إطاراتها؟ وما إلى ذلك، يسأل أسئلة مرتبطة ثم بعد ذلك قال: قبلت صح، ولزم البيع والحالة تلك.

لكن انشغل بعد الإيجاب بحديث منصرف عن البيع ثم بعد ذلك أوجب، فلا، تحتاج إلى إيجاب آخر، يعني تكلم وقال: بعتك هذه السيارة بثلاثين ألف، فبدؤوا يتحدثون بأمر آخر لا علاقة له بالسيارة وانشغل عنها وتحدث متى تأتينا؟ متى نأتيك؟ ما أخبار مزرعتك؟ ثم بعد ذلك قال قبلت نقول: لا، لابد أن يجدد الإيجاب، إن كانوا يريدون تصحيح البيع فلا بد أن يجدد الإيجاب، ويقول: بعتك السيارة بثلاثين ألفاً، فيقول الآخر: قبلت.

-إذا تشاغل بما يقطعه عرفاً أو انقضى المجلس قبل القبول بطل، قال: بعتك السيارة بثلاثين ألفاً ثم ذهب إلى بيته ثم اتصل عليك هاتفياً وقال: قبلت،لا، نقول هذا لابد من إيجاب آخر، إذا قال: قد قبلت، قال: قبلت ماذا ؟ قال: قبلت بيعك لي بالسيارة بثلاثين ألفاً، قال: بعتك إياها، هاهنا جدد العقد مرة أخرى.

اختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا الباب كلاماً جيداً فاختار اختياراً جيداً رحمه الله فقال: "**البيع يصح بكل ما عده الناس بيعا، من متعاقد ومتراخي من قول وفعل**" فاختصر رحمه الله وأحال ذلك إلى عرف الناس وعاداتهم، ولم يتعبد بصيغةٍ معينة أو تصرف معين أو عبارةٍ معينة وهذا هو الصحيح.

الصيغة الفعلية

أيضاً ينعقد البيع بالمعاطاة وهي الصيغ الفعلية، وأغلب البياعات وبالذات الأمور اليسيرة وذات الأثمان القليلة تتم بمعاطاة حقيقةً، أكثر من الصيغة القولية، الصيغ القولية بالغالب تكون للعقود الكبيرة والعقود ذات الثمن الغالي، أما بياعة الناس المتكررة يومياً أغلبها تتم بالمعاطاة، كأن يأتي المشتري للخباز فيجده، فيضع الريال، ويأخذ خبزة ويخرج.

ويأتي إلى البقالة ويدخل إليها ثم ينتقي ما شاء وبعضها أسعارها مسجلة أو يعرفها مسبقاً هو والبائع، فيأخذ مثلاً ما احتاج إليه وتجده جمعها، أو البائع جمع الثمن وأخبرك ودفعها لها، دفع له عشرين ريال وأعاد إليه ثلاثة ريالات، خمسة ريالات، ثم يذهب فهذا معاطاة، لم يقل هذا بعت ولم يقل هذا اشتريت، وهذا البيع الصحيح، ليس فيه إشكال.

فينعقد البيع بالصيغة الفعلية مثل: يقول أعطيني بهذا خبزاً فيعطيه ما يرضيه، دون أن يقول بعتك، أو يقول البائع خذ هذا بدرهم فيأخذ المشتري، أو أحياناً يأتي بعضهم إلى الخباز فيأخذ خبزه ويضع ريالاً ويذهب، حتى أحياناً يكون الشخص غير موجود، فلا حرج بهذا والبيع يتم.

لكن إن ضاع الثمن فهو من ضمان المشتري، لو أتى شخص ووضع ريالاً وأتى شخص لصٌ وأخذه فليس من ضمان البائع وإنما هو من ضمان المشتري، فعليه أن يسلمه لصاحبه.

فتقوم المعاطاة هنا مقام الإيجاب والقبول للدلالة على الرضا لعدم التعبد بلفظة معينة.

كذلك الهبة والصدقة فإنها تتم بمثل هذا، فيدفع الصدقة ولا يقول تصدقت عليك بهذا أو أهديتك لك كذا ويقول قبلت الهدية، فإذا أعطاه عطراً وأخذه ودعا له قال: خذ هذا العطر فإني رأيتك تحب هذا النوع من العطر خذه، فأخذه الآخر وقبضه، أو أرسله برسالة فقبله، فتتم الهدية بهذا الشكل.

أيضاً لا بأس عند المساومة وقبل الإيجاب والقبول أن يتذوق الإنسان المبيع حال الشراء فلا حرج في هذا، **هذا هو المذهب**، وظاهر كلام الأصحاب أنه حتى لو لم يستأذنه، يتذوق دون أن يستأذن صاحبه ويقول تأذن لي أن أتذوق، ويقول العلماء لجريان العادة بمثل هذا، جرت العادة في بعض الأشياء يحتاج إلى تذوق، فيتذوق حتى لو لم يستأذن، هذا شيء يسير وجرت عادة الناس أنهم يتذوقون بعض الأشياء التي يشترونها فلا حرج في ذلك لجريان العادة في ذلك.

٤ /إشترط العلماء للبيع [سبعة] شروط:

الشرط الأول / التراضي بين المتعاقدين، فلا بد من الرضا بين المتعاقدين فلا يصح البيع من **المكره** بحيث تكره على البيع فتقول بعني وأنت قد أشهرت عليه مسدساً بعني سيارتك بثلاثين أو أربعين ألف وقال: بعتك تحت تهديد السلاح هذا البيع غير صحيح فلا يصح البيع من مكره من غير حق، لقوله ﷺ: (إنما البيع عن تراض) ويقول الله عز وجل: {إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} فبطيب نفس، لا بد أن تطيب النفس بها، فلا بد أن يكون البيع يتم عن طريق التراض.

إلا إن أكره بالحق، كأن يكرهه الحاكم على بيع ماله على شخص مثلا غريم، غارم للناس عليه ديون والحاكم يريد أن يبيع عليه أو أناس رهنوا ذلك الشيء فرفض بيعه، فالحاكم يلزمه ويجبره على بيعه فهذا بحق إكراه بحق، فالكلام على الإكراه بغير حق، فإن أكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه يصح هنا، لأنه حمل عليه بحق وحمله على البيع وأكرهه على البيع بحق، فهذا البيع سائغ ولا بأس به، أما ماعدا ذلك فلا يجوز بيع المسلم أو شرائه على سبيل الإكراه، للأدلة التي ذكرت: (إنما البيع عن تراض)، {إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} هذا هو الشرط الأول فلا بد فيه من الرضا بين المتبايعين.

الحلقة (٤٦)

عناصر هذه الحلقة:

- تتمة شروط البيع، إلى الشرط الرابع.

ويندرج تحتها البيع المحرم، وحكم بيع المصحف، وحكم الأراضي التي نزعت عنوة.

١ / تتمة شروط البيع

الشرط الثاني / أن يكون العاقد سواء البائع والمشتري جائز التصرف، بأن يكون البائع والمشتري حراً مكلفا رشيدًا، - حرًا غير عبد، مكلفاً أي بالغ عاقل، رشيداً فلا يصح تصرف صبي وسفيه بغير إذن الولي، لأنه قد يضر نفسه، وقد يشتري شيئا غاليا مرتفعا وقد يبيع سلعة بسعر غير مناسب فلا يصح البيع إلا بإذن الولي، فإن أذن الولي صح البيع، الولي يحتاط لمصلحة السفيه والصبي لقوله تعالى {وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى} والابتلاء إنما يتحقق بتفويضه في البيع والشراء أي اختبروهم، فيتحقق ذلك بالبيع والشراء، ويحرم على الولي أن يأذن بغير مصلحة، لكن يأذن له لكي يمرنه من البيع والشراء حتى يعتاد التجارة، ليتمكن بعد فك الولاية من التصرف بماله والمتاجرة به وتنميته.

"و ينفذ تصرفهما في الشيء اليسير بلا إذن" الصبي والسفيه والعبد يصح تصرفه في الشيء اليسير كشراء خبز، شراء أغراض يسيرة جداً من بقالة ونحوها، فهذا لا بأس به، مثله جرت العادة بأن الناس يبعثون صبيانهم ليشتروا مثل هذه الأشياء، أشياء يسيرة جدا لا تتجاوز قيمتها ٥-١٠ ريالات هذا لا بأس به لأن الصبي يمكن يشتري ووليه قد أذن له، وجرى عرف الناس بأن مثل هذه الأمور الصبيان يشترونها بدون إذن وليهم، بل إن الولي في الغالب هو قد دفع له الدراهم وقال له: اشتري كذا اشتري كذا ! وأخبره بقيمتها، فلا بأس بذلك.

كذلك العبد يصح تصرفه بإذن سيده، إذا أذن السيد لعبده بأن يبيع ويشتري نفذ تصرف العبد، بل إن بعضهم أجود بكثير من سيده في البيع والشراء والتجارة، إذن فلابد الشرط الثاني أن يكون كل من المتعاقدين جائز التصرف.

الشرط الثالث / أن تكون العين المعقود عليها أو على منفعتها **"مباحة النفع من غير حاجة"** ليست على سبيل الاضطرار والحاجة، فمثل الكلب يُحتاج إلى يحرث الزرع والحراسة والصيد فهذا لا علاقة له هنا، لا يدخل في هذا القيد، "بخلاف الكلب لأنه إنما يقتنى للصيد أو الحرث أو ماشية" كذلك بخلاف جلد الميتة ولو مدبوغا **-على المذهب-** لأنه إنما يباح في اليابس، واختار شيخ الإسلام أنه يطهر بالدباغ ولهذا يجوز بيعه عند جماهير أهل العلم وهذا الذي اختاره ابن تيمية، أما على المذهب فإنهم يقولون جلد الميتة ولو مدبوغا لا يباح لأنه إنما يباح في اليابس.

والعين هنا مقابل المنفعة، فتتناول ما في الذمة كالبغل والحمار، لأن الناس يتبايعون ذلك في كل عصر من غير نكير، وكدودة القز لأنه حيوان طاهر يقتنى لما يخرج منه، وكـبِزْرِه لأنه ينتفع به في المآل، دودة القز تنتج الحرير وبزره فإنها تكون بعد ذلك تتحول إلى حشرة كاملة فيجوز بيعه لما يكون إليه في المآل، سيكون بالمآل حشرة تنتج حريراً فيجوز شراؤها، فإذاً أن تكون العين المعقود عليها مباحة النفع من غير حاجة كالبغال والحمير والإبل والسيارات والدود كدودة القز كل هذه يباح نفعها من غير حاجة، وكالفيل وسباع البهائم التي تصلح للصيد كالفهد والصقر لأنه يباح نفعها واقتناؤها مطلقا، إلا الكلب فلا يصح بيعه.

البيع المحرم

الكلب لا يصح بيعه لأن الرسول ﷺ (نهى عن ثمن الكلب) متفق عليه، ولهذا قيل من غير حاجة، فالكلب لا يُباح، الرسول ﷺ

نهى عنه قال ثمن الكلب خبيث.

-وكذلك لا يباح بيع آلة اللهو لأن منفعتها محرمة ليست مباحة.

-كذلك الخمر لا يجوز بيعه لأنه محرم شربه، ولو كان المبيع عليهم ذميين، لا يجوز أن تباع لا يصح بيع آلة اللهو وكذلك الخمر حتى ولا على الذميين، لأن الله عز وجل إذا حرم شيئا حرم ثمنه، ولئلا يحصل الوعيد الشديد الذي حصل لبني إسرائيل لأن الله ذمهم، فقد ذمهم حين قالوا {لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ} فكانوا يرابون مع العرب فيقولون فقط الربا محرم ضد اليهود أما العرب فـ{لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ} لهذا ذُمّوا في القرآن فلا يكون الشيء محرم بيعه على المسلمين، ثم يأتي يبيعه على الذميين.

-كذلك الحشرات كالخنافس والجعلان والصراصير ونحوها لا يجوز بيعها، لأنه لا نفع فيها، إلا إن كان يستفاد منها وينتفع منها، مثل علق لمصّ الدم، والديدان التي توضع على السنارة لصيد السمك، ونحو ذلك فهذه لا بأس بأن تباع لأن هذا فيه نفع.

حكم بيع المصحف:

_ المصحف أُختلف في بيعه، **هل يجوز بيعه أو لا يجوز؟**

فالمذهب عندنا أنه **لا يصح بيعه** ذكر ذلك ابن مفلح في المبدع، وذكر أن الأشهر في المصحف على المذهب أنه لا يجوز بيعه، يقول الإمام أحمد: "**لا نعلم في بيع المصحف رخصة**" ويقول ابن عمر رضي الله عنه "**وددت أن الأيدي تُقطع في بيعها**" ولأن تعظيمه واجب وفي بيعه ابتذال له، فلهذا منعوا، وورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "**لا تبيعوا المصاحف**" **وكرهه** ابن مسعود وجابر وغيرهما.

وتخصيص المصحف بالتأكيد عليه يدل على إباحة بيع كتب العلم.

ومن العلماء من جوز بيعه وقال لا بأس ولا حرج في بيعه وأنه لا يحرم بيعه، وإنما المحرم بيعه على الكافر، أما شراؤه من الكافر فإنه **واجب** لما فيه من تخليصه من أذى المشركين خشية أن يبتذل في أيديهم، فإذا أُشتري لإنقاذه فإنه لا بأس بشرط استنقاذه، يكون البيع بشرط استنقاذه، لو دخل في ملك الكافر فإنه يشتريه لإنقاذه منه، ومفهوم التنقيح والمنتهى -تنقيح المشبع، والمنتهى منتهى الإرادات- أنه يصح بيعه لمسلم، وأنه لا يكره بيعه.

يقول ابن هبيرة: "كرهه الإمام أحمد وحده، وأجاز بيعه الباقون من غير كراهة، واتفقوا على جواز شرائه وإنما الخلاف في بيعه" وقال: "العمل عليه من سائر الأقطار من غير نكير" أي في بيعه وشرائه.

قال في تصحيح الفروع: "**عليه العمل ولا يسع الناس غيره**" ولمّا ذكره الشيخ والمنافع الدينية من العلم ونحوه قال: "**ويتوجه في هذا وأمثاله أنه يجوز لحاجة**" كالرواية المذكورة في التعليل، فينبغي أن يُفرق في الأعيان بين محتاج وغيره كما فرق في المنافع، **فالجمهور على جواز بيعه على مسلم**، أما على الكافر فـلا فإذا وقع في يد كافر تعين استنقاذه وشراؤه منه حتى لا يمتهن، ولأن المصحف لا يمسه إلا المطهرون فكيف يبقى في يد كافر؟!!

_ الميتة لا يصح بيعها لقول الرسول ﷺ (إن الله حرم بيع الميتة والخمر والأصنام) وفيه والخنزير أيضا، ولأبي داود (حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرم الخنزير وثمنه) فالميتة لا يجوز بيعها (إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه).

يستثنى من الميتة السمك والجراد لأن النبي ﷺ أباح لنا أكلهما، فيباح أكل السمك والجراد كما في الحديث: (أحلت لنا ميتتان ودمان، الدمان الكبد والطحال، وأما الميتتان فالسمك والجراد) فالسمك الحوت والجراد يجوز أكلهما ميتا، فمادام

يجوز أكلهما وهما ميتان فيجوز بيعهما.

ـ إذا عُلم هذا فقد منع العلماء بيع السرجين النجس وهو عذرة الحيوانات النجسة والبشر، فالسرجين النجس يحرم بيعه لأن حكمه حكم الميتة، وتحريم بيعه هو **مذهب الجمهور**، وهو الزبَل.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: "**يجوز بيع السرجين النجس، وأهل الأمصار يتبايعونه من غير نكير فلماذا يقال بحرمة البيع؟!**"

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية جواز الانتفاع بالنجاسات.

أمّا بالنسبة للسرجين الطاهر فلا بأس ببيعه، ولا زال الناس يتبايعون السرجين الطاهر **السماد** يسمدون به نخيلهم وثمارهم وأشجارهم ومزارعهم فلا بأس ببيع السرجين الطاهر، عذرة الغنم وعذرة الخيل والإبل والبقر والدجاج لا بأس بذلك، هذه طاهرة، سرجين الحيوان الطاهر طاهر.

ـ ولا يجوز بيع الأدهان **النجسة** ولا **المتنجسة** لقول الرسول ﷺ قال: "إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه" وللأمر بإراقة الخمر، لما حرم الخمر لم يبح بيعه أمر بإراقته.

-لكن جوز أهل العلم **الاستصباح** بهذه الأدهان المتنجسة في غير المساجد على وجه لا تتعدى نجاسته، كالانتفاع بجلد الميتة مدبوغاً، فيباح الاستصباح بها في غير المساجد، لأن المتطاير من السراج -إذا كان الزيت نجسا فتتطاير في أرض المسجد فينجسه- أما في الطرقات وفي المنازل فلا حرج أنه ليس لها حرمة المساجد، وأباح العلماء الاستصباح بالأدهان المتنجسة في غير المسجد، أما بيعها فلا يجوز بيعها، لكن إذا كانت نجسة فلا يبعها لكن يستصبح بها في غير المسجد.

ـكذلك لا يجوز بيع السم القاتل، أو السم الحيواني سم الأفاعي، أما السموم النباتية فإنها تستخدم في العقاقير الطبية فلهذا لا بأس، كذلك سم الأفاعي إذا ثبت أنه ربما استخدم في العقاقير الطبية وأن الأشياء منها وأنه يمكن يدخل في الاستطباب فلا حرج في ذلك، أما السم القاتل فلا يجوز بيعه إذا لم يكن للاستطباب.

الشرط الرابع / أن يكون العقد من مالك للمعقود عليه، أو مأذون له فيه، أو من يقوم مقامه مثل الوكيل والولي، أما أن تأتي فتبيع مال الغير فلا يجوز، لا يبيع الإنسان ما ليس عنده، لقوله ﷺ لحكيم بن حزام: " لا تبع ما ليس عندك" فلابد أن يكون العاقد مالكاً للمعقود عليه، أو مأذوناً له فيه، أو يقوم مقامه كأن يكون وكيلاً أو ولياً، لأن البائع إذا كان هو صاحب الشيء فهو مالك، ومن يقوم مقامه يكون بمثابة المالك فيصح عقده، أما إن باع ملك غيره بغير إذنه لم يصح العقد، ولو مع حضور المالك وسكوته.

-ولو أجازه المالك بعد ذلك، فعلى **المذهب** لا يجوز، المذهب أنه لو أجاز المالك بعد ذلك فلا يصح وعن **الأمام أحمد** رواية أخرى تجيز البيع إذا أجازه المالك ويصح البيع وهو ما يسمى بتصرف الفضولي.

الفضولي لو أتى و باع سيارة غيره أو دار غيره فالبيع صحيح، لكنه موقوف على إجازة المالك، فنشاور المالك نقول: ها!! هل تبيع أو لا تبيع؟؟ باع سيارتك بثلاثين ألفاً!! فإن قال: خلاص أنا أمضيت ما فعله فلان: صح البيع، وإن قال: لا، بطل البيع، فيكون مربوطاً بإجازة المالك.

ويحتجون بما ورد في قصة عروة بن جعد البارقي رضي الله عليه الرسول ﷺأعطاه ديناراً ليشتري به شاة فاشترى بالدينار شاتين، وباع إحدى الشاتين بدينار، ثم عاد إلى النبي ﷺ بالدينار والشاة، فاستغرب النبي ﷺ ذلك فشرح له القصة، وذكر أنه اشترى بالدينار شاتين وباع إحدى الشاتين بدينار، فرجع بمكسب شاة كاملة والدينار رجع للرسول ﷺ، فدعا النبي ﷺ بأن يبارك الله له في صفقة يمينه، فدل هذا على أن تصرف الفضولي يصح إذا أجازه صاحب الشأن –المالك- عروة هنا تصرف من

تلقاء نفسه النبي ﷺ أمره أن يشتري شاة واحدة فاشترى شاتين والشاة الثانية غير داخلة وأيضا باع، اشترى وباع، وكل هذا تصرف من قبله نصحا للرسول ﷺ فأجاز الرسول ﷺ، فدل على أن العقد إذا أجازه المالك الأصلي بأنه يصح ولا بأس.

إذاً نقول أن بيع الفضولي يصح وشراؤه يصح إذا أجازه المالك.

-إذا اشترى بعين ماله بلا إذنه -شخص له عند آخر مال وذهب واشترى له بهذا المال شيئا وهو لم يفوضه في هذا الشراء- فهل يصح هذا الشراء أو لا يصح؟

على المذهب أنه **لا يصح هذا الشراء حتى ولو أجيز لفوات الشرط**، **والصحيح كما قلنا أن تصرفه تصرف فضولي وأنه يقف على الإجازة**، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره: "المقاصد معتبرة في التصرفات، وتتغير أحكامها، فإن اشترى لموكله كان له، وإن لم يتكلم في العقد، وإن لم ينوه له وقع للعاقد عند الجمهور، إلا النكاح فلابد من تسمية الموكل في العقد" فهنا إذا باع أو اشترى فإنه يكون الصحيح موقوفا على إجازة صاحب الشأن -المالك للمال أو المالك للسلعة- فإذا أجاز ثبت البيع، ويصيرُ ملكا لمن اُشتريَ له من حين العقد بالإجازة لأنه أُشتريَ لأجله ونزّل المشتري نفسه منزلة الوكيل، فملكه لمن اُشتري له كما لو أذن له في ذلك، ولزم العقد المشتري لعدم الإجازة.

فإذا رفض قال: اشتريت لك هذه السيارة الفلانية بـثلاثين ألف ريال فقال: أنا لا أريدها، هل يرجع لصاحب السيارة يقول أنا اشتريت لفلان ولكن الآن فلان لا يريد؟ نقول: لا، يلزمك البيع! البيع لزمك، لأنه لم يأذن لك فيه وأنت اشتريت هذه السيارة دون إذن، فتكون لك، ملكاً لك!! كما لو لم تنوها لغيرك، هذا إذا لم يسمِ الشخص الذي نواها واشتراها لنفسه، إذا لم يسمِّه في العقد.

-أما إن سمّيَ في العقد من اشتريَ له لم يصح.

-وإن باع ما يظنه لغيره فبان وارثاً أو وكيلاً صح البيع، فالعبرة بالمآل، فإذا باع شيئاً يظنه لغيره فاتضح أنه له، باع هذه الفيلا فاتضح أنها داخلة في ملكه أو هذه الأرض يظنها لغيره فاتضحت له؛ صح البيع، لأن العبرة بالمآل، لأن الاعتبار في المعاملات بما في نفس الأمر لا بما في ظن المكلف، هذا فيما يتعلق بالبيعات التي يتولاها الفضولي.

حكم الأراضي التي نزعت عنوة

لكن بالنسبة للأراضي التي مرت معنا في كلامنا في الجهاد، وحكم الأراضي التي نزعت عنوة **هل تقسم أو لا تقسم ؟** بالنسبة للمساكن فإنها تباع كما تقدم، تباع المساكن لأن الصحابة فتحوا الكوفة والبصرة وكانوا يتبايعون المساكن فيما بينهم، فغير المساكن لا يباع فلا يباع غير المساكن فيما فتح عنوة، كأرض الشام ومصر والعراق وهذا قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأرضاهم، فإن عمر وقفها على الغانمين، فلا يصح بيع غير المساكن، أما المساكن فيصح بيعها لأن الصحابة اقتطعوا الخطط في الكوفة والبصرة في زمن عمر رضي الله عنه وبنوها مساكن وتبايعوها من غير نكير.

لكن العبرة بالأراضي الزراعية، إذا كانت الأراضي زراعية فهل يباح بيعها ؟

الأراضي التي فتحت عنوة **المذهب** عندنا **لا يباح بيعها**، لا تباع هذه الأراضي التي فتحت عنوة، لا يباع إلا المساكن، أما الأراضي التي فُتحت عنوة لا تباع، لا يصح بيعها.

و الصحيح أنه يصح بيعها فقد أصبحت مختصةً لهذا الشخص، ولهذا يقول ابن تيمية في الاختيارات: "يصح بيع ما فتح عنوة، ولم يقسم من أرض الشام ومصر والعراق ويكون في يد مشتريه بخراجه" وهو إحدى الروايتين عن **أحمد وأحد قولي**

الشافعي، والمؤثر في هذا الكلام هو هل عمر وقفها وأن الوقف لا يباع ؟

يقول ابن تيمية: "المُؤثر بها والذي أصبحت له هو أحق بلا خلاف، ولا يجوز رفع أيدي المسلمين الثابتة على حقوقهم كأرض السواد" وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية واختار أنها تنتقل إلى ورثتهم وغيرهم من بعدهم بالإرث والوصية والهبة، وكذا البيع تنتقل به في أصح قولي العلماء، وليس هذا بيعاً للوقف كما يقول رحمه الله: "كما غلط في ذلك من منع بيع أرض السواد معتقدا أنها كالوقف الذي لا يجوز بيعه".

وقال رحمه الله: "معنى وقفها: إقرارها على حالها، وضرب الخراج عليها مستمرا في رقبتها، وليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك والرقبة، بل يجوز بيعها كما هو عمل الأمة وإجماعهم على أنها تورث والوقف لا يورث، ونقل الملك في رقبة إبطال الحق البطون الموقوف عليهم من منفعته، والمقاتلة حقهم في خراج الأرض فمن اشتراها صارت عنده خراجية".

-كذلك مثل الأرض التي فتحت عنوة؛ ما صولحوا على أنه لنا ونُقره معهم بالخراج (أي على المذهب لا يجوز بيعها) بخلاف ما صولحوا على أنه لهم، كالحيرة ونحوها، فإن هذه لا خراج عليها ولا نتعرض لها، بل هي مملوكة لهم فهذه يصح بيعها، وقلنا على الصحيح الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية أن حق الأرض التي فتحت عنوة أنه يصح بيعها لكن تنتقل لمن انتقلت إليه بخراجها، فتكون عبارة كأنها مؤجرة أجاراً طويل الأجل، وهذا باع استحقاقه في هذه العين، فيصح بيعها إذا صولحوا على أنها لهم فإنه يصح بيعها لأنها ملكا لهم، كالتي أسلم أهلها عليها مثل المدينة.

ويصح أن تؤجر أرض العنوة ونحوها، لأنها مؤجرة في أيدي أربابها بالخراج المضروب عليها كل عام، وإجارة المؤجر جائزة لا حرج في ذلك.

الحلقة (٤٧)

عناصر هذه الحلقة: تتمة شروط البيع

تتمة الشرط الرابع

هل يجوز بيع رباع مكة؟ أو لا يجوز؟ والمراد بالرباع هي المنازل والدور وما إلى ذلك وأراضيها، **فهل يجوز بيع رباع مكة أو إجارتها أو لا يجوز؟**

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين مشهورين -نظراً لأن مكة فتحت عنوة كما هو معلوم-:

القول الأول / المذهب عند الحنابلة أنه لا يجوز بيع رباع مكة ولا إجارتها، يحتجون بما رواه سعيد بن منصور رحمه الله في سننه عن مجاهد يرفعه إلي النبي ﷺوفيه: (رباع مكة حرام بيعها حرام إجارتها)، كذلك يحتجون بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً إلي النبي ﷺ: (مكة لا تباع رباعها ولا تكرى بيوتها).

وقالت عائشة رضي الله عنها وأرضاها للنبي ﷺ عندما دخل مكة: ألا تبني لك بيتاً أو بناءً يظلك من الشمس؟ فقال: (لا إنما هي مناخ من سبق) رواه أبو داود في سننه وابن ماجة والترمذي وحسنه، ويقول ابن القيم رحمه الله مثل هذا الحديث حسنٌ عند أهل الحديث، فهذا هو القول الأول وهذه أشهر أدلته.

القول الثاني / وهو رواية عن **الإمام أحمد** رحمه الله يرى جواز بيع رباع مكة وإجارتها وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمه الله، **وهو أظهر في الحجة،** لأنه إنما يستحق التقدم على غيره بهذه المنفعة واختص بها لسبقه وحاجته، فهي كالرحاب والطرق الواسعة، وغيرها من سبق إليها فهو أحق بها، وإنما جاز البيع لوروده على المحل الذي كان البائع اختص به من غيره وهو البناء.

وما ورد من الأحاديث -اعتذروا وأجابوا عن الأحاديث التي وردت واحتج بها أصحاب القول الأول- قالوا ما ورد من الأحاديث في خلاف ذلك فضعيف لا تقوم به حجة، وقالوا بأن رباع مكة كانوا يتبايعونها قبل الإسلام وبعده من غير نكير.

كما اشترى معاوية رضي الله عنه دار الندوة من عكرمة بن عامر، فما أنكر بيعها أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم.

وابتاع عمر وعثمان ما زادوه في المسجد، وتملك أهلها أثمانها، ولو حرم ذلك لما بذلاه من أموال المسلمين، فكان إجماعاً متبوعا.

أيضا ورد أن النبي ﷺ لما دخل مكة في الفتح قيل له أتنزل في دارك في مكة؟ فقال ﷺ: (وهل أبقى عقيل لنا من رباع؟) يقصد ابن عمه عقيل بن أبي طالب أنه قد باع داره عندما هاجر إلي المدينة، (هل أبقى عقيل لنا من رباع) فدل هذا على أنهم كانوا يتبايعونها ويملكونها، فكان هذا الأمر معلوماً لديهم ومعروفاً مستقراً، "لورودها على المنفعة" وهي مشتركة منفعة العرض مشتركة.

ونص صاحب الإنصاف المردابي رحمه الله على أن الكلام هنا والجواز قول القائل الذين يقولون بجواز بيع رباع مكة وإجارتها؛ أنه منصب على رباع مكة **عدا المناسك**، فأما المناسك فإنها مستثناة بلا نزاع، فلا يجوز تملك المسعى ولا الطواف ولا منى ولا المزدلفة ولا عرفات، فهذه لا يباح بيعها لأنها مناسك، ويضيق على المسلمين ولهذا الرسول ﷺ قال: (منى مناخ من سبق).

فالقول الراجح إذاً هو جواز رباع مكة عدا بقاع المناسك، فإنها لا تملك بلا نزاع ولا تؤجر كذا، بل هي مناخ من سبق، هذا هو القول الراجح والله أعلم.

كذلك لا يصح بيع نقع البئر وماء العيون، لأن ماءها لا يملك، لحديث الرسول ﷺ (المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار) فالمراد بالماء هنا الذي لم يحز، أما إن حيز وأخذ بالأوعية فإنه يباح بيعه.

كذلك الكلأ فإن ربُ الماء ربُ الأرض أحقُ به من غيره لأنه صار في ملكه وهو أحق به، لكن ما نبت ولم يزرعه من الكلأ هو أحق به، لكن من أراد أن يدخل إلى أرض لا يمنع ويحرم عليه منعه، لأن الرسول ﷺ شّرك بين الناس في هذه الثلاث والكلأ منها، فإذا كان لا حاجة له بهذا الكلأ فلا يمنع الناس عنه.

وبالنسبة للكلأ المباح والماء المباح إذا لم تكن الأرض محوطة، أما إن كانت الأرض محوطة فإنه يلزم الاستئذان، وقال أهل العلم بأنه يحرم على صاحب الأرض المحوطة إذا لم يكن بحاجةً إلى مائها بحيث تنقصه ولا بحاجة إلى الكلأ مستغن عنه؛ يحرم عليه أن يمنع الناس إذا استُأذن من الدخول لأرضه ليستفيد من هذا الكلأ وليأخذ من هذا الماء الموجود في أرضه.

هناك رواية عن الإمام احمد رحمه الله وهو مذهب الإمام مالك والشافعي قال إذا كان في أرضٍ عادة ربها ينتفع بها، وفي الاختيارات لابن تيمية يجوز بيع الكلأ ونحوه الموجود في أرضه إذا قصد استنباته، أما إن كان خرج من نفسه ولم يقصد الاستنبات فإنه يبيحه للمسلمين، ولا يمنعه إخوانه المسلمين.

يملك هذا الكلأ آخذه، إذا ملك مباحاً من الماء أو الكلأ أو نحوها فإنه يملكه آخذه، لكن كما قلنا لا يجوز له دخول الملك -ملك الغير- بغير إذنه، ويحرم على صاحب الملك منع المستأذن للاستفادة من ذلك الكلأ الموجود في أرضه أو الماء، إذا كان هناك غدران في أرضه يريد أن يسقي منها، فيحرم عليه أن يمنع من يدخل إلى أرضه بلا ضرر، أما إن كان سيحدث ضرر في أرضه فله حق أن يمنع الضرر، والضرر لا يُزال بضرر مثله، لكن إذا كان لم يتضرر بل أخوه المسلم سيدخل ويستفيد من هذا الكلأ ويخرج، وكذلك سيأخذ ويرتوي من هذه الغدران ويرتوي من هذه البئر فيلزمه أن يأذن لإخوانه المسلمين.

وقلنا بأن بالنسبة للاستئذان إذا كانت الأرض محوطة لتعديه عليها بدون إذن، أما إذا لم تكن محوطة فإنه يجوز الدخول بلا إذن صاحب الأرض بلا ضررٍ يلحق بالأرض.

الشرط الخامس / أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه، لأن ما لا يقدر على تسليمه يشبه المعدوم، وبيع المعدوم لا يجوز ولا يصح بيعه.

فلا يصح بيع **العبد الآبق**، سواء علم خبره أو لم يعلم خبره، فلا يجوز أن يقول بعتك عبدي الآبق بعشرة آلاف ريال، لأن الرسول ﷺ نهى عن شراء العبد الآبق لأنه يحتمل أن لا يجده، يشتريه بعشرة آلاف أو يبيعه هذا بعشرة آلاف فلا يجده، لا يوجد العبد فيكون أخذت العشرة بدون مقابل، لم يستفد منها المشتري، وقد يجده وتكون قيمته حال وجوده لو كان موجوداً لكانت قيمته مرتفعه، فبخس ثمنه لأجل الإباقة فأصبح دخل في الجهالة والغرر، لم يكن الثمن مقابل المُثمن، أوقد يدفع ثمناً ولا يجد له مقابل حيث لم يتمكن من وجود العبد، فبالتالي يكون دفع ثمناً بلا مقابل ولهذا حرم بيع العبد الآبق.

وكذلك بيع الشارد، الحيوان، بعير شرد، بقرة هربت، لا يجوز بيعها حتى تعود، كذلك الطير في الهواء حتى لو ألف الرجوع فلا يجوز بيعه حتى يرجع ويسلمه لصاحبه المشتري، فلا يجوز بيعه، بيع العبد الآبق ولا الحيوان الشارد ولا الطير إذا كان قد خرج من سربه حتى يعود.

فكل هذه الأمور كلها نُهي عنها لأجل الجهالة والغرر، فربما تتغير صفته فإذا عاد ربما البائع يقول المشتري: ظننته بهذه الصفة فيدخل ويشب الخلاف بين البائع والمشتري.

كذلك السمك في الماء لا يجوز أن يقول أبيعك سمكة سأصطادها، سأصطاد لك سمكةً وأبيعها عليك، فسمك في الماء لا يباع، أو يشير إلى هذه السمكة يقول تنظر هذه السمكة سأصيدها لك في البحر وأبيعها عليك بعشرة دراهم هذا لا يجوز، لأنه ربما لا يستطيع ولا يتمكن ولا يقدر على تسليم هذه السمكة، حيث ستهرب وتدخل في لجة البحر، ولا يستطيع اللحاق بها.

إلا إن كان عنده حوض كما الآن في بعض الأماكن عندهم أحواض وضعوا فيها أنواع كثيرة من السمك فيقول: أنا أبيعك هذه السمكة، هذا لا حرج فيه لأنه يستطيع وقادر على تسليمها، النهي هو عن أن يبيع شيئاً غير مقدور على تسليمه، أما إن كان مرئيا محوزاً يسهل الأخذ منه كالأحواض الزجاجية فهذه لا حرج في بيع ما كان موجوداً فيها، لأنها محاطة ويقدر البائع على تسليمها للمشتري.

كذلك لا يصح بيع مغصوبٍ لأنه لا يستطيع تسليمه، لا يصح بيع المغصوب، فقد يبيعه ويقول بعتك سيارتي التي بيد فلان غصبها مني بعتك إياها بعشرين ألف ريال، فهذا لا يستطيع تسليمها، يذهب إلي الغاصب يمتنع يقول: لا، لا أريد أن أسلمها لك اذهب عني، ويقهره ولا يستطع أخذها منه.

قالوا يستثنى من هذا إلا على من اغتصبها؛ فيصح أن يبيعها على غاصبها لأنها مسلمة له ابتداء، أو على شخص يستطيع انتزاعها من غاصبها، فإذا كان بهذه الصفة فتكون بمثابة المقدور على تسليمها، لأن هذا المشتري له القدرة أو له وجاهه أو له سطوة أو له نفوذ يستطيع استلامها بالقوة من غاصبها، فإذا كان بهذه المثابة إذاً فيصح بيع المغصوب على غاصبه، أو على قادرٍ على أخذه من غاصبه، أما على الغير فلا، فإن تمكن هذا الذي يستطيع أخذها من غاصبه إن استطاع وإلا رجع بالثمن على المشتري، قال: أنا كنت أظن أني أستطيع أن استلمها أما الآن فأنا أعلن عجزي عن استلامها من هذا الغاصب فأعد إليّ

مالي حيث لم أستطيع استلام سلعتك وعينك التي بعتها عليّ، فإن عجز فإن له حق أن يرجع بالثمن ويفسخ البيع.

الشرط السادس / أن يكون المبيع معلوماً عند المتعاقدين فلا يجوز بيع شيء مجهول منهما أو من أحدهما لأن الجهالة بالمبيع غرر، **ومعرفة المبيع تكون إما برؤية له مباشرة** فيقول أبيعك هذه السيارة، أبيعك هذه الشاة فهذا جائز، يراها ويبصرها وكل منهما عارف ويعلم العين المعقود عليها، إذاً تكون معلومة بالرؤية مباشرةً، أبيعك هذه الدار ويجلس ويتفرج عليها ويدور فيها ويراها، أبيعك هذه الأرض يراها ويرى استواءها أو سوء تضاريسها أو عرض شارعها، معبد الشارع غير معبد بعيدة قريبة إلخ، فهو يستطيع أن يثمنها ويعرف كم قيمتها ويشتريها بعد ذلك، أما أن تقول بعتك أرضاً لا يصح، بعتك شاةً لا يصح هذه فيها **جهالة وفيها غرر لا يراها**، فلا بد أن تكون السلعة المباعة معلومة لدى الطرفين.

إما برؤية كما قلنا أن يكون المشتري يعرفها برؤية؛ رآها **أو رأى بعضها** كأن يقول أبيعك مثل هذه، يعطي عينة مقارنة، الرؤية تكون مقارنة للعقد أو متقدمة بشيء يسير، أي رأى الدار قبل أسبوع ثم التقى بصاحبها وقال له تبيعني دارك؟ أو أبيعك داري التي رأيتها قبل أسبوع؟ فغالبا الأسبوع لا يؤثر في الدار أو لا يؤثر في الشاة، لكن إن كان هناك وقتاً طويلاً إذا رأى قبل عشر سنوات تغيرت المعالم قال أبيعك الدار التي رأيتها قبل عشر سنوات، تغيرت معالمها وجد فيها أموراً وتغير فلا بد إذا من رؤية مصاحبة أو متقدمة بوقت يسير لا تتغير معها السلعة.

أو أن يكون **العلم بالرؤية** يقول أبيعك أرضي الواقعة في المكان الفلاني أو أبيعك السيارة موديل كذا نوع كذا ويصفها وصفاً دقيقاً جداً كأنه يراى، فهذا نعم يكون بمثابة الرؤية، يأخذ حكم الرؤية.

كذلك يُلحق بهذه الرؤية **ما عرف بلمسه أو شمه أو ذوقه**، فإذا لمس المبيع أوشمه أو ذاقه فهذا بمثابة الرؤية يأخذ حكم الرؤية، وقلنا أيضا **الصفة** إذا وصفها وصفاً دقيقاً يكفي للجواز بأن يتعاقد عليه بعقد السلم فهذا جائز ويقوم ذلك الوصف يقوم مقام الرؤية.

أيضاً يصح **بيع الأعمى وشراؤه بالوصف واللمس**، فالأعمى ليس بالضرورة أن يرى، يستطيع أن يشتري الدار، يستطيع أن يشتري الشاة، أن يشتري الثوب فإذا وُصِف له وصفاً دقيقا، قال البيت هذا فيه أربع غرف تحت وثلاث غرف في الدور العلوي، نوع الجدر كذا، نوع الديكور الذي فيه كذا، نوع الأبواب كذا وما إلى ذلك، يصفها وصفا دقيقا فإذا توصل الأعمى إلى إدراك السلعة التي يريد أن يشتريها فإنه يشتريها ولا حرج في ذلك، أو يلمس القماش فيقول عندي هذا القماش اِلمسه، عندي هذا العطر شمه فشمه فإنه يصح شراؤه والحالة تلك، أو مثلا يتذوق يقول ذق هذا الشيء عندي وذاقه الأعمى وأعجبه، فيصح شراؤها حتى ولو كان كفيف البصر.

لكن إذا اشترى ما لم يره بلا وصف، أو رآه وجهله بأن لم يعلم ما هو، أو وُصف له بما لا يكفي سلماً: لم يصح البيع لأنه قد اختل شرط من شروط البيع وهو العلم بالمبيع.

كذلك لا يباع حمل في بطن لا يصح أن يقول بعتك ما في بطن ناقتي، ولا لبن في ضرع منفردين لأن في هذا جهل، لكن لو باعه الناقة بحملها أي أنها دخلت ضمنا، باعه الشاة وفيها لبن فدخل اللبن ضمنا، فيدخلان تبعا، ومعلوم عند العلماء أنه يجوز تبعاً مالا يجوز استقلالاً.

كذلك لا يباع المسك في فأرته، المسك ذا رائحة زكية وهو من أجود الأدهان والعطور، فيأخذ مما ينعقد في صرة الغزال تسمى الفأرة، **فهل إذا أخذت الفأرة من الغزال فهل يباع ذلك المسك وهو في فأرته؟**

قالوا لا يباع على **المذهب** أنه لا يباع المسك في الفأرة، واختار بعض العلماء كابن القيم رحمه الله صحة بيعه فيها قال لأن

الفأرة هي وعاء يصونه ويحفظه فقط، فيشبه ما مأكول في جوفه، وتجار المسك يعرفون الطيب الرديء بمجرد حملهم للفأرة فإنهم يعرفونه، فانتفى الغرر والحالة تلك، **فيرى ابن القيم رحمه الله** جواز بيع المسك في فأرته لا حرج في ذلك إذا كان تجاره يعرفونه وهو داخل فأرته كتجار البطيخ والجوز والبيض وما إلى ذلك.

أيضاً قالوا لا يجوز بيع الصوف على ظهر الدابة، لأنه الرسول ﷺ نهى عن ذلك، لأن الرسول ﷺ ورد أنه نهى عن أن يباع صوف على ظهر أو لبن في ضرع، ولأنه متصل بالحيوان فلم يجز إفراده للعقد قالوا كأعضائه، قياساً على أنه لا يجوز بيع يد الشاة أو رجلها، وهناك رواية عن الإمام أحمد رحمه الله أنه يجوز بيع الصوف على الظهر بشرط أن يُجَزَّ في الحال، وهذا هو **مذهب الإمام مالك** وهو الصحيح، لأنه لا ضرر في ذلك بل فيه حسن وجمال للشاة وينمو شعر آخر ويساعد على سمنها، ولا ضرر فيها، ويختلف عن بيع الأعضاء، فبيع الأعضاء فيه تعذيب، والدابة تأخذ قطعة من لحمها وتبيعها لا يجوز مثل هذا، أما الصوف فإنه منفصل عن الدابة، لا ضرر على الدابة في جز صوفها، فيباح والحالة تلك.

أيضاً على **المذهب** لا يجوز بيع الفجل ونحوه مما المقصود منه مستتر كالبصل والقثاء واللفت ونحوه فقال: لا يجوز بيعه لأنه المقصود منه لا يرى فكيف يرى المشتري؟

واختار بعض العلماء وبعض المحققين جواز البيع قالوا يجوز بيعه لأن أهل الخبرة يستدلون بظواهر هذه الأمور على بواطنها، فيجوز بيعه وشراؤه، فإذا كان أهل الاختصاص وأهل الخبرة يعرفون جودة الثمرة مما يظهر من ورق تلك الثمرة فقالوا إذا كانوا يعرفون فإنه يجوز بيعه، أما إن كان لا يعلم ولا يستطيع أن يدرك ذلك إلا برؤيتها فلا يجوز بيعه على من ليس من أهل الخبرة ولا يعرف إلا برؤية الثمرة، فلابد إذاً من إخراجها.

كذلك لا يجوز بيع الملامسة ولا المنابذة، كأن يقول أي ثوب لمسته يضم عينيه بقطعة قماش ثم يقول المس هذه الأثواب أي ثوب لمسته فهو عليك المتر بعشرة ريالات، يضع له ما متره بريال وما متره بريالين ومتره بخمسة ومتره بخمسين، فيكون فيه جهالة وفيه غرر وفيه مقامرة أيضا، قد تقع يده على ما قيمته خمسين فيتضرر البائع وقد تقع يده على ما قيمته ريال فيتضرر المشتري حيث اشترى بعشرة والذي بيع عليه ما قيمته ريال، ففيه مقامرة وفيه جهالة وفيه غرر فهو داخل في بيع الغرر والرسول نهى عن بيع الغرر.

وكذلك بيع المنابذة كأن يقول أي ثوب نبذته عليّ أو إليّ طرحته فهو عليّ بكذا فهذا أيضا لا يجوز، الرسول ﷺ ورد عنه أنه نهى عن بيع الملامسة والمنابذة كما في الصحيحين وغيرهما.

كذلك بيع الحصاة كأن يصف له أثواب فيقول أي ثوب وقعت عليه حصاتك فهو عليك بكذا، وتكون أثمانها مختلفة ومتفاوتة تفاوت تام، شيء بمائة، وشيء بعشرة وشيء بخمسين، فيقول أي ثوب نبذت عليه هذه الحصاة فوقعت عليه فهو عليك مثلاً بثلاثين، ففيه جهالة وفيه غرر فلا يجوز البيع للجهالة والغرر.

كذلك لو باعه عبد من عبيده، قال بعتك عبد غير معين من هذه العبيد، أو شاة من هذا القطيع، لا يجوز لأن هذا فيه غرر حتى لو تساوت القيم.

كذلك لا يصح الاستثناء إلا معيناً، فلا يقول بعتك هذه العبيد إلا واحداً لا بد أن يقول إلا هذا العبد، بعتك هذه الثياب إلا هذا الثوب، بعتك هذا القطيع إلا هذه الشاة، أما أن يقول إلا شاة فلا يصح، لأن فيه جهالة وفيه غرر فيستثنى والرسول ﷺ (نهى عن الثنيا إلا أن تُعلم).

الحلقة (٤٨)

عناصر هذه الحلقة:

- تتمة شروط البيع تتمة الشرط السادس، الشرط السابع. - البيوع المنهي عنها.

تتمة الشرط السادس / ذكرنا أن الاستثناء لا بد أن يكون معلوماً، لأن الرسول ﷺ نهى عن الثُنيا إلا أن تُعلم لكن قالوا إن استثنى البائع من حيوان يؤكل قد باعه، استثنى الرأس والجلد والأطراف صح، لأن الرسول ﷺ لما خرج من مكة إلى المدينة مع أبي بكر وعامر بن فهيرة رضي الله عنهم أجمعين اشتروا من راعي غنم شاة وشرط له سلبها، فدل هذا على الجواز لأن الرسول ﷺ اشترط لصاحب الشاة سلبها وهو الرأس والجلد والأطراف، فدل هذا على الجواز.

لكن لو باع هذا الأمر منفرداً لو باعه لوحده منفرداً فلا يصح، لو قال أبيعك الرأس والأطراف لوحدها لا يصح، لكن إذا باعها على شخص واستثنى منها هذه صح ذلك، فإن امتنع المشتري من ذبحه، لم يجبر، إذا لم يكن حال الشرط حال البيع حال العقد قد شرط عليهم الذبح في الحال، فإن لم يكن البائع قد شرط الذبح في الحال فإن المشتري لا يجبر على ذبحه، وتلزم المشتري القيمة قيمة المثل بالتقريب، فكم تساوي هذه الأمور التي استثناها البائع فيدفعها حيث لم يذبح في الحال.

وإن لم يرضَ البائع بثمن المثل من هذا السلب الذي قد اشترطه الرأس والجلد والمقادم، فله أن يفسخ، يقول: لا، أنا بعتك على أنك تذبح وتعطيني هذه الأمور فإن لم يقبل البائع له أن يفسخ يقول: لا، خذ مالك ودع شاتي عندي، المشتري له أن يفسخ، إن لم يكن اشترط الذبح في الحال.

أما إن كان قد اشترط فإنه يلزم المشتري أن يذبح في الحال، إذا لم يذبح في الحال فكما قلنا ينظر كم قيمتها، كم تساوي فيدفعها للبائع قيمة المثل.

المشتري لو وجد عيباً في الرأس، وجد فيه قرحة في الرأس أو في الجلد فيه مشكلة، فهل له أن يفسخ؟ سيقول البائع أنا بعتك الذبيحة دون رأسها، رأسها لي المكان المعيب لي، ليس لك، فهل يدفع خيار الفسخ هنا؟

يقال: لا، لأن الجرح هنا يؤثر في سائر البهيمة، في سائر الشاة المباعة، فلهذا للمشتري أن يفسخ حتى ولو كان العيب في المستثنى وليس في ما اشتراه، إذاً فيُعلم أن للمشتري الفسخ بعيب يختص بهذا المستثنى.

لكن لو استثنى من الشاة الشحم واللحم ونحو ذلك مما لا يصح إفراده بالبيع فإنه يبطل البيع باستثنائه لأنه لا يباع هذا مستقلاً، لا يباع هذا مستقلا.

كذلك لو باع ما مأكوله في جوفه -نحن قلنا لا بد أن يكون المبيع معلوماً للمشتري- لكن لو باع ما مأكوله في جوفه مثل البطيخ، الجح، الرمان، الجوز، البيض فهذه كلها مأكولها في جوفها، لا يعلم هل هي جيدة غير جيدة لا يعلم فما الحكم؟ هل يبيع مثل هذه الأمور والغرض المراد من الشراء في الجوف لا يعلم عن جودته إلا بـ الكسر أو القطع فمثل هذه لو كسرها تلفت وهو يريد تخزينها فترة طويلة، يريد عشر حبات من الحبحب فلو كسرها أو قطعها لتلفت، البيض يريد عشر أطباق من البيض لو كسرها تلفت وهكذا، فما الحكم والحالة هذه؟؟

قالوا يجوز البيع هنا، يجوز البيع لادعاء الحاجة لذلك، فإذا أخذها ورآها معيبة المشتري؛ فله حق أن يردها وإرش كسرها، بأن تقوَّم البيضة قبل الكسر وبعد الكسر، فكم تساوي فيخصم ويرد الباقي، الرمان كذلك، فلو قطع الرمانة فرآها غير جيدة فاسدة تالفة فيها أثر الفساد فله أن يردها، ولكن (إرش) القطع والإتلاف يرده على البائع حتى لا يضر به.

فإذاً يصح بيع مثل هذه الأمور لأنها مصالح العباد لا تقوم إلا بذلك، فيشترون من مثل هذه أعداداً كبيرةً فلو كسرت في

الحال أو قلنا بأنه لا يجوز بيعها إلا برؤية ما في داخلها لتعذر شراؤها وبيعها لأبطلنا بيعها وأبطلنا كثيراً من بيعات المسلمين التي يتبايعونها في مثل تلك السلع، نقول إفسدناها هذا باطل حيث لا يجوز بيعها إلا برؤية أو صفة ولا يستطيع أن يصف لك ما في جوف البيضة، لكن إن كانت فاسدة فأنت لك حق أن تعيدها إليه وإرش الكسر.

قال هنا عندنا بيع الباقلاء كالحمص والجوز واللوز، يجوز بيعها بقشرها، حتى لو تعدد القشر، مثل جوز الهند عليه قشرة كثيرةً جداً فالقشر متعدد فيجوز بيعها مع تعدد قشرها، لادعاء الحاجة لأنه لا يمكن أن تباع إلا بمثل هذا فهو مستور بالحائل من أصل خلقته، فيشبه الرمان فيجوز بيعه كالرمان.

كذلك يصح بيع الحب المشتد في سنبله مغطى بالسنبل، لأنه ﷺ جعل الاشتداد غاية المنع فنهى عن بيع السنبل حتى يشتد، ودل على أن ما بعد الغاية يخالف المغيا، فما بعد معناه أنه بعد الاشتداد يجوز بيعه في سنبله حتى لو لم ترى ثمرة.

*الشرط سابعاً / أن يكون الثمن معلوماً للمتعاقدين، فكما اشترطنا معرفة المثمن نشترط أيضا معرفة الثمن، فلا يجوز أن يقول اشتريت هذه السيارة منك بما في جيبي، بما في محفظتي، بما لي في حساب في البنك الفلاني، لا يجوز، فلا تعلن القيمة، كم الذي في جيبك؟ ربما يكون مائة ألف ريال والسيارة لا تساوي إلا خمسين، ربما يكون عشرة آلاف والسيارة تساوي خمسين ألفاً، فلا بد من التأكد ومعرفة الثمن، لأن الثمن أحد العوضين فاشترط العلم به كالمبيع.

فإن باعه برقمه أي الثمن المكتوب عليه وهما يجهلانه أو أحدهما لم يصح للجهالة.

أو باعه بألف درهم ذهباً وفضة لا يجوز، لأن هذا الذهب أغلى من الفضة، فلابد أن تبين خمسين قطعة من الذهب وخمسين قطعة من الفضة، لأن مقدار كل جنس منهما مجهول، فلا بد أن يُبين.

أو باعه بما ينقطع به السعر، أي بما يقف عليه السعر من غير زيادة لم يصح، لأن في هذا جهالة، وجوز بعض أهل العلم ذلك واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقال "هو أطيب لنفس المشتري من المساومة" فقد يكون يقول أنا لا أعرف لكن ضع السيارة هذه أو القطعة التي يراد بيعها ضعها تحت المزاد، فما اتفق عليه الناس وانقطع به السعر؛ فأنا اشتريه، لأني أنا أريد هذه السلعة ومحتاجها لكن لا أعرف قيمتها أضعها عند المختصين يتزاودون فيها فإذا انقطع السعر فهي عليّ أنا أشتريها منك بما ينقطع به السعر، **فجوز شيخ الإسلام ابن تيمية** مثل هذا الصورة وقال: "لا جهالة ولا غرر في هذا".

أما المذهب فإنه يمنع، يقول قد تكون يتوقع أنها تباع له بمائة ريال مثلاً فعند المزايدة تصل إلي مائة وخمسين وهو جاهل بالسعر لا يعرف، فربما إذا قيل له أشتري بما انقطع عليه السعر وهو مائة وخمسين قال: لا، هذا غالي لا أريد أن أشتري، فلهذا منعها المذهب لأجل الجهالة والغرر، حتى لا يشب الخصام بين الطرفين.

كذلك لو باعه بما باع به زيداً وجهل أحدهما لا يصح الجهالة بالثمن، فكذلك لو باعه كما يبيع الناس أو بدينار أودرهم مطلق، أو باعه مثلاً بعشرين وهناك نقود متداولة هل هو عشرين دينار هل هو عشرين ريالا هل هو عشرين دولار، لابد أن يفصح عن القيمة، لابد أن تحدد، يقال: بعشرين ريالاً، بعشرين دولاراً، بعشرين ديناراً.

أما إن كان في بلد مثلا في المملكة فقال بعتك بألف، لا داعي لأن يقول بألف ريال إذا كان مثلا في الأسواق المعتادة، لأنه معروف أنه ينصرف إلى العملة المستخدمة، وليس له أن يحتج الآخر يقول لا ظننته جنيه إسترليني أو مارك ألماني، لا، هذا غير وارد نهائياً، العبرة بالبلد العملة الدارجة والتي تعارف الناس على التعامل بها، فإذا كانت في غالب العملات أو مثلاً في البلد لا يتعامل إلا بهذه العملة فإنها هي المعتبرة عند الاتفاق، ويلزم الطرف الآخر أن يدفع نفس العملة التي درجت في نفس المكان الذي تبايعا فيه.

أما إذا كان في السوق يتعامل بعشرين عملة لابد أن يحدد، قال بعتك بمائة ريال، بمائة دولار، بمائة دينار، فلابد أن يفصح ويبين العملة المتفق عليها.

- مثلا لو باعه قطيعاً، كل شاة منه بكذا، أو باعه ثوباً كل متر منه بكذا، أو باعه أرضاً كل متر من الأرض بكذا، فاشترى المشترى كل الأرض، اشترى كل الصبرة -وهي الكومة من الطعام بلا كيل ولا وزن- كل الثوب اشتراه فهذا لا حرج، لأن الثمن معلوم، لكن الكم كم يكون؟ الأرض قد تكون ألف متر قد تكون ألف وخمسمائة متر، ألف ومائتين متر فالجهالة منتفية، والثمن معلوم.

لكن لو قال بعتك من هذه الأرض ألف متر كل متر بكذا، فهنا فيه جهالة وغرر لا تصح، لأن الأرض غير متساوية العلم، هناك الذي على الشارع، هناك الداخل، فلا بد أن تفصح ما هي الأمتار التي ستباع لي، ما هي هذه الأمتار، الثوب أيضاً ليس متساوياً في القيمة، فهناك الكم، وهناك الأسفل، وهناك الأعلى، فلابد أن تحدد، ولا بد أن يبين أسفل الثوب أو أعلاه، أما إن كان يشتري الثوب كاملاً فنعم كل متر منه بكذا جائز، الصبرة قد تكون الأجناس التي في الصبرة مختلفة، فيها الغالي وفيها الرخيص، أما إن اشتراها كاملةً فلا حرج في ذلك، أما إن اشترى جزءاً منها وقال من الصبرة، من الثوب، من الأرض بكذا فلا يجوز للجهالة والغرر في هذه الصورة.

لو باعه فقال بعتك بمائة درهم إلا ديناراً، أو بعتك بمائة دينار إلا درهماً، لا يصح، فلا بد أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، بعتك بألف ريال إلا ريالاً، لا يصح أن تقول إلا دينار أو إلا درهماً، لا بد أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، فإذا استثنى المجهول من المعلوم صيره مجهولاً.

أو باع معلوماً ومجهولاً يتعذر علمه؛ كهذه الفرس وما في بطن الأخرى، ولم يقل كل منهما بكذا، لم يصح البيع، لكن لو فَقّط قال بعتك هذه الفرس بخمسين ألف وأخرى بخمسين ألف صح في المعلوم بثمنه، أما المجهول فيسقط لأناّ لا نعرف الفرس الأخرى ما هي، بعتك هذه الدار بمائة ألف، وداري التي في مكة -وهو لا يعرفها ولم يرها ولا يدري- بمائة ألف صح في المعلوم بثمنه، أما لو جمعهما؛ بعتك هذه الدار ودار أخرى بمائة ألف يبطل البيع والحالة هذه، لأن الثمن غير معروف.

لو باع مُشاعاً بينه وبين غيره كعبد مشترك بينهما، أو ما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء كقِفيّزَين متساويين لهما، صح البيع في نصيبه فقط، أما بيع شريكه فلا يصح، نصيب شريكه لا يصح، بعتك عبدي وعبد فلان لا يصح ذلك لأنك لا تملكه، فيصح فقط فيما يجوز له بيعه إن مالكاً له أو مأذوناً له فيه، أما الآخر فإنه لم يأذن لم يصح في نصيب شريكه لعدم الإذن.

كذلك إذا باع عبده وعبد غيره بغير إذنه، أو باع عبداً وحراً، أو باع خلاً وخمراً صفقة واحدة بثمن واحد صح البيع في عبده بقسطه وفي الخل بقسطه من الثمن، لأن كل واحد منهما له حكم يخصه، فإذا اجتمعا بقيا على حكمهما، لكن هنا ينتبه إلى أن الخمر يقدر خلاً، والحر هنا يقدر عبدًا ليتقسط الثمن، والمشتري بالخيار إن جهل الحال؛ إذا كان جهل الحال فإنه له الخيار، وهذه من الصور التي يجوز تفريق الصفقة فيها.

والمشتري له الخيار إن جهل الحال، أما إن كان عالماً فليس له الخيار، لأنه قد قدم على علم ودخل على علم، أما إن كان لا يرغب في الصفقة وتفريقها فله أن يفسخ.

كذلك لو اشترى عبدين من اثنين أو وكيليهما بثمن واحد يصح، وقسط الثمن على قيمتهما، مثلاً ساوم رجلين قال: أريد هذين العبدين اشتراهما بـ مثلاً بعشرين ألفاً لكل واحد منكما عشرة آلاف يصح، يدفع لهذا عشرة ولهذا عشرة ويأخذ العبدين، لأنه لا جهالة ولا غرر في هذا، فيصح البيع والحالة.

مثل البيع يصح أيضا الإجارة والرهن والصلح كلها، إذا كان قال استأجرت بيتك بيتين، رهنت هذين الدارين دارك ودار فلان، هذا جائز لا حرج فيه إذا كان بهذه الصفة.

٢ / البيوع المنهي عنها:

هناك بيوع نهى عنها الشارع، انطبقت عليها الشروط لكن لنهي الشارع عنها حَرُم البيع، وهي:

أولاً / البيع والشراء بعد النداء الثاني:

فلا يجوز البيع والشراء بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة، والمراد بالنداء الثاني الذي كان على عهد النبي ﷺ، لأن هناك النداء الأول سنه عثمان رضي الله عنه وأرضاه ليشعر الناس حتى يتركوا ما في أيديهم ويتأهبوا للصلاة، فيحرم البيع والشراء بعد النداء الثاني، أما النداء الأول فلا حرج يتبايعون ويشترون بعده، أما النداء الثاني فإنه يحرم لأن الرسول ﷺ كان في المدينة يخطب فأتت قافلة فخرج الناس وتتابعوا ولم يبقى إلا عدد قليل في المسجد، فغضب الرسول ﷺ وقال: (لو خرجتم حتى لم يبقَ أحد لسال بكم الوادي ناراً). ونزلت الآية في سورة الجمعة: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً} فنزلت الآية تعاتب أولئك عتاباً شديداً وتنهى عن البيع والشراء بعد النداء الثاني {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} فنهى عن البيع والشراء بعد النداء الثاني، فيبطل البيع والشراء بعد النداء الثاني حتى لو كان في التوافه، كما يفعل بعض الناس الآن يبيع مساويك بعد النداء الثاني، ويأتي آخر فيشتري منه، هذا لا يجوز، لا يجوز البيع بعد النداء الثاني لمن تلزمه الجمعة، محرم.

كذلك من كان بيته بعيداً ولا يتمكن من إدراك الجمعة إلا باحتساب المسافة، لابد أن يحتسب المسافة فإذا كان لم يبقَ بينه وبين النداء الثاني إلا وقت السعي إلى الجمعة فيحرم عليه أيضا، فإن الوسائل لها أحكام الغايات، فسيره إلي الجمعة وسعيه هذا مطلوب عليه فيعتبر شرعاً، فلا يجوز له أن يبيع ويشتري إذا تضيق عليه الوقت ولم يبقَ على مسيره إلا مثلاً عشر دقائق ليلحق بالنداء الثاني، فكذلك يحرم عليه ذلك.

كذلك المساومة تحرم أيضا المساومة لأنه وسيلة إليها، والمناداة أيضا عندما يبدأ يقول من يشتري كذا من يشتري عندنا كذا هذه مناداة، لأنها وسيلة للبيع فتحرم أيضا.

كذلك لو تضايق عليه وقت المكتوبة بحيث لم يبقَ إلا خمس دقائق وهو يحتاج إلى أن يصلي الظهر، فتضيّق عليه وقت المكتوبة فلا يجوز أن يبيع ويشري، لأن الوقت سيخرج، وقت المكتوبة سيخرج، وبالتالي سيفوته وقت الصلاة، فيحرم عليه أن يشتري ليتضايق عليه وقت المكتوبة أيضا.

كذلك يحرم عليه إذا كان ستفوت عليه الجماعة وليس ثمة جماعة أخرى غير تلك، فيحرم عليه أيضا البيع والشراء إذا كان هذا البيع والشراء سيفوت عليه الجماعة، إلا إن كان البيع لشراء مضطر لطعام يأكله سيهلك إن لم يأكله، أو محتاج لستره يرتديها لأجل أن يصلي الجمعة بها، فهذا يكون معذوراً، أما ما عدا ذلك فإنه يحرم عليه والبيع والشراء بعد النداء الثاني.

لكن بالنسبة للعقود الأخرى مثل النكاح القرض الرهن ونحوها فتباح لأنه يتكرر البيع والشراء كل لحظة، أما مثل هذه العقود فإنها لا تتكرر فلهذا أبيحت للحاجة ولأنها لا تتكرر.

ثانياً / لا يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمراً، ولا العنب لمن يتخذه أيضا يخمره، أو مثلاً بيت لمن يتخذها دوراً للبغاء أو الأغاني والموسيقى والله عز وجل نهى وقال: {وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}.

ثالثاً / كذلك لا يجوز بيع السلاح في الفتنة، فإنه لا يجوز بيع السلاح في الفتنة لأنه يخشى أن يؤثر ويشعل الفتنة ويذكيها،

فيحرم والحالة هذه بيع سلاح في فتنة، يقول الإمام أحمد رحمه الله: "قد يقتل به وقد لا يقتل"، كذلك بيعه على أهل الحرب فإذا كان بيعه في حال الفتنة على المسلمين محرم؛ فبيعه على أهل الحرب من باب أولى، لأنهم يتقوون علينا ويكيدوننا ويقتلوننا به فيحرم أيضا بيعه على أهل الحرب، وكذلك بيعه على قطاع الطرق والعياذ بالله لا يأتي إلي قطاع الطرق، يقول: أنا أمولكم بالسلاح، كم تحتاجون من رشاش كم تحتاجون من خنجر؟ أنا أبيع عليكم، أنا أُأمنها لكم، كم تشترونها؟ لا يجوز هذا، بل في هذا إفساداً لأمن طريق المسلمين وفيه إعانة على المعصية.

رابعاً / كذلك بيع مأكول ومشموم لمن يشرب عليه المسكر، لا يجوز بيع مثل هذا لأنه إعانة على المعصية، ولا قدح لمن يشرب به خمراً، ولا جوز وبيض للقمار فيتخذه للمقامرة.

خامساً / كذلك يحرم بيع عبد مسلم للكافر، إذا كان ذلك العبد لا يعتُق على الكافر بالشراء، لأن المسلم لا يجوز أن يكون سيده كافراً، بل إذا أسلم العبد تحت الكافر أُلزم الكافر ببيعه أو إعتاقه، لا يجعل الله عز وجل للكافرين على المسلمين سبيلاً، فلا يمكن أن نمكن الكافر من تملك المسلم.

والإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فلا يباع المسلم فكيف يباع العبد المسلم للكافر إلا إن كان يعتق عليه، كأن يكون بينه وبينه محرميه بحيث إذا اشتراه الكافر فور شرائه بمجرد العقد يعتق المسلم عليه، وبالتالي لن يكون تحت رقه فيجوز بيعه والحالة تلك، أما ماعدا ذلك فلا، فإن كان يعتق عليه بالشراء يصح البيع لأنه وسيلة إلي حرية ذلك الرقيق.

وإن أسلم قِن في يده، أي في يد الكافر أو عند من اشتراه فإنه يُلزم بإعتاقه، فيسلم القِن في يد العبد فإنه يلزم بإعتاقه أو بيعه على مسلم كما سبق التنبيه على ذلك، فإنه يجبر على إزالة ملكه عنه بنحو بيع أو هبة أو عتق لأن الله عز وجل نص على ذلك في كتابه وقال: {وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً} ولا يكفي أن يقول أنا سأكاتبه، لأن المُكاتب قِنٌّ ما بقي عليه درهم واحد، فقد لا يستطيع ولا يتمكن من الوفاء بالكتابة، فلا بد من إزالة تملك هذا الشخص على المسلم جملة وتفصيلاً، فلا بد أن يزيل الملك السيد عنه، فلا نمكنه من مكاتبته ولا بيعه بالخيار كذلك لعدم انقطاع العُلَق والحالة تلك.

إن جمع في عقد بين بيع وكتابة، بأن باع عبده شيئا وكاتبه بعوض واحد، صفقة واحدة، فلا يصح مثل هذا، لأنه باع ماله على ماله، كيف يبيع ماله على ماله؟ فالمكاتب ماله وباع عليه ماله لا يصح.

إذا جمع بين بيع وصرف أو إجارة وخلع أو نكاح بعوضٍ واحد صح البيع وما جمع إليه، إذ لا حرج في ذلك.

من البيوع المنهي عنها والتي أكد عليها الشارع، يحرم بيع المسلم على بيع أخيه كأن يقول لمن اشترى سلعة بعشرة: أنا أُعطيك مثلها بتسعة، فيأتي هذا يقول أنا أحيلها أنا أُرجع لا أريدها، فيردها على البائع الأول ويتضرر، فإذاً نقول يحرم بيعه على بيع أخيه.

كذلك شراؤه على شراء أخيه فلا يجوز شراؤه أيضا على شراء أخيه لأن هذا يوغر الصدور، ويجعل الأمة متفرقة متمزقة الرسول ﷺ نهى عن ذلك وقال: (لا يبع بعضكم على بيع بعض)، (لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا ولا يبع بعضكم على بيع بعض)، لأن هذا الأمر إذا باع على بيع أخيه أثار الحقد والضغينة بين المسلمين، هذا قد باع وانتهى فيأتي هذا يفسد عليه البيع يقول اذهب إليه أعد عليه السلعة لا تعطه الثمن، أنا أعطيك أفضل منها لا، لا يجوز هذا، يحرم عليه.

الحلقة (٤٩)

عناصر هذه الحلقة:

١ /تتمة البيوع المنهي عنها وتحتها مسائل. ٢ / بيع العينة.

٣ / مسألة التورق. ٤ / مسألة التسعير.

١ / تتمة البيوع المنهي عنها

هناك مسألة يكثر السؤال عنها مرتبطة ببيع المسلم على بيع أخيه وشرائه على شراء أخيه وسومه على سوم أخيه، فالعبرة بالبيع إذا تم أو في المساومة حتى ولو لم يتفق العاقدان اتفاقا تاما لكن ركن أحدهم إلى الآخر فلا يجوز أن يأتي أحد ويفسد.

لكن عندنا المزادات التي تعرض أمام جميع الناس ويتزايدون، فيأتي أحدهم ويسوم يقول عليَّ بكذا، فيقول المسئول عن المزاد من يزيد من يزيد، فيأتي آخر ويقول عليَّ بكذا بمائة والآخر يقول عليَّ بمائة وعشرة والآخر يأتي ويقول عليَّ بمائة وعشرين فهذا لا حرج بذلك، المزايدات لا حرج فيها وليست داخلة بالنهي المراد، لأن البائع لم يركن إلى المشتري الذي سام بل هو متطلع إلى زيادة السعر ويبحث عمن يزيد.

كذلك في المناقصات: الذي ينقص مثلا أنا أريد أن أبني العمارة الفلانية من يعطيني فيها أقل أتفق معه، فيأتي أحد ويقول أنا أبني لك العمارة بمليون ويأتي آخر ويقول لا أنا أبنيها لك بثمانمائة ألف وهكذا على حسب كبر العمارة وصغرها، فهذه سميت مناقصة وهي عكس المزايدة، فلا حرج في هذا، لأنه نفس من يريد أن يربط العقد يريد الأقل في المناقصة وفي المزايدة يريد الأزود، فهذا لا حرج فيه وليست من الأمور المنهي عنها والمحرمة، فالمراد قلنا السوم بالسلعة التي تباع بالسوق من يزيد فهذا لا يحرم بالاتفاق لا حرج في ذلك، فلا بأس في المزايدة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لو قيل إنه في بيوع المزايدة ليس لأحدهم أن يفسخ لما فيه من الضرر بالآخر كان متوجها، لأنه لو لم يقبل أمكنه أن يبيع قبله، فإذا قبل ثم فسخ كان قد غر البائع" بل يتوجه أنه في بيع المزايدة إذا زاد أحدهم شيئا لزمه أن هذا هو الذي يدفع الضرر عن الآخر، عدم إرساء وجعل الخيار هنا للزائد فيه إضرار للبائع، لهذا الخيار هنا غير وارد، فلا يأتي أحد ويقول أنا لازلت بالمجلس وإن الخيار بالمجلس، نقول لزمك البيع عندما رسا المزاد عليك، لأن في هذا إضراراً بصاحب السعلة، قد يبحث عن الآخر الأقل فلا يجده ثم يبحث عن الأقل فلا يجده فيتضرر، وإذا أيضا مرة أخرى أقيم المزاد على سلعة بعينها فهذا معلوم عند الناس وعند التجار أنها لا تأخذ السعر المناسب الذي أخذته في المزاد الأول، ويرغب الناس عنها، فلهذا يلزم البيع لمن رسا المزاد عليه.

من البيوع المنهي هنا بيع حاضر لباد:

الرسول ﷺ نهى وقال: (لا يبع حاضر لباد) وفسره ابن عباس ﷺ وأرضاه بقول لا يكن له سمسار أي دلالاً يتوسط بين البائع والمشتري، وفي لفظ: (وإن كان أخاه لأبيه وأمه)، وفي لفظ: (دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا)، لا يسوغ أن يبيع الحاضر لباد، لأن البادي يأتي ويراها في السوق ويبيعها حسب ما يتفق أو حسب ما يعرف، لأنه عندما يأتي الحاضر ويعرف السلعة ويعرف حاجة الناس لها فيُضيق عليهم والرسول ﷺ قال: (دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا).

يبطل بيع الحاضر لباد بشروط:

الشرط الأول: إن كان البادي قد قدم ليبيع سلعته، أما إن كان قدم وليس في نيته بيع السلعة والتقى بالحاضر ونسق معه فهذا

لا يدخل في النهي.

الشرط الثاني: أنه قدم يبيع سلعته بسعر يومها، لا يريد تخزينها أو الاحتفاظ بها مدة حتى تغلا أو يعرف الأفضل بيعها في أول السوق أو آخر السوق أراد أن يعرضها بالسوق، فإذا وقفت على سعر معين باعها به.

الشرط الثالث: إن كان البادي جاهلا بسعرها لا يعرف قيمتها.

الشرط الرابع: كذلك يقصده الدلال -السمسار- الحاضر هو الذي يقصد البادي ويقول أنا أبيعها لك أنا أدرى بالسوق وأعرف بالسوق وأنا أبيعها لك، إذا توفرت هذه القيود الأربعة حرم بيع الحاضر للبادي، أما إن اختل قيد منها فلا حرج أن يكون الحاضر سمسارا، أو أن البادي هو الذي أتى وذهب إلى الدلال ويقول أنا عندي سلعة بعها لي حسب معرفتك هنا لا حرج في ذلك.

الشرط الخامس: أن يكون للناس حاجة ملحة لهذه السلعة أما إن كانت من الكماليات فهذه لا حرج أن يبيعها الحاضر للباد.

من البيوع المنهي عنها: إن باع ربوياً بنسيئة أي مؤجلاً

الربوي: أصناف الربوي التي تجري فيها الربا، الرسول ﷺ قال (لا تبيعوا البر بالبر إلا يدا بيد ومثلا بمثل، ولا تبيعوا الشعير بالشعير إلا يدا بيد ومثلا بمثل، ولا تبيعوا الذهب بالذهب إلا يدا بيد ومثلا بمثل) الحديث، **فإذا باع ربويا بنسيئة يعني بمؤجل، وكذا حالٌ لم يقبض الثمن، واعتاظ عن ثمنه مالاً يُباع به نسيئة كثمن بر اعتاظ عنه براً أو غيره من المكيلات فما الحكم ؟**

الجواب: لم تجز هذه الصورة، لأن هذه الصورة في الحقيقة ذريعة لبيع ربوي بربويٍ نسيئة.

يقول ابن القيم رحمه الله: "أما أن يواطؤه على الشراء منه لفظا، أو يكون العرف بينهما قد جرى بذلك، أو لا يكون"

فإن كان الأول: فهو باطل، وإن لم تجرِ بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه ربويا بربوي فكذلك.

وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشتري، فكرهه الإمام أحمد وغيره والمتقدمون من الحنابلة حملوا منع الإمام على التحريم، لأن في هذا ذريعة إلى الربا.

أيضا إن اشترى من المشتري طعاما بدراهم وسلمها إليه، ثم أخذها منه وفاء، أو لم يسلمها إليه، لكن قاصه بها، فهذه الصورة تختلف عن التي قبلها فتجوز، حيث سقط عن كل واحد منهما ما يلزمه للآخر، ولا يحتاج إلى رضاهما، كأن يشتري منه صاعا بدرهم مؤجلاً، ثم يشتري البائع من المشتري صاعا بدرهم مثلا، فيكون لكل واحد منهما على صاحبه درهم، فيتقاصان، بأن يقول أحدهما أُسْقِط الذي عليَّ من الذي عليك فهذا لا حرج في هذه الصورة، وتكون الصورة صحيحة حيث قاصه بما لديه عنده.

٢ / من البيوع المنهي عنها وينص عليها العلماء / بيع العينة:

مثلا يأتي شخص ويقول أنا أريد أن اشتري السيارة التي عندك، يعني هذه السيارة التي عندك بخمسين ألف إلى السنة القادمة، فيبيعها عليه، ثم بعد أن يبيعها عليه يقول ما رأيك أن تشتري هذه السيارة الآن بأربعين ألف، يخصم عشرة آلاف لكونه سيقبض الثمن الآن، فتكون عين السيارة رجعت إلى البائع، واستفاد عشرة آلاف إلى السنة القادمة، فحقيقةُ البيع الذي تم كأن السيارة لا علاقة لها، كأنه قال له يعني أربعين ألف حالة بخمسين ألف مؤجلة إلى السنة القادمة، هذه حقيقة

العقد بينهما، فلهذا منعها أهل العلم، قالوا تحريم بيع العينة، **عدا الشافعية** رحمهم الله، أما جماهير أهل العلم فإنهم يمنعون ويحرمون بيع العينة، ويرون عدم جوازها.

وقد ورد عن الرسول ﷺ قال: (إذا تبايعتم بالعينة ورضيتم بالزرع وأخذتم أذناب البقر وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا يرفعه عنكم حتى تعودوا لدينكم)، كذلك ورد عن الرسول ﷺ: (إنه يأتي على الناس زمان يستحلون الربا في المبيع والعينة)، فيستحلون الربا بالبيع، **فالعينة محرمة عند جمهور أهل العلم عدا الشافعية رحمهم الله يرون جوازها، لكن قول الجمهور هو الأقرب وهو الصحيح**، حيث أن حقيقة العقد بيع ثمن بثمن مؤجلاً، فقد باعه أربعين ألفاً حالَّة بخمسين ألفاً مؤجلة، فكأنه قال أعطني أربعين ألفاً حاضرة وأسددها لك بخمسين ألفاً مؤجلة في السنة المقبلة فيكون قد راباه، وهذا هو حقيقة الربا، ولهذا ابن عباس ورد عنه أنه قال: (درهمٌ بدرهمين بينهما حريرة يتحايلون على الله كما يتحايلون على الصبيان، لو أنهم أتوا الأمر من أصله لكان أولى)، فهذه العينة، فلا يجوز له أن يبيعها على من اشتراها منه، بأن أنقص بها الثمن، لكن إن اشتراها بأكثر، غلت الأسعار، اشتراها بخمسين ألفاً مؤجلة فغلت الأسعار، فقال له بعني سيارتي بخمسين ألفاً حالة أو بخمس وخمسين ليكون قد كسب خمسة آلاف بالإضافة إلى الحلول استفاد من الحلول فهذه لا حرج فيها، لكن الإشكال إذا باعها عليه بأقل.

أيضاً لو باعها على آخر ذهب إلى السوق وباعها على شخص بأربعين ألفاً، وأتى الشخص هذا الذي شراها وباعها على صاحبها بخمسة وأربعين ألفاً، فهذه الصورة إذا كان ليس فيها مواطأه فلا حرج في هذا، أن يبيعها على الآخر ثم الآخر يبيعها على صاحبها الأول فلا حرج، إن لم يكن هناك ثمة حيلة أو تواطؤ على هذا الأمر، لأن كل هذه البيوعات صحيحة.

كذلك عكس العينة، يبيعه سلعة بنقد ثم يشتريها بأكثر منها نسيئة، كأن يقول: أبيعك سيارتي هذه سأبيعها عليك بخمسين ألفاً مؤجلة، فيقبل الآخر، ثم يقول أبيعك سيارتي بأربعين ألفاً حالَّة، ثم إذا قبضها قال أشتريها منك بخمسين ألفاً مؤجلة كذلك، هذه عكس العينة لا تجوز، لأن هذه كلها وسيلة إلى الربا.

٣ / مسألة التورق:

وسميت تورقاً لأنها من الورق أو من الفضة، يأتي إلى شخص فيقول له بعني السيارة فيأخذ السيارة وهو لا يريد في الحقيقة السيارة بل يريد مالاً فيشتري السيارة بخمسين ألفاً مؤجلة ويبيعها بخمسة وأربعين ألفاً أو بأربعين ألفاً حالَّة فيأخذ المال ويستنفقه في حاجته.

فهذه فيها خلاف بين أهل العلم **والراجح والله أعلم هو جوازها**، قال لأن البيع صحيح وليس فيه مراباة، لأن الإنسان قد يحتاج إلى النقد ولا يجد من يقرضه، فيضطر إلى أن يفعل هذه الصورة، أما إن كان يجد من يقرضه فإنه لا يلجأ إلى العينة خروجاً من الخلاف.

لكن لم يجرِ بينه وبين الآخر الذي دفع له المال أي مُراباة، بل هو استفاد أخذها من آخر وباعها على آخر، فهذه ليس الأول من هو اشترى فهي تخالف العينة.

أيضاً قالوا لو تغيرت الحال، مثلاً اشترى السيارة بخمسين ألفاً مؤجلة، لكن جرى عليها حادث فتلفت، أصبحت لا تصلح إلا أن تباع بمحلات التشليح مثلاً، في محلات السكرابات، فمثل هذه الصورة لا حرج أن يبيعها، أتى عنده محل سكراب قال أشتريها بخمسة آلاف تبيعها على آخرين أنا أشتريها، تغيرت صفتها بالكامل فهذا لا حرج في ذلك.

كذلك لو أن العبد نسي الصنعة أو هزل البعير أو تخرق الثوب فهذا لا حرج في هذه الصورة، أو اشتراه من غير مشتريه لا

حرج في ذلك، حتى ولو كان المشتري هو أبوه أو ابنه أو زوجته ما لم يكن هناك حيلة أو تواطؤ فلا حرج، لأن مال العبد مستقل عن مال ابنه، وكذلك مال الزوجة مستقل عن مال زوجها، أما إن كان فيه حيلة فلا يجوز ولا يسوغ ذلك.

نبهنا على مسألة التورق، وقلنا إن التورق جائز، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول هو مكروه في أظهر قولي العلماء.

٤ / هناك مسألة مرتبطة بالبيوع المنهي عنها وهي مسألة التسعير

فهل لولي الأمر أن يسعر، يأتي إلى سلعة ويقول هذه تباع بكذا لا أسمح لكم ببيعها بأزيد، وإن تجاوزتم ستحل عليكم الغرامة والعقوبة الفلانية، فيضطر التاجر إلى أن يبيع بالسعر الذي حدده الحاكم أو رئيس البلدية أو شيء من ذلك المختص الذي أوكل الحاكم إليه متابعة مثل هذا الأمر، **فهل يسوغ مثل هذا الأمر؟ التسعير هل يجوز؟**

المذهب عند الحنابلة أنه يحرم التسعير، وقد ورد أن الرسول ﷺ غلا السعر على هديه ﷺ فقالوا له الصحابة سعِّر لنا فقال: **(إن الله هو المسعر القابض الباسط)** فلم يسعر وامتنع ﷺ عن التسعير، فلهذا الحنابلة يرون حرمته.

التفصيل في مسألة التسعير

- إذا كان الناس بحاجة إلى هذه السلعة حاجة شديدة، واشتراها التجار بسعر رخيص، وحبسوها عن الناس نظرا لحاجة الناس إليها وحبسوها، ثم رفعوا سعرها قصداً للإضرار بالناس، فهنا الحاكم يسعر على التجار ولا يجعلهم يتلاعبون بسلع الناس لاسيما الاستهلاكية الضرورية.

- أما إن كان التجار اشتروها بثمنٍ مرتفع وغلت الأسعار، فاشتروها بثمنٍ أزيد من سعرها المعتاد، ونظرا لمعرفتهم بحاجة الناس إليها فيعلمون أنهم سيبيعونها على الناس بسعر أزيد من السعر الذي عرفه الناس أنها تباع به، فلا يسوغ للحاكم ولا من ينوبه أن يسعر على التجار لأنه يضر بهم، يشتريها التاجر بعشرين ريال فتقول يلزمك أن تبيعها بخمسة عشر لأنها كانت تُباع بهذا السعر قبل نفاذها من الأسواق! لا، هذا ليس فيه إنصاف وفيه ظلم على التجار.

- أما إن كان التجار قد اشتروها بسعر قليل، وأرادوا حبسها على الناس وخزنوها بمخازنهم، ثم اتفقوا على رفعها على الناس ليضروا بهم، فهنا يسعر الإمام أو نائبه، لأن في هذا دفعاً للظلم عن الناس حتى لا يتجرأ التجار عليهم ويستغلونهم في سلعهم الاستهلاكية التي يحتاجونها.

فهذا هو التفصيل في التسعير، وليس هو في الحقيقة تسعير بل هو إلزام من ولي الأمر أن تُباع السلع بمثل قيمها، وليس تسعيراً، بل إلزام للتجار أن تباع السلع بقيمها، وثمن المثل معتبر شرعا، وليس هذا من التسعير، أما إن كانت السلع قد غلت وأصبح التجار يشترونها بأزيد من سعرها المعتاد فليس عليهم حكم بل هذا ضرر، بل ربما تقاعسوا عن شراء السلع الاستهلاكية لأنه يقول كيف أشتريها بعشرين ويلزمني الحاكم أن أبيعها بخمسة عشر فيتقاعس عن شراء السلع الاستهلاكية ولا يحرص عليها، وبالتالي يتضرر الناس، فيكون الناس هم المتضررون، ففي هذا جماع الأمر إن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليه تسعير عدل لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعله، فهذا هو الذي يتجه وهذا هو الذي ينبغي العمل عليه.

هناك الاحتكار وهو مرتبط بالتسعير، الاحتكار في قوت الآدميين فإذا أحتكر بعض التجار.

الاحتكار: محرم في قوت الآدميين نحو-التمر، البر، الأرز في الوقت الحاضر، أما في الأمور الكمالية مثل: الخل، عسل، جبن، زيتون، ونحوه، هذا ليس من الأمور الاستهلاكية وليس بالضرورية ويعيش الناس بدونها، فواكه وما إلى ذلك فهذه ليست من الأمور التي يتعطل الناس إذا لم تُبعْ عليهم، وإنما العبرة في الأقوات مثل البر، الذرة، الأرز، هذه الأمور ضرورة للناس،

إذا احتكرها التجار فإن على الحاكم أن يعزر المحتكرين، فيجبر محتكر طعام الآدميين أن يبيع طعام الآدميين كما يبيع الناس دفعاً للضرر، فيبيع ويُسَعّر عليه ويبيع بسعر المثل.

يقول ابن القيم رحمه الله فيمن يشتري الطعام يريد إغلاءه: "هو ظالم لعموم الناس" ولهذا كان لولي الأمر أن يُكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، هذا هو الذي يتعين.

- أما بالنسبة لاحتكار السلع غير الاستهلاكية فهذه لا يتدخل ولي الأمر فيها، لأنها ليست ضرورة، فمن أراد أن يشتريها فيتحمل تبعة شراءه، إذ هي ليست استهلاكية في استطاعته أن ينتظر حتى يتعب التاجر من تخزينها ومن كلفة التخزين وأجورها فيضطر إلى بيعها، أما الأقوات فلا، لأنه مما يأكلون، ويحتكر القوت فكيف يأكل الناس.

_لا يكره أن يدخر الإنسان قوت أهله ودوابه، لا بأس أن يأتي الإنسان فيأخذ الأكياس من الأرز أو البر فيدخرها للسنة وللسنتين لا حرج في هذا، ورد الرسول ﷺ ادخر قوت أهله سنة، فلا حرج أن يدخرها حتى ولو لم يكن من التجار.

الإشهاد على البيع:

كذلك يشرع الإشهاد على البيع لأن الله عز وجل قال: {وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ} لأن في الإشهاد إبعاد عن الإشكالات التي ربما تثور، لاسيما الإشهاد على الأمور خطيرة الشأن، بيع العقارات، بيع السيارات، بيع الصفقات الكبيرة، أما البيوعات الخفيفة مثل الخبز الفاكهة طماطم وما إلى ذلك، فهذه من الأمور قليلة الخطر فلا يستحب الإشهاد عليها لأنها تتكرر وجرى العرف عليها، أما الأمور خطرة الشأن كما تقدم فهذه يشرع ويسن الإشهاد عليها، فالله عز وجل قال: {وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}.

الحلقة (٥٠)

عناصر هذه الحلقة:

١ / التأمين التجاري نشأته / تعريفه / حكمه
٢ / بيان أقسام المصالح في الشريعة الإسلامية
٣ /التأمين التعاوني
٤ / الفرق بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري.

١ / التأمين التجاري.

من الأمور التعاقدات المنهي عنها أيضا ومما جدَّ في هذا العصر: التأمين، فهناك ما يسمى بـ: عقد التأمين.

والتأمين في اللغة: مصدر أمَّنَ يؤمن، مأخوذة من الاطمئنان الذي هو ضد الخوف، ومن الأمانة التي هي ضد الخيانة، يقال: أمَّنهُ تأميناً وائتمنه واستأمنه.

وعند الفقهاء التأمين هو: قول المصلي آمين، وصار يستخدم التأمين في الدلالة على عقد خاص تقوم به شركات التأمين تدفع بموجبه مبالغ في حال وقوع حادثٍ معين لشخصٍ اتفقت معه، كان يدفع لها أقساطاً من المال حتى إذا أصابه حادث التزمت شركة التأمين بدفع تعويض لذلك الخطر الذي وقع عليه.

ولابد للمتأمل في التأمين أن ينتبه إلى الفرق بين تناول التأمين كفكرة ونظرية وبين تنظيمه في عقد، **فالتأمين كنظرية** هو نظام مقبول، إذ هو تعاون بين مجموعة من الناس لدفع الأخطار التي تُحدق بهم، بحيث إذا أصابت بعضهم مصيبة تعاونوا على تفتيتها مقابل مبلغ ضئيل يقدمونه، ولاشك أن هذه الفكرة (فكرة تفتيت الخطر) على أولئك الذين يريدون أن يتفقوا فيما بينهم ويتحملون فيما بينهم كالعاقلة عندما يحصل على أحدهم قضية قتل، فالعاقلة تعقل إذ لو أصبح المال الدية منصب على القاتل لوحده لعجز عنها، لكن العاقلة تعقل وتتحمل.

فلاشك أن الفكرة فكرة التأمين مقبولة، يقوم عليها كثير من الأحكام الشرعية مثل الزكاة، وكذلك الزكاة هي تعاون من

التجار لدفع الضرر الواقع على الفقير، كونه يدفع شيئاً فيستفيد الفقير، أيضاً لو افتقر ذلك الغني استفاد ودُفع له من الزكاة، كذلك النفقة على الأقارب فلو عجز الإنسان من الإنفاق على نفسه لزم الموسرين من قرابتِهِ أن ينفقوا عليه، كما تقدم التنبيه على العاقلة فإنها تتحمل الدية، إلى غير ذلك من التعاون بين المسلمين، فالشريعة تدعو إلى التعاون على البر والتقوى والإحسان، وفي هذا تكافل وتضامن، هذه فكرة التأمين، وهي فكرة تتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وأحكامها، ليس في هذا إشكال.

وإنما الإشكال في صياغة هذه الفكرة في عقد مُعَاوضة، أي في كونه علاقة بين مؤمّن من جهة والمستأمن من جهة أخرى، فهنا المؤمِّن جهة وهو الذي يدفع أقساط، والمستأمَن الذي هو يأخذ الأقساط يشغلها لصالحِهِ إلى أن يحدث الخطر فيدفعه لذلك الذي وقع عليه الخطر، التأمين في الحقيقة كفكرة تجارية قبل أن نخوض في حكمه ما عليه.

نشأة التأمين:

نشأ التأمين التجاري كفكرة، كان أول ظهور التأمين التجاري تأميناً للمخاطر التي تتعرض لها السُفن المحملة بالبضائع، وذلك كان في شمال إيطاليا في القرن الثاني عشر الميلادي، فكان التجار يخشون، يأتون ببضائع محملة على البواخر فتغرق الباخرة، فيفلس التاجر لأنه ربما يكون وضع جميع رأس ماله في هذه الباخرة، فإذا غرقت انتهى جميع ماله وتلف، ولم يساعده أحد، فأصبح بدل أن يكون غنياً أصبح فقيرا، فنشأت فكرة التأمين وهي تفتيت الخطر بحيث يدفع هؤلاء التجار لشركات التأمين مبالغ مُقسطة تكون مريحة عليهم، فإذا وقع خطرٌ على تلك السفينة تحطمت غرقت احترقت، فإن الشركة التي أخذت التأمين من ذلك التاجر مقسطاً تدفع له عوضاً عن البضاعة التي تلفت، هذه هي فكرة التأمين وبداية نشوئه، لقيت هذه الفكرة رواج فانتشرت في البلدان الغربية، ثم بعد ذلك انتقلت إلى الدول العربية، ولكن لم تنتقل إلى الدول العربية والإسلامية إلا في القرن التاسع الهجري.

عقد التأمين التجاري ما تعريفه ؟

تنوعت في الحقيقة تعريفات هذا العقد في القوانين المدنية ولدى الباحثين المهتمين ويمكن أن يستخلص تعريف التأمين بأنه:

تعريف التأمين التجاري: هو عقد معاوضة يلتزم أحد طرفيه وهو المؤمِّن أن يؤدي إلى الطرف الآخر وهو المؤمَّن له أومن يعينهُ؛ عوضاً مالياً يتفق عليه، يُدفع هذا القسط عند وقوع الخطر أو تحقق الخسارة المبنية في العقد، وذلك نظير رسم يسمى "قسط التأمين" يدفعهُ المؤمَّن لهُ بالقدرِ والأجل والكيفية التي يُنص عليها في العقد المبرم بينهما.

مثال: تاجر يستورد بضائع، فرأس مال بضاعته مليون ريال على سبيل المثال، فاتفق مع شركة التأمين، خشي من أن تتلف بضاعته فاتفق مع شركة التأمين أن يدفع لها قسطاً شهرياً، مثلاً قال أنا أخشى لو غرقت لذهب المليون فأنا أتفق معهم على قسط شهري يكون غير مرهق لي، فاتفق مع شركة التأمين فأدفع لهم قسطاً شهرياً وليكن على سبيل المثال ثلاثة آلاف ريال، فقال أنا أدفع ثلاثة آلاف ريال، بحيث لو وقع علي خطر تدفعون لي كامل قيمة البضاعة، فمعناها في السنة سيدفع لهم ستة وثلاثين ألف مقابل أن تلتزم شركة التأمين بالتأمين على بضائعه التي تأتيه من الخارج، فإذا غرقت السفينة التزمت شركة التأمين بدفع المليون كاملاً لذلك الشخص، هذا هو حقيقة التأمين التجاري.

مثل الآن التأمين على السيارات، يأتي صاحب سيارة قيمتها مائة ألف فيقول لشركة التأمين أنا أُريد أُأمن على السيارة فتقول ادفع مثلاً قسطاً شهرياً خمسمائة ريال، فتكون شركة التأمين أخذت منهُ سنوياً ستة آلاف ريال، فإذا حدث للسيارة حادث

اصطدام حريق وما إلى ذلك التزمت شركة التأمين أن تدفع له قيمة السيارة مائة ألف كاملةً، فيكون قد حمى -هو من وجهة نظره- حمى رأس ماله المائة ألف في السيارة بستة آلاف دفعها مقسطة، كذلك صاحب التاجر دفع ستة وثلاثين فحمى رأس مال المليون، فهذه فكرة التجار قالوا أنا أدفع وأتحمل، فبالتالي شركة التأمين تلزم بدفع المال لو حصل لي خطر.

هذا حقيقة العقد الآن التجاري وهو معمولٌ به، لكن شركة التأمين مستفيدة جدا، لأنها تدرس حال التُجار وتنظر المخاطر المحيطة، تنظر السيارة وموديلها وقدمها واحتمال الحوادث عليها، والشخص تدرس حالة الشخص هل هو يستعجل يسير بها هل يقودها غيره هل إلى غير ذلك من الأمور التي يراعونها، وهي تتعامل مع عشرات الآلاف، فقد وضعت في الدراسة أنهُ ربما يحصل حادث للسيارة مع شخص من عشرات الآلاف، فنحن قد استفدنا جمعنا إذا كان كل واحد نأخذ منه ستة آلاف سنوياً لو كانوا المؤمِّنين عددهم ألف فستكون ستمائة ألف، إذا كان العدد أكبر عشرة آلاف فسيكون العدد ستة ملايين، المتوقع أنه لا يحدث الحادث إلا لسيارتين أو ثلاث في السنة، التي ستنعدم والتي سوف تلزمهم غرامة كاملة لتلك السيارة، أما الإصلاحات مثلاً ربما ألف ألفين خمسمائة سبعمائة، فهم تحصلوا على مبالغ طائلة ستة ملايين لقاء سيارتين أو ثلاثة يدفعونها يتحملون قيمة ثلاثمائة أربعمائة ألف خمسمائة ألف لا يعنيهم ذلك، فحتى لو وصلت إلى مليون فهم قد كسبوا خمسة ملايين، زد على ذلك أنهُ كل شهر يأخذونه يربطونه وديعة لدى البنوك الربوية العياذ بالله، فذلك المال يشتغل لهم مع عدة جهات، فيتضاعف المال، فإذا أتى حادث سيارة أو السفينة غرقت وهناك عدد تواطؤوا مع ألف تاجر فما أخذوا حوالي مائة مليون إذا كان يدفع لهم كل تاجر ستة وثلاثين ألف في ألف تاجر سيكون المبلغ بالملايين ثلاثمائة وستين مليوناً، لو غرقت سفينة تاجرين أو ثلاثة أو أربعة أو عشرة أو حتى مائة فيكون ثلثي المبلغ أو أكثر عندهم، فهم قد درسوا توقعوا أنهُ لن يحدث حسب دراستهم توقعوا أنه لن يحدث إلا فقط غرق في السنة عشر سفن على سبيل المثال، بالإضافة إلى تشغيلهم للمال في البنوك والمصارف الربوية.

فهذه حقيقة العقد بين المؤمِّن وشركات التأمين، وهذا هو حقيقة التأمين التجاري، فهو مبنيٌّ على الغرر والجهالة والمقامرة كما سيأتي بيانه، ولهذا خرجت القرارات الفقهية **بتحريمه**.

ولهذا **حكم التأمين التجاري**: قرار المجالس الفقهية قرر المجمع الفقهي بمكة المكرمة بالإجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله قرر المجمع الفقهي مجلس المجمع الفقهي قرر: **(تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه)** سواء كان عن النفس أو البضائع التجارية أو الحوادث أو الكوارث الطبيعة أو غير ذلك، للأدلة الآتية:

الدليل الأول: أولاً عقد التأمين التجاري من عقود المُعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ أو قد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمِّن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً، يستمع عشر سنوات ويدفع فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً، وكذلك شركة التأمين لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ: (النهي عن بيع الغرر).

الدليل الثاني: على تحريمه، التأمين التجاري أن عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة، لما فيه من المخاطرة في المُعاوضات المالية، ومن الغرم بلا جناية، فالشركة تدفع التأمين وهي لم تتسبب في الحريق ولم تتسبب في غرق الباخرة، فلماذا تدفع؟ فهي تدفع بلا غرم وبلا جناية ومن الغرم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فهي تأخذ أقساطاً من الناس تصل إلى ملايين مُمليـنة وهي لم تدفع شيئاً مقابل ذلك وبدون أي وجه حق تأخذ من الناس، فإن المستأمن يدفع قسطاً من التأمين ثم يقع حادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يُؤمن المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا

استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ودخل في عموم النهي عن الميسر، يقول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}.

الدليل الثالث: أن عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل وربا النسيئة، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثتهِ أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمِّن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نسيئة، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نسيئة فقط، وكلا النوعين محرمٌ بالنص والإجماع.

الدليل الرابع: أن عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلاً منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرةٌ للإسلام وظهور لأعلامه بالحجةِ والسنان، فقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاث فقال ﷺ: (لا سبق إلا في خُفٍ أو حافرٍ أو نصل)، وليس التأمين من ذلك بشيء، ولا شبيهاً به، فكان حراما.

الدليل الخامس: أن عقد التأمين التجاري في أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المُعَاوضات التجارية محرم لدخوله في عموم النهي في قوله جل وعلا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ} والمُؤَمِّن قد يأخذ مالاً بدون وجهة حق، والآخر كذلك المستأمن يأخذ بدون وجه حق، ليس ثمة تجارة ليس ثمةَ بيع وشراء، فكيف يأخذ من الآخر دون وجه حق؟

الدليل السادس: أن في التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعاً، فإن المؤمِّن لم يحدث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كانَ منهُ مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه، مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له وشركة التأمين لم يبذل عملاً للمستأمن فلهذا يكونُ حراماً، فهو يدفع الخطر عنك أخذ من مجموعة من الناس توقع أن لا يحدث إلا حادثين، فهو يجمع من مجموع الناس وإذا وقع حادث على أحدهم يدفع وهكذا، فيعني تفتت الخطر فهؤلاء دفعوا جميعاً ليفتتوا الخطر عليهم.

فهذه الأدلة مجمل الأدلة التي استدل بها المجمع الفقهي على **حرمة التأمين، وهذا هو الصحيح وهو الراجح ولا يُلتفت إلى خلاف** الشيخ الزرقاء رحمه الله، فإنه قد خالف جماهير أهل العلم في ذلك، وأدلتهُ ضعيفة استدل رحمه الله **بالاستصلاح**، ذكر بعض الأدلة فقال: أنهُ يباح، استدل بالاستصلاح فقال المصالح في الشريعة الإسلامية فيها مراعاة وتراعي، مثل وفي هذا مصلحة ظاهرة فلهذا يباح.

٢ / والحقيقة أن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام:

١_قسمٌ شهد الشرع باعتباره فهو حجة.

٢_قسمٌ سكت عنه فلم يشهد لهُ بالإلغاء ولا بالاعتبار فهو مصلحة مرسلة، وهذا محل اجتهاد المجتهدين.

٣_قسمٌ ما شهد الشرع بإلغائه.

وعقود التأمين التجاري فيها جهالة وغرر وقمار، فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه، لغلبة جانب المفسدة على جانب المصلحة فلهذا يحرم.

أيضاً احتجَ الزرقاء **بالإباحة الأصلية**، والإباحة الأصلية لا تَصلُح هنا، لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة، والعمل **بالإباحة الأصلية** مشروط بعدم الناقلِ عنه وقد وُجدَ، فبطل الاستدلال بها.

أيضاً الضرورات يحتج بأن **الضرورات تبيح المحظورات**، ولا يصح الاستدلال به هنا، فإن ما أباحهُ الله من طُرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة مما حرمهُ عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تُلجيء إلى ما حرمته الشريعة من التأمين.

كذلك لا يصلح الاستدلال **بالعُرف** فإن العُرف ليس من أدلة تشريع الأحكام، وإنما يُبنى عليه في تطبيق الأحكام، وفهم المراد من ألفاظ النص، ومن عبارات الناس في أيمانهم وتداعيهم وأخبارِهم وسائر ما يحتاج إلى تحديده من الأقوال والأفعال، فلا تأثير له في تبيينِ أمره وتعيين المقصود منه، وقد دلت الأدلة على منع التأمين، فلا اعتبار للعُرفِ في ذلك هناك.

٣ /التأمين التعاوني:

التأمين التعاوني مباحٌ شرعاً، أباحهُ المجمع، وقد قرر المجمع الفقهي بالإجماع بالموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية على جواز التأمين التعاوني وذلك عام ١٣٩٧هـ **فحرموا التأمين التجاري وأباحوا التأمين التعاوني** وهو مخرج شرعي وجيد وفيه تعاون ترابط بين المسلمين.

التأمين التعاوني ما حقيقته؟

حقيقته: أن يتفق أُناس بينهم رابط معين يتفقون، مثلاً في دائرة معينة، قبيلة معينة، أُسرة معينة، يضعون لهم صندوقاً ويدفع كلٌ منهم مبلغ مثلا ألف ريال، يجتمع تجار معينون فيتفقون على دفع ألف ريال تبرعاً لمن يصيبه حادث منهم، وهم مالكون له، وهذا المال لهم، إذا لم يُصب أحد منهم بحادث يعاد إليهم، لا تأخذه شركة التأمين ويذهب، لا، هُم ملاك شركة التأمين أصلاً، فيتفقون كلا منهم متبرع لأخيه، يقول فإن أصابك حادث فأنا متبرع بهذا الألف، هذا هو التأمين التعاوني، تعاون بين المسلمين، أُسرة يجتمعون كلٌ يدفعُ لها خمسمائة ريال إذا أُصيب أحدٌ منهم بمصيبة بملمة تفتت الخطر بينهم كالعاقلة، فهذا لا حرج فيه وهذا جائز شرعاً، من **الأدلة على جوازه:**

الدليل الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالةً التعاون على البر وتفتيت الأخطار والإشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبهُ الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الدليل الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسيئة، فليست عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في المعاملات الربوية.

الدليل الثالث: أنهُ لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون أصلاً، المتبرع يدفع هذه هدية، أنا أهُدي بيتاً، أهُدي مائة ألف، لا ضير في هذا، متبرعون فلا مخاطرة ولا ضرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضةٍ ماليةٍ جاريةٍ بحتة.

الدليل الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جُمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجلهِ أُنشيء هذا التعاون، سواءً القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين، هذا بدل أن يشغل في البنوك الربوية؛ يشغل هذا المال المجموع في التجارة المباحة شرعاً، وتأتي ولله الحمد والمنة التجارة المباحة شرعاً بأضعاف أضعاف ما يأتي به الربا المحرم الذي يحطم المال ويتلفه، **فالتأمين التعاوني مباح ولهذا هناك فروق ذكرها أهل العلم.**

٤ / ذكر الفقهاء المعاصرون عدة فروق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني:

١-أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالةً التعاون على تفتيت الأخطار فالأقساط المقدمة من حملة الوثاق للتأمين التعاوني لتأخذ صفة الهبة والتبرع.

-أما التأمين التجاري فهو من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية.

٢-أن التعويض في التأمين التعاوني يُصرف من مجموع الأقساط المتاحة، فإذا لم تكن الأقساط كافية في الوفاء بالتعويضات؛ طُلب من الأعضاء زيادة اشتراكاتهم لتعويض الفرق، وإذا لم يكن زيادة في الاشتراكات للوفاء بالتعويض لم يقع التعويض، إذ ليس هناك التزامٌ تعاقدي بالتعويض.

-أما التأمين التجاري فهناك التزام بالتعويض مقابل أقساط التأمين، ويترتب على هذا الالتزام تحمل الشركة لمخاطرة الأصل المؤمَّن عليه دون سائر المستأمنين، ولذا كان الهدف من العقد هو المُعاوضة، ولكن هذه المعاوضة لا تسمح بربح الطرفين، بل إن ربحت الشركة خسرَ المستأمن، وإن ربح المستأمن خسرت الشركة، فهي معاوضة تتضمن ربح أحد الطرفين مقابل خسارة الآخر، ولابد في هذا من أكل أموال الناس بالباطل.

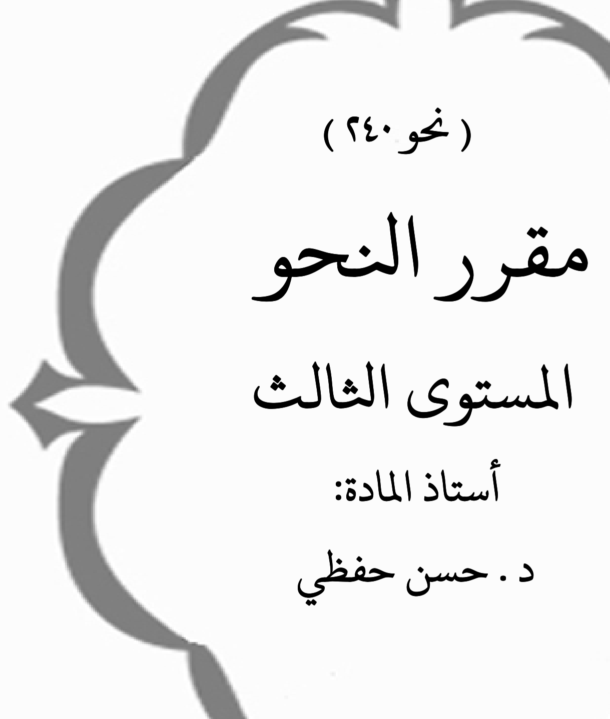
إلى غير ذلك من الفروق التي ذكرها أهل العلم، ولعل ما ذُكر كافٍ، ولهذا أُعيد وأأكد بأن التأمين التجاري مبني على المخاطرة والمقامرة فيحرم بالاتفاق عدا خلاف الزرقاء رحمه الله.

وبالنسبة للتأمين التعاوني فإنه اجتماع أشخاص تعاونوا على البر والتقوى واتفقوا على أن يتبرع كلٌّ منهم للآخر تبرعاً بحيث يتفتت الخطر بينهم إذا وقع لأحدهم، وكلٌّ منهم متبرع، ليس مستفيداً فائدةً خاصةً به يجمع المال ولا يعيده؛ بل هذا المال المجموع هو لهم لمن يقع عليه خطرٌ منهم فهذا لا حرج فيه وهو مبنيٌّ على التبرع، وليس على الجهالة والغرر ولهذا فهو مباح باتفاق أهل العلم.

	التأمين التعاوني	التأمين التجاري
الفرق الأول	أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالةً التعاون على تفتيت الأخطار فالأقساط المقدمة من حملة الوثاق للتأمين التعاوني لتأخذ صفة الهبة والتبرع.	أما التأمين التجاري فهو من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية
الفرق الثاني	أن التعويض في التأمين التعاوني يُصرف من مجموع الأقساط المتاحة، فإذا لم تكن الأقساط كافية في الوفاء بالتعويضات؛ طُلب من الأعضاء زيادة اشتراكاتهم لتعويض الفرق، وإذا لم يكن زيادة في الاشتراكات للوفاء بالتعويض لم يقع التعويض، إذ ليس هناك التزامٌ تعاقدي بالتعويض.	أما التأمين التجاري فهناك التزام بالتعويض مقابل أقساط التأمين، ويترتب على هذا الالتزام تحمل الشركة لمخاطرة الأصل المؤمَّن عليه دون سائر المستأمنين، ولذا كان الهدف من العقد هو المُعاوضة، ولكن هذه المعاوضة لا تسمح بربح الطرفين، بل إن ربحت الشركة خسرَ المستأمن، وإن ربح المستأمن خسرت الشركة، فهي معاوضة تتضمن ربح أحد الطرفين مقابل خسارة الآخر، ولا بد في هذا من أكل أموال الناس بالباطل.



المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



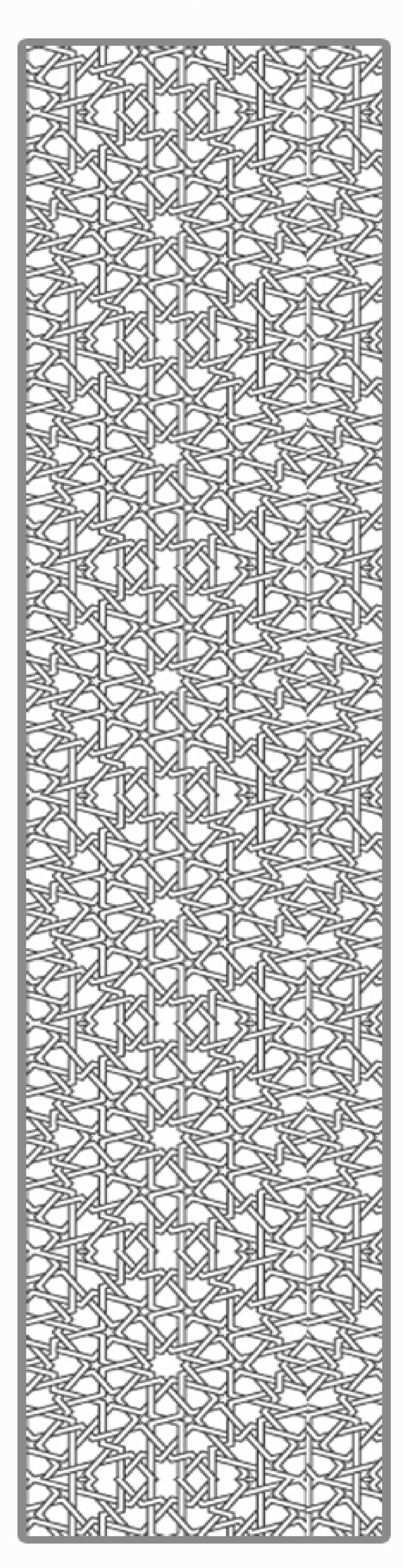
(نحو ٢٤٠)

مقرر النحو

المستوى الثالث

أستاذ المادة:

د . حسن حفظي



(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)

إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة

انتساب مطور

نسخة مدققة و مزيدة

١٤٣٢هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تـقـديـم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد
وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة
من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور
واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية
ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال
فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة
كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة
في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam٨.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر:

أولاً: باب الأحرف الثمانية الداخلة على المبتدأ والخبر (إن وأخواتها):

١-عملها ومعانيها

٢-حكم خبرها من حيث التقدم والتوسط

٣- مواضع وجوب كسر همزة (إن)

٤- مواضع وجوب فتحها

٥- مواضع جواز الوجهين

٦- الأشياء الأربعة التي تدخل عليها لام الابتداء بعد (إن) المكسورة وشروطها

٧- اتصال (ما) الزائدة بهذه الأحرف وما يترتب على ذلك.

٨- العطف على أسمائها بالنصب قبل مجيء الخبر وبعده.

٩ -تخفيف (إن) و(أن) و(كان) ولكن) وحكمها بعد ذلك.

ثانيا: باب (لا) العاملة عمل (إن) ، (لا النافية للجنس) :

١- شروط إعمالها هذا العمل

٢- حكم اسمها ؟إذا كان مفردا أو غير مفرد

٣- إعراب نحو :لا حول ولا قوة إلا بالله

٤- حكم النكرة المبنية إذا وصفت

٥- حكم دخول همزة الاستفهام على (لا)

ثالثاً:القلوب:أفعال الناصية للمبتدأ والخبر (ظن وأخواتها) :

١-أفعال القلوب : أقسامها ، والمعاني التي تخرج إليها

٢- أفعال التصيير

٣- الإلغاء والتعليق : معناهما ،أحكامهما ،مالا يدخلانه من أفعال هذا الباب ،الفرق بينهما

٤-حذف المفعولين أو أحدها اختصارا واقتصارا

٥-حكاية الجملة بعد القول

رابعا: ما ينصب مفاعيل ثلاثة (أعلم وأخواتها) :

١- ذكرها

٢- الحذف اختصارا واقتصار

٣- الإلغاء والتعليق

خامسا: باب الفاعل:

١- تعريفه

٢ -رفعه وجره ووقوعه بعد المسند ،الخلاف في تقديمه

٣- وجوب ذكره،وتأويل ما يوهم خلاف ذلك،مواضع حذفه

٤- حذف فعله جوازا ووجوبا

٥- حبه عن الفاعل

٦-حكم الفعل إذا ثني الفاعل أو جمع

٧- تأنيث الفعل وجوبا وجوازا

٨- رتبه الفاعل: وجوب اتصاله بفعله،وتوسط المفعول جوازا ،توسطه وجوبا ،تقدمة على الجملة الفعلية جوازا ،تقدمه عليها وجوبا.

سادسا: باب النائب عن الفاعل:

١- الأعراض التي يحذف لها الفاعل

٢- نيابة المفعول عن الفاعل

٣- نيابة المجرور

٤- نيابة المصدر

٥- نيابة الظرف

٦- نيابة غير المفعول به مع وجوده

٧- ما ينوب عن الفاعل عند تعدي الفعل لكثر من مفعول

٨- التغيرات التي تلحق الفعل عند بنائه للمجهول

سابعا: باب الاشتغال:

١- ضابطه

٢- رجحان الرفع للمشغول عنه

٣- المواضع التي يجب فيها نصبه

٤- المواضع التي يترجح فيها نصبه

٥- وجوب الرفع بعد(إذ –وأما)

٦- تساوي الرفع والنصب

٧- الاشتغال فيما حمل على الفعل

٨- وجوه العلاقة بين العامل والاسم السابق

٩ -تقدير الفعل المحذوف

١٠ -حكم الاسم السابق إذا رفع الفعل ضميره

الحلقة (١)

الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم واله وصحبه أجمعين. وبعد

إنَّ وأخواتها

موضوع هذه الحلقة هو إن وأخواتها من حيث عملها، ومعانيها، وحكم تقديم أخبارها عليها، أو توسط أخبارها بينها وبين أسمائها.

فيما مضى كان الحديث في نواسخ المبتدأ والخبر، والمقصود بالنواسخ: ما ينسخ حكم المبتدأ والخبر من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن المبتدأ كان يسمى مبتدأً والخبر كان يسمى خبراً، فحين تدخل عليه النواسخ يتغير اسم المبتدأ ويصير اسماً لهذا الناسخ ويصير الخبر خبراً لهذا الناسخ.

وأحيانا يصير المبتدأ مفعولاً به أول -في باب ظن وأخواتها- والخبر يصير مفعولاً به ثاني، وقد مضى الحديث في النواسخ التي تنسخ حكم المبتدأ والخبر؛ فهو ينسخه من ناحية تسميته.

الناحية الثانية: أنه كان حق المبتدأ أن يكون مرفوعاً وحق الخبر أن يكون مرفوعاً، الآن صار حق المبتدأ شيئاً آخر، وصار حق الخبر شيئاً آخر في بعض الأحيان، وفي بعض الأحيان يبقى حكمه كما هو من حيث الرفع.

أما في باب كان وأخواتها -وقد مر عليكم- وفي باب الحروف المشبهات بـ "ليس" التي تعمل عمل كان وأخواتها، وفي باب أفعال المقاربة فإن المبتدأ يبقى على حاله من حيث أنه يبقى مرفوعاً، وأما الخبر فيتغير هناك فيصير منصوباً.

في باب إن وأخواتها يصير الحكم بالعكس، فأولاً يتغير اسمه من حيث التسمية فلا يصير مبتدأ وإنما يصير اسماً لـ(إن) أو إحدى أخواتها، والخبر لا يصير خبراً للمبتدأ كما مضى وإنما يصير خبراً لهذه الأداة التي تدخل عليه، (هذا من جانب) .

الجانب الثاني: وهو ما يدرس هذا الباب من أجله، أن الحكم اللفظي أيضا يتغير، فإن المبتدأ كان حقه أن يكون مرفوعاً، ولما دخلت عليه إن أو إحدى أخواتها صار منصوباً، وأما الخبر يبقى على حاله التي كان عليها وهو أنه يبقى مرفوعاً ولكن يتغير حكمه من حيث التسمية فبدلا من كونه خبراً يصير خبراً لـ (إن) أو إحدى أخواتها.

تعداد هذه الأدوات (إن وأخواتها) :

-هذا الباب يسمى باب "الأحرف الثمانية" أحياناً.

-أحيانا يسمى باب "الحروف الداخلة على المبتدأ والخبر" فتنصب المبتدأ ويسمى اسمها وترفع الخبر ويسمى خبرها.

-أحيانا يسمى باب "إن وأخواتها" والمسألة في هذه سهلة، ولكن المهم أن تعلم أن هذه الأدوات حين تدخل على المبتدأ والخبر تغير حكمه اللفظي، وتغير اسمه أيضاً، فيُنسخ الحكم السابق للمبتدأ والخبر من حيث الحركة في بعض الأحيان ومن حيث التسمية.

- هذه الأدوات التي تدخل على المبتدأ والخبر فتنصب المبتدأ ويسمى اسمها وترفع الخبر ويسمى خبرها هي **حروف**، والكلام إما أسماء وإما أفعال وإما حروف، والحروف هذه مشبهات بالفعل فلأجل هذا أُعملت في المبتدأ والخبر، وكان حق الحروف إذا دخلت على ما تختص به كالأسماء فإن حق هذه الأسماء أن تكون مجرورة.

لكن هذه الحروف لا تجر الأسماء في هذا الباب وإنما تعطيها حكماً آخر، السبب أنهم يقولون أنهم شبهوا هذه الحروف

بـ(الفعل) من عدد من النواحي:

الناحية الأولى: أن هذه الحروف كلها تتكون من ثلاثة أحرف فأكثر (كل حرف منها يتكون من ثلاث أحرف فأكثر)، فمثلاً: (إنَّ) الهمزة والنون المشددة (عبارة عن حرفين) وهي بمجموعها ثلاث أحرف، و(لعلَّ) وهي أربعة أحرف، و(لكنَّ) خمسة أحرف، فهي تشبه الفعل في أن أقلَّ حرفٍ منها يتكون من ثلاثة أحرف.

الناحية الثانية: أنها تشبه الفعل من حيث الناحية المعنوية؛ فمعناها متضمن بعض معاني الأفعال. **ومعاني هذه الأدوات هي:**

- (إنَّ)، (أنَّ): بمعنى أؤكد. - (كأن): بمعنى أشبه.
- (لكن): بمعنى استدرك. - (لعل): بمعنى أرجو. - (ليت): بمعنى أتمنى.

فهي متضمنة للصورة اللفظية للأفعال، ومتضمنة أيضاً لبعض معاني الأفعال.

➢ كذلك هذه الحروف كلها مبنية على الفتح كما أن الفعل الماضي حقه أن يبنى على الفتح فأشبهته أيضاً من هذا الجانب.

فهنا عدد من الوجوه جعلت هذه الحروف تشبه الأفعال ولذلك لم تعمل في الأسماء التي اختصت بالدخول عليها- الجر مثلاً، ولكنها عملت فيه النصب والرفع.

فإن سأل سائل هذه الحروف مادام أشبهت الأفعال فإن هذه الأفعال الأصل فيها أن ترفع ثم تنصب، (أي يدخل الفعل على الفاعل فيرفعه وعلى المفعول به فينصبه) والفاعل متقدمٌ في الأصل على المفعول به (والفاعل يقوم مقام المبتدأ والمفعول يقوم مقام الخبر) فما الذي جرى هنا؟

- **طبعاً هذا استعمال العرب أنهم إذا أدخلوا هذه الأدوات على الأسماء نصبوا الأول ورفعوا الثاني.**
- **لكن النحويين يذكرون تعليلاً منطقياً فيقولون: لو أعملنا هذه الحروف مثل ما تعمل الأفعال بالضبط فرفعنا الأول ونصبنا الثاني لأشكل عند بعض الناس أنها ليست حروفاً وإنما هي أفعال، فلذلك عدلوا عن هذا إلى أن نصبوا الأول ورفعوا الثاني.**

وعلى كل حال فإن هذه الحروف مشبهات بالأفعال والمشبه في العادة أقل من المشبه به، فلذا فإن عملها أضعف من عمل الفعل، ولذلك سنرى بإذن الله فيما بعد أن هذه الحروف لا يجوز تقديم أخبارها عليها، في حين أن الأفعال يجوز تقديم مفعولاتها عليها فتقول "محمداً أكرمت".

ولكن هنا لا يجوز في قولك: "إن محمداً موجود" أن تقول "موجود إن محمد" لأنها أضعف من هذه في العمل.

هذه المسالة الأولى في إن وأخواتها، وهي:

- أنها حروف وليست أفعال أو أسماء.
- وأنها تختص بالدخول على الأسماء ولا تدخل على غيرها.
- وأنها تعمل عمل الفعل معكوساً؛ بحيث إنه يتقدم منصوبها على مرفوعها فيُنصب الأول وهو المبتدأ ويسمى اسمها، ويرفع الثاني ويسمى خبرها.

المسألة الثانية: تعداد هذه الحروف التي تنصب المبتدأ ويسمى اسمها وترفع الخبر ويسمى خبرها وهي:

- (أنَّ، إنَّ، كأنَّ، لكنَّ، لعلَّ، ليتَ) هذه ستة. - وهناك حرفٌ مختلفٌ فيه وهو (عسى).
- وهناك حرفٌ سيأتي له بابٌ مستقل وهو (لا النافية للجنس).

ولكن لِم عددناه معها ثم جعلناه يستقل في بابٍ وحده؟

والجواب عن هذا: أنَّ هذا الحرف مختلفٌ عن بقية أخواته بحيث أنه لابد من توافر شروط سنذكرها حينما نتحدث فيه، ثم إن عمله مختلفٌ نوعاً ما فإنه إذا كان اسمه مفرداً يكون مبنياً على ما كان ينصب به، وإذا كان مضافاً أو شبيها بالمضاف فإنه يعمل مثل عمل إن وأخواتها ولذلك عدُّوه من الأحرف الثمانية التي تنصب المبتدأ ويسمى اسمها وترفع الخبر ويسمى خبرها.

معاني هذه الأدوات:

➢ **إنَّ**: معناها التأكيد؛ فإذا كلمت شخصاً خالي الذهن تقول: (محمد موجود)، فإذا رأيت منه استغراباً قلت له: (إنَّ محمداً موجودٌ)، وإذا زاد استغرابه أو إنكاره لهذا فقد تضطر في بعض الأحيان لأن تدخل (لام الابتداء) فتقول: (إنَّ محمداً لموجودٌ)، ولو أدخلت القسم لكان هذا زيادة في التوكيد.

الحاصل أن (إنّ) تدل من الناحية المعنوية على توكيد النسبة ونفي الشك عنها ونفي الإنكار عنها.

ومثلها تماما (أنَّ)، **فما الفرق بين (أنَّ) وبين (إنَّ)؟**

الفرق بينهما سنذكره إن شاء الله حين نذكر المواضع التي يجب فيها كسر همزة إنَّ أو فتح همزة أنَّ، أو يجوز فيه الوجهان، ولكن كلاهما يفيدان من الناحية المعنوية (التوكيد).

ومثال (إنَّ) أو شاهدها قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾(النجم:٢٧).

فـ(إنَّ): هذا الحرف، و(رب):هذا اسمها منصوب، و(واسع): هذا خبرها مرفوع، وهنا في هذه الجملة تأكيد لهذا الأمر في كون الله سبحانه واسع المغفرة.

➢**أنَّ** فمن شواهدها قول الله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ (فصلت٣٩)

فـ (أنَّ) هنا أيضا تدل على التوكيد، واسمها هو: (الكاف) وهو ضمير وهو مبني هنا لكنه في محل نصب، وجملة (ترى الأرض خاشعة): في موضع رفع على أنها خبر أنَّ.

الحاصل أن (أنَّ) و(إنَّ) يفيدان التوكيد.

➢ **كأنّ**: فتفيد التشبيه المؤكد، جاء التشبيه من الكاف لأن الأصل في الكاف أنها تفيد التشبيه، وجاء التوكيد من كلمة (أنَّ) وهما مركبان لكنهما حرف واحد (الكاف وأنَّ) فتقول (كأنَّ عبد الله أسدٌ)، ومنه قول الله تعالى: {وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ} (القصص:٨٢) فالكاف هنا وأنّ معاً حرف واحد يفيد التشبيه المؤكد.

هل هناك فرق بين قولك (محمد كعلي) وقولك (كأنَّ محمداً علي)؟

الجواب نعم، فـ (محمد كعلي) فيها تشبيه فقط، لكن (كأنَّ محمداً علي) فيها تشبيه مؤكد بسبب وجود "أنَّ" ضمن هذه الكلمة أو الحرف الداخل على المبتدأ والخبر.

➢ **لكنّ**: تفيد الاستدراك أحيانا، والتوكيد أحيانا، **كيف؟**

حين تقول (زيد شجاعٌ لكنَّه بخيل) استدركت عن المعنى الذي يتصوره السامع حين تقول بأنه شجاع بأن صفاته كلها طيبة، لكنك تستدرك فتقول (لكنَّه بخيل).

في بعض الأحيان يكون الاستدراك مؤكداً لكلام السامع وذلك كقولك (لو جاء عبد الله لأكرمته لكنَّه لم يجئ)، فهنا استدرك بقوله (لكنَّه) ولكن معنى كونه "لم يجئ" قد فهمناه قبلاً من قوله (لو جاء عبد الله لأكرمته)، فمعنى هذا أنه لم يجيء، فلما قلنا (لكنَّه لم يجيء) أكدنا هذا المعنى السابق.

فإذاً (لكن) تفيد الاستدراك فقط وقد تفيد (الاستدراك والتوكيد)، ومنه قوله تعالى:

﴿وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة:٢٥١). فـ (لكنَّ) هنا حرف استدراك، و(الله) لفظ الجلالة اسمها منصوب على التعظيم، و(ذو) هذا خبرها وهو مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه من الأسماء الستة.

➢ **ليْتَ**: يدل على التمني، والتمني يقصد به: طلب ما لا طمع في حصوله أو ما في تحقيقه صعوبة.

- فأما ما لا طمع في حصوله فنحو قولك: (ليت الشباب يعود) إذا قالها شخص كبير في السن أو قد فاته الشباب ومنه قول الشاعر: ألا ليت الشباب يعود يوماً ***فأخبره بما فعل المشيب

هذا إذا كان يستحيل أو لا طمع في حصوله.

- أما ما فيه طمع ولكنه بعيد المنال أو صعب: فـ كقول المعدم الذي لا شيء عنده (ليت لي أموالاً كثيرة فأحج وأتصدق)، هذا يمكن أن يحصل، لكنّه بعيد المنال لمن كان يرى نفسه فقيراً أو هو فقير في حقيقة الأمر.

فإذاً (ليتّ) هي للتمني والمراد بالتمني إما طلب ما لا طمع في حصوله، أو طلب ما فيه طمع ولكنه بعيد المنال.

ومنه قول الله: ﴿قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ (الزخرف: ٣٨)، فليت هنا تفيد التمني.

➢ **لعلّ**: وهي للتوقُّع، وفسر بعض النحويين التوقع بأنه: الترجي في المحبوب والإشفاق -أي الخوف- في المكروه.

-فأما الترجي في المحبوب فنحو قوله سبحانه: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (الطلاق:١).

-أما الإشفاق في المكروه فنحو قول الله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف:٦)

- يقولون تأتي (لعل) أيضاً للتعليل، ومنه قوله: افرغ من عملك لعلنا نتغدى، ومعناه افرغ من عملك لنتغدى، ومنه قول الله: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه:٤٤)، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(النور:١).

- يقولون (لعل) أيضا قد تفيد الاستفهام، ومنه قوله تعالى: {وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى} (عبس:٣)، والتقدير هو: "وما يدريك هل يزكى؟

➢ **عسى**: هي في الأصل ليست من هذا الباب، ولذلك من يرى أنها من هذا الباب يعدها حرفاً ويشترط أن يكون اسمها ضميرا ولا يجوز أن يكون اسمها اسماً ظاهراً.

ومن ذلك قول الشاعر: فقلت عساها نار كأس وعلها ***تشكى فآتي نحوها فأزورها

فقوله (عساها)، الهاء ضمير لا يقع في محل رفع، وإلا فالأصل فيها أنها تدخل على المبتدأ والخبر فالأول ترفعه ويسمى اسمها وتنصب الثاني ويسمى خبرها، هنا دخلت على ضمير لا يقع إلا في محل نصب وهو (ها).

ومن قول الشاعر: ولي نفس تنازعني إذا ما ***أقول لها لعلي أو عساني

ياء المتكلم أيضا التي لا تقع في محل رفع، ولذلك الياء هنا في محل نصب في قوله (عساني)، والدليل على ذلك وجود نون الوقاية قبلها لأن (ياء المتكلم) يلزم فيما قبلها أن يكون مكسوراً فإذا لحق مثل هذا جيء بنون الوقاية لتقي ما قبلها من الكسر، هذا رأي بعض النحويين.

- وبعضهم يرى أن (عسى) لا تدخل في هذا الباب وإنما هي من أفعال المقاربة ويجعل ما دخلت عليه هنا منصوباً بمقدر.

ولكن الصواب أنها أحيانا تعمل هذا العمل فتكون من أخوات إنّ.

➢ **اللام النافية للجنس**: ستأتي في باب مستقل بعد الحديث عن إن وأخواتها.

حكم تقديم أخبار هذه الحروف عليها

قولاً واحد عند جميع النحويين لا يجوز تقديم أخبارها عليها، حتى لو كانت جاراً ومجروراً أو إضافة.

أما توسط أخبارها بينها وبين أسمائها فيجوز بشرطين:

الشرط الأول: ألا يكون الحرف هو (عسى) أو (لا).

الشرط الثاني: أن يكون الخبر جاراً ومجروراً أو ظرفا.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾ المزّمّل:١٢، فـ لدينا: ظرف وتوسط بين إنّ واسمها وهو: أنكالا .

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ (النازعات: ٢٦)، فـ إنَّ هو حرف التوكيد وهو الناصب، وقوله تعالى (في ذلك): هذا جار ومجرور وقد توسط بين (إنَّ) واسمها، وهذا جائز إذا اجتمع هذان الشرطان.

فإن انتفى أحد هذين الشرطين بأنْ كان الحرف كلمة (لا) أو كان كلمة (عسى) فإنه لا يجوز تقديم الخبر عليها أو توسطه.

وكذلك إذا كان الخبر ليس جاراً ومجرورا، بل كان اسماً عادياً مثل قولك: (إن محمداً موجود) فلا يجوز أن تقول: (إنّ موجود محمداً) فهذا لا يجوز.

الحـلقة (٢)

مواضع وجوب كسر همزة إنَّ، ومواضع وجوب فتح همزة إنَّ

هناك قاعدة عامة: أنه يجب كسر همزة (إنّ) إذا لم يصح وامتنع تأويلها مع ما بعدها بمصدر.

ويجب فتح همزة (إنّ) إذا وجب تأويلها مع ما بعدها بمصدر.

ويجوز الوجهان متى صح الاحتمالان (صح تأويلها وصح عدم تأويلها)

ولكل واحد من هذه المواضع الثلاثة صور:

➢ مواضع وجوب كسرة همزة (إن):

يجب كسر همزة (إنَّ) في مواضع:

الموضع الأول/ إذا وقعت في ابتداء الكلام إما حقيقة أو حكماً.

والمقصود بالحقيقة: أن تكون لم تُسبق بشيء أبداً نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، فهنا وقعت في بداية الكلام ولم تُسبق بشيء.

الشِق الثاني من الموضع الأول: أن تكون في بداية الكلام حكماً، **يعني سُبقت بشيء، ولكن لا يؤثر على الابتداء وذلك إذا سُبقت بـ(ألَا) الاستفتاحية**، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ هنا تقدمت عليها (ألا) ولكن تقدمها كـ لا تقدم (كأنها لم تتقدم) لأنها لا تؤثر شيئاً فهي تبقى متقدمة في الكلام، ومحكوم بأنها في صدر الكلام.

الموضع الثاني/ أن تقع بعد كلمة حيث مباشرة ليس بينهما فاصل، نحو قولك: (جلست حيث إنَّ محمداً جالس).

لماذا وجب هنا؟ الجواب عن هذا أن حيث يجب إضافتها إلى الجمل، وخالف في ذلك بعض النحويين ولكن الصحيح أو الأصح على الأقل أنه يجب كسر الهمزة بعد حيث مباشرة.

الموضع الثالث/ أن تقع بعد كلمة إذ مباشرةً وهو بنفس التعليل، لأن إذ يجب إضافتها إلى الجمل، وهذه لا أعلم خلاف فيها، إذ إنه يجب أن تكسر الهمزة بعدئذ كقولك: "جئت إذ إنَّ محمداً موجود"، ولا يوجد مثال أو شاهد في القرآن الكريم وردت فيها إن بعد إذ أو حيث، ولذلك مثل لهما تمثيلا فقط.

الموضع الرابع/ أن تقع بعد الاسم الموصول -في بداية جملة الصلة- مباشرة وليس بينهما فاصل، كقول الله سبحانه وتعالى:

﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾، والسبب هنا هو نفس السبب السابق وهو أن الاسم الموصول الأصل في صلته أن يكون جملة، وقد يقع شبه جملة (جار ومجرور أو ظرف).

فالمثال السابق كانت إن مكسورة لورودها بعد الاسم الموصول (ما) والتقدير والله أعلم "الذي إنّ مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة".

فإن وقعت في حشو الصلة -يعني ليست مباشرة بعد الاسم الموصول- فإنها تُفتح كقولك: "جاء الذي عندي أنَّه فاضل".

وقولهم: "لا أفعله ما أنَّ حراء مكانه"، فـ(ما) هذه وقعت بعدها (أنّ) فوجب فتحها لأنهم يقولون إن هذا الموصول يقدر بعده فعل، فالتقدير: "ما ثبت أنَّ حراء مكانه".

فالخلاصة إذا وقعت إنَّ بعد الاسم الموصول مباشرة فإنه يجب الكسر، فإن لم تكن بعده مباشرة إما حقيقة وإما حكماً فإنه يجب فتحها.

الموضع الخامس/ إذا وقعت جوابا للقسم -ليس معه فعل قسم- نحو قوله تعالى: ﴿حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (٣)﴾ -سيأتينا القسم في مواضع الجواز- ولكن المقصود به هنا هو أن لا يكون عندنا فعل قسم وإنما مقسم به، فإذا وقعت جواباً لقسم ليس معه فعل القسم فإنه يجب أن تكون مكسورة.

الموضع السادس/ أن تقع بعد القول محكية به، وذلك كقوله سبحانه: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ وكقولك: "أقول إنّ محمداً موجود" و" قلت إنَّ عبد الله موجود"، الحاصل أنها متى وقعت بعد القول وجب كسرها، وسيأتي رأي لبني سليم يتحدث عن خلاف هذا الأمر، ذلك أنهم يعملون القول أو يجرونه مجرى الظن.

الموضع السابع/ يجب كسرها إذا وقعت في بداية جملة الحال، كقول الله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ الشاهد قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ فإنها جملة حالية وقد صدرت بـ واو الحال وبعدها (إنّ) مباشرة هذه يجب أن تكون مكسورة.

الموضع الثامن/ يجب كسرها إذا وقعت إنَّ في بداية جملة الصفة، كنحو قولك: "مررت برجل إنَّه فاضل".

فما الفرق بين الحال والصفة؟

إذا كان ما سبق "إن" معرفة فإن الجملة التي تأتي بعده حال، وإن كان ما قبلها نكرة فإن الجملة التي بعده صفة، ولذلك يقولون "**الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال**".

الموضع التاسع/ أن تقع الهمزة بعد عامل معلق عن العمل بلام الابتداء، يعني أن تقع بعدها لام الابتداء، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾فهي في هذين الموضعين الفعل (يعلم) معلق عن العمل بسبب لام الابتداء، والفعل (يشهد) معلق عن العمل بسبب لام الابتداء، فما جاءت بعده لام الابتداء فإنه يجب كسر الهمزة فيه كما في هذه الآية.

الموضع العاشر/ أن تقع خبراً عن اسم ذات، وليس اسم معنى.

فالأسماء إما اسم معنى مثل: الصوم والسفر والعدل والحب والكراهية، **وإما أسماء ذوات** كقولك: الحقيبة، الجدار.

إذا وقعت إن خبراً عن اسم ذات وجب كسرها كقولك: "محمدٌ إنه فاضل"، فمحمد هنا مبتدأ وهو ذات، لما أخبرت عنه بجملة قلت: (إنه) بكسر الهمزة وجوباً.

ومنه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الذين): هذا اسم ذات وما عطف عليه كله أسماء ذوات، لما أخبرنا عنها بـ(إنّ) وجب كسر الهمزة فيها، الخبر: هو في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ)، هذه هي مواضع وجوب كسر همزة إنَّ.

➢ مواضع وجوب فتح همزة إن:

تُفتح متى وجب تأويل ما بعدها بمصدر فإنه يجب فتح همزة (أنّ)، وحينما تكون مؤولة بمصدر فإنها تكون مفردة ولا تكون جملة، فيما مضى كله جملة (إنّ وما دخلت عليه جمل.

أما هنا يكون مفرداً لأن المصدر المؤول يصير مفرداً، وهي في تسعة مواضع -يجب تأويلها بمصدر ويجب بالهمزة فيها أن تكون مفتوحة-:

الموضع الأول/أن تقع (أنّ) وما دخلت عليه مؤولة بمصدر يعرب فاعلاً، كقول الله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ فكلمة (أنّا) وما دخلت عليه في تأويل مصدر فاعل لـ(يكفي) وهو فعل مضارع، والهاء هنا ضمير متصل في محل نصب مفعول به، و(أنا أنزلنا)كلها في تأويل مصدر فاعل، تقديره-والله أعلم-: أولم يكفهم **إنزالُنا** الكتاب يتلى عليهم.

الموضع الثاني/ أن تقع (أنّ) وما دخلت عليه مؤولة بمصدر على أنه مفعول به، كقول الله عز وجل: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ الشاهد: (وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ) فـ(أنّ) وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وهو يعرب مفعولاً به والتقدير: ولا تخافون **إشراككُم** بالله، (أنكم أشركتم) مؤولة بمصدر مفعول به.

الموضع الثالث/ أن تقع مؤولة بمصدر يعرب نائباً عن فاعل، ومنه قوله سبحانه: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ الشاهد أن (أُوحِيَ) هنا فعلٌ مبنيٌ للمجهول يحتاج إلى نائب فاعل، (وأنَّ) وما دخلت عليه مؤولة بمصدر على أنه نائب فاعل للفعل (أُوحِيَ) يكون التقدير -والله أعلم-: قل أُوحِيَ إليَّ **استماعُ** نفر من الجن.

الموضع الرابع/ أن تؤول مع ما بعدها بمصدر ويعرب مبتدأ، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ فالشاهد قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ﴾ هنا أنَّ وما دخلت عليه مؤولة بمصدر يعرب مبتدأ، والتقدير-والله أعلم-: ومن آياته **رؤيتُك**، و(**رؤية**) مبتدأ مؤخر وهي مؤولة بمصدر فيجب فيه فتح همزة (أنّ).

-وكقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الشاهد: (لولا) الواقع بعدها هنا (مبتدأ)، والتقدير -والله أعلم-: فلولا **كونُه** من المسبحين، فحينئذ أنَّ وما بعدها أولت وجوباً بمصدر وأعرب هذا المصدر مبتدأ.

الموضع الخامس/ أن تقع مع ما بعدها مؤولة بمصدر يعرب خبراً عن اسم معنى.

هناك في وجوب الكسر قلنا عن **اسم ذات**، هنا نقول عن **اسم معنى**؛ المقصود أنه من أسماء المعاني وليس من أسماء الذوات، الذوات كما سبق مثل: الجدار والباب والرجل وزيد وعبد الله وأسامة، هذه أسماء ذوات، لكن ما سنذكره هنا هو أسماء معاني.

تقع (أنّ) وما دخلت عليه خبراً **عن اسم من أسماء المعاني، والمعاني غير محسوسة**، ويجب أن يكون اسم المعنى ليس قولاً، لأن القول ربما كانت محكية بالقول، فنقول **ويجب أن لا يصدق عليه** (على هذا المبتدأ) خبرها (خبر أن) مثال قولك: "اعتقادي أنّ محمداً فاضلٌ"، اعتقاد هذا معنى من المعاني، و(أنّ) وما دخلت عليه في تأويل مصدر، والتقدير: اعتقادي **فضلُ** محمد.

-هنا هذا المبتدأ اسم معنى من المعاني، -وهذا المبتدأ ليس قولا ولكنه اعتقاد، -ولا يصح أن تخبر عن الاعتقاد بكلمة فاضل.

- فإن كان خبراً عن (قول) فإنه يجب الكسر؛ مثل: "قولي إنك فاضل"، نكسر (همزة إن).

- وإن كان يصح أن تخبر بخبر (إنّ) عن المبتدأ السابق الذي ليس قولاً فإنه أيضا يجب الكسر، وذلك كقولك: "اعتقاد عبد الله إنه حق"، فيكون لو أخبرت بكلمة (حق) عن (اعتقاد) صح هذا الكلام فتقول: "اعتقاد عبد الله حق" ؛ هنا يجب الكسر.

فإذاً الموضع الخامس الذي تشتمل فيه هذه الشروط كلها:

١. أن يكون خبراً عن اسم معنى. ٢. هذا المعنى ليس قولا. ٣. يجب أن لا يصدق عليه خبرها؛ يعني لا يصح أن تخبر بخبرها -بخبر إن- عن المبتدأ السابق، فإن انتقض أحد هذه الشروط وجب الكسر، وإن توافرت كل الشروط وجب الفتح.

الموضع السادس/ أن تقع مع ما بعدها مؤولة بمصدر مجرور بحرف الجر، وتكون في محل جر بهذا الحرف وحينئذ نؤولها بمصدر والمصدر مفرد.

- شاهده قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (بِأَنَّ) الباء: حرف جر، وأنَّ وما دخلت عليه مؤولة بمصدر، هذا المصدر في محل جر بحرف الجر والتقدير فيه -الله أعلم-: ذلك بكون الله هو الحق.

وأيضاً ما عطف عليه يأخذ الحكم نفسه، وهو قوله تعالى: (وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ)؛ فيجب فيه فتح همزة أنَّ، لأن ما وجب الفتح في المعطوف عليه يجب أن نفتحه في المعطوف.

الموضع السابع/ أن تقع مع ما بعدها مؤولة بمصدر مجرور بالإضافة.

ومثاله: قول الله سبحانه: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ هنا (إنَّ) الأولى (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ) هنا واجبة الكسر لأنها واقعة في جواب القسم، أما الثانية (مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ) واجبة الفتح لأنها في محل جر مضاف إليه، لأن التقدير فيها -والله أعلم-: إنه لحق مثل نطقكم، لأنها مع ما بعدها مؤولة بمصدر، و(ما) التي سبقت هنا مصدرية والله أعلم.

الموضع الثامن/ أن تقع مع ما بعدها مؤولة بمصدر وهذا المصدر معطوف على شيء يستحق أن تكون الهمزة فيه مفتوحة، كقوله سبحانه: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾: مفعول به، ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، الواو: عاطفة، وأن هذه معطوفة على النعمة السابقة فهي تستحق أن تكون مفتوحة.

الموضع التاسع/ أن تقع مع ما بعدها مؤولة بمصدر ويكون هذا المصدر (بدلاً) مما قبله، يعني تابع ولكن على البدلية.

كقول الله سبحانه: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾، (أَنَّ) هنا واجبة الفتح، لأنها بدل من "إِحْدَى" السابقة، والتقدير -والله أعلم-: وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين كونها لكم، لو جعلتها في غير القرآن الكريم: "وإذ يعدكم الله أَنَّ إحدى الطائفتين لكم" لكان الكلام مستقيما ولذلك أعربناها هنا بدلا، هذه هي مواضع فتح همزة أنَّ.

الحلقة (٣)

مواضع جواز فتح همزة إنَّ وكسرها:

هنا نعيد -وجوبا- الكلام السابق عن مواضع وجوب كسر همزة إنَّ ومواضع وجوب فتح همزة إنَّ، لأن هذا الموضع يشمل الموضعين السابقين؛ فمتى صح الاحتمالان في وجوب الكسر ووجوب الفتح؛ متى جاز فإنه يجوز لنا فتح الهمزة وكسرها. نقول:

- يجب فتح همزة إنَّ إذا وجب تأويلها مع ما بعدها بمصدر.
- ويجب كسر همزة إنَّ إذا امتنع تأويلها مع ما بعدها بمصدر.
- ويجوز الوجهان متى صح لنا النظر واحتمال واحد من الوجهين فإنه يجوز.

➢ **المواضع التي يجوز فيها فتح همزة إنَّ وكسرها سنذكر المواضع ونوجهها، وهي تسعة:**

الموضع الأول/ أن تقع بعد فاء الجزاء، فاء الجزاء هي الواقعة في جواب الشرط، والسبب في كونه يجوز فيها الوجهان: أنه يجوز أن تؤول ما بعد الفاء بمصدر، ويجوز أن تجعله جملة فيكون جواباً للشرط، وإذا أوّلته بمصدر فإنك ستخبر عنه، وانظر إلى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ **فَأَنَّهُ** غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام:٥٤) قراءة حفص عن عاصم بفتح الهمزة، ولكن لا مانع من كسر هذه الهمزة لو كانت قرئت بهذه الصورة، ولا أعلم قرئت (فإنَّه) أم لم تقرأ، والظاهر لي أنها قرئت، لكن عموما هنا وقعت أنَّ بعد فاء الجزاء، فإن قلت إنها مكسورة ﴿فإنَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فإنها تكون جملة واقعة في جواب الشرط هذا لا إشكال فيه.

وإن قلت نحن نفتحها كما وردت في قراءة حفص عن عاصم فإنَّه حينئذ تؤولها مع ما بعدها بمصدر وتقدر له خبرا، فتقول في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ **فأنَّه** غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يعني **فالغفران والرحمة** وتقدر له خبرا: حاصلان، ويمكن أن تجعلها لخبر محذوف، فيكون التقدير **فالحاصل الغفران والرحمة**.

إذن متى ما صح لنا الاحتمالان جاز لنا الوجهان، والوجهان صحيحان، فيجوز أن نفتح وأن نكسر.

الموضع الثاني/ أن تقع بعد "إذا" الفجائية، ومنه قول الشاعر:

وكنت أُرى زيدا كما قيل سيدا***إذا إنه عبد القفا واللهازم

الشاهد في قوله: إذا إنه، فـ(إنه) يجوز هنا أن تقع مفتوحة الهمزة، ويجوز فيها أن تكون مكسورة الهمزة، فإن جعلتها **مكسورة** الهمزة فإنك أدخلت "إذا" على جملة، وتستغني بإنَّ واسمها الهاء وخبرها عبد القفا واللهازم، وإن جعلتها **مفتوحة** فإنك ستجعل "أن" وما دخلت عليه مؤولة بمصدر، وتجعل خبرها محذوفاً فتقول التقدير: فإذا الحاصل عبوديته، فيكون هذا إنَّ وما دخلت عليه خبراً، أو "فإذا عبوديته حاصلة" فتقدر الخبر فتصير "أنَّ" وما دخلت عليه مبتدأ.

الموضع الثالث/ أن تقع دالة على التعليل، يعني في بداية كلام يدل على التعليل، ومنه قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿خذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ ومنه قولهم "لبيك إنَّ الحمد لك" هذه كلها يجوز أن تفتح الهمزة فيها وأن تكسرها.

- فإن **كُسرت** فمعنى هذا أنها مع ما دخلت عليه جملة وليست مؤولة بمصدر، وهذا جائز، لأن التعليل يمكن أن يكون بجملة ويمكن أن يكون بغير جملة.
- زأما إن جعلتها **مفتوحة** فتقدر بعدها لام التعليل، فيكون التقدير في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ يكون التقدير فيها -والله أعلم-: لأنَّه هو البر الرحيم، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ يكون التقدير -والله أعلم-: لأنَّ صلاتك سكن لهم، وفي قولهم: "لبيك إنَّ الحمد لك" يكون التقدير فيها -والله أعلم-: لبيك لأنَّ الحمد لك، فإن **فتحت** فهو على تقدير حرف جر، وإن **كسرت** فهو على تقدير أن هذا تعليل بالجملة.

الموضع الرابع/ أن تقع بعد فعل قسم -ليست بعد قسم- بعد فعل مقسم به، ويجب ألا يقع بعدها لام لئلا تُعَلِّق الفعل عن

العمل، فإذا كانت بعد فعل القسم وليس بعدها لام فإنه يجوز فيها الوجهان، ومنه قول الشاعر:

لتقعدِنَّ مقعد القصي***مني ذي القاذورة المقلي

أو تحلفي بربك العلي***أنِّـي أبو ذيالك الصبي

البيتان ينسبان إلى رؤبة بن العجاج، وقال ابن بري في شأنهما: "هما لأعرابي قدم من سفر فوجد امرأته قد وضعت ولدا فأنكره، فقال لها هذين البيتين".

الشاهد: (أنِّـي) هذا جواب قسم، والقسم قوله: (أو تحلفي)، والقسم هنا بالفعل، لأن تحلف هذا فعل، و(أنَّ) يجوز فيها الوجهان على تأويلين؛ لأنك إن قلت: (إنِّـي) فهي جملة واقعة في جواب القسم، وإن قلت: (أنِّـي) فهو مجرور بحرف جر مقدر تقدير: بأنِّـي أبو ذيالك الصبي.

- **والبصريون يوجبون الكسر**؛ حتى لو اجتمعت فيه هذه الشروط فالبصريون يوجبون الكسر، **والصحيح جواز الوجهين**.

- فإن جاء بعدها لام، أو كان المقسم به ليس فعلاً وجب الكسر، فتقول: "والله إنَّ محمدا مجتهدٌ"، وإن جاءت بعدها اللام وجب الكسر، لأن اللام تعلّق فتقول:"حلفت إنَّ عبد الله لـمجتهدٌ" لوجود هذه اللام وجب كسر همزة إنَّ.

الموضع الخامس/ أن تقع خبراً عن قول، وخبرها قول، وقائل القولين واحد.

هذه ثلاثة شروط: أن تقع هي خبر، وخبرها قول، وقائل القولين واحد، لابد من اجتماع الشروط كلها نحو: "قولي إنِّـي أحمد الله"، ويجوز أن تقول: "قولي أنِّـي أحمد الله" فالمبتدأ: هو كلمة (قولي)، وخبرها قول وهو: (أحمد الله)؛ لأنه قول، والقائل فيهما واحد؛ لأن القائل في قوله: (قولي) هو المتحدث، والقائل في: "قولي أنِّـي أحمد الله" هو نفسه، فإذن يجوز فيها الوجهان: أن تكون **مفتوحة**، وأن تكون **مكسورة**.

ويكون التقدير بالمفتوح: "قولي حمد الله" يكون مبتدأ وخبر، وعلى الكسر يكون أُخبر عن المبتدأ بجملة.

- **لو كان الأول ليس قولاً** فإنه يجب الفتح كقولك: "**علمي** أنِّـي أحمد الله".

- **ولو كان القائل فيهما ليس واحداً** لو لم يكن القائل فيهما واحداً بل كانا مختلفين **فإنه يجب الكسر** نحو: "قولي إنَّ محمدا يحمد الله".

المسألة الأولى القائل فيها هو نفس المتحدث، واحد، المسألة الثانية القائل فيهما مختلف "إن محمداً يحمد الله"، أما القائل في القول الأول هو المتحدث.

الموضع السادس/ أن تكون إنَّ مسبوقة بواو، يعني أن تكون بعد حرف عطف وهو الواو، هذه الواو مسبوقة بمفرد، يعني ليست مسبوقة بجملة، وهذا المفرد صالح للعطف عليه، فإن جعلت الواو عاطفة **فتحت**، وإن جعلت الواو استئنافية **كسرت**.

- ومثاله قول الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ التقدير -والله أعلم-: إنَّ لك **عدم الجوع والعري** فيها، يعني في الجنة، ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ هذا موضع الشاهد (أنَّ) هذه لو كانت في غير القرآن الكريم جاز فيها الوجهان، يعني أن تكون مفتوحة وأن تكون مكسورة.

إن جعلتها **مفتوحة** صرت عاطفاً لهذه الجملة على المفرد السابق وهو في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا﴾ يعني **عدم الجوع**، وهذا مفرد وصالح لأن تعطف عليه، لأنه قد يكون المفرد غير صالح كأن يكون ضمير رفع متصل ولم يفصل بينه وبين العاطف بفاصل فحينئذ يجب الكسر. لكن لو لم يكن كذلك فإنه يجوز فيها الوجهان.

انظر لو قلت في غير القرآن: "وأنَّك لا تظمأ فيها"، أو قلت: "وإنَّك لا تظمأ فيها ولا تضحى" لجاز الوجهان، وتأويلها على

الفتح على أن الواو عاطفة وعلى أن "أنَّ" وما دخلت عليه معطوفاً على ما سبق فيكون مفردا ويكون تقديره والله أعلم: إنَّ لك عدم الجوع وعدم الظمأ حينئذ يكون مفرداً.

فإن قلت أنا **أكسرها** فلك ذلك لكن على أن تكون الواو ليست بعاطفة وإنما هي استئنافية، فيكون الكلام كلاماً ابتدائيا، وقد سبق في مواضع وجوب الكسر أن تكون في بداية الجملة، وهي هنا في بداية جملة إذا لم تعد الواو عاطفة بل استئنافية.

الموضع السابع/ أن تقع بعد كلمة (حتى)، وحتى في الأصل حرف جر، قال الله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ فهي في الأصل حرف جر، ولكن لها مواضع واستعمالات أخرى:

قد تكون ابتدائية، وقد تكون عاطفة، وقد تكون حرف جر، وقد تكون غير ذلك، وقد تدخل على فعل مضارع فينتصب ما بعدها، وقد تدخل على فعل مضارع فيرتفع ما بعدها، ولذلك ينسب إلى الفراء رحمه الله أنه كان يقول: "أموت وفي نفسي شيءٌ من حتى"، لأنها لها احتمالات متعددة.

فإذا سُبقت (إنَّ) بكلمة "حتى" فإنه يجوز لك في (إنَّ) الوجهان؛ تجعلها مفتوحة، وأن تجعلها مكسورة، فإن جعلتها **مفتوحة** فـ(حتى) عاطفة لأنك تعطف بها على ما قبلها، وكذلك يجوز أن تجعلها جارة.

- فإن جعلتها جارة فتكون أنَّ مفتوحة.
- وإن جعلتها عاطفة فتكون (أنَّ) مفتوحة أيضاً.

إذن موضعان بعد (حتى) تكون (أنَّ) فيهما مفتوحة.

- والموضع الثالث هو أن تقع **مكسورة** وذلك إذا جعلت (حتى) ابتدائية يعني جعلتها في بداية جملة جديدة، مثاله: مرض زيد حتى إنـَّهم لا يرجونه.

- فإن جعلت (حتى) عاطفة فإنك تقول (أنـَّهم)، وإن جعلتها جارة بمعنى (إلى) يعنى بلغ منزلة من المرض شديدة حتى أنـَّهم لا يرجونه فتكون حينئذ بمعنى إلى الجارة، فإذا قلت ذلك **فإن ما بعدها سيكون مفتوحا.**

- فإن قلت أجعل (حتى) ابتدائية **فإنها حينئذ تكون الهمزة مكسورة** وهذا تأويلها على الوجهين، لأننا قلنا **متى ما صح الاحتمالان صح الوجهان.**

الموضع الثامن/ أن تقع بعد كلمة ((أمَا)) مخففة وليست أمَّا فـإنه يجوز فيها الفتح والكسر ولكل واحد منهما تأويل.

- **فأما الفتح** فعلى أن (أمَا) بمعنى حقاً، وحينئذ فإن "أنَّ" وما دخلت عليه مؤولة بمصدر في محل رفع مبتدأ، وتكون "أمَا" التي صارت بمعنى "حقاً" تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره "يحق حقاً فضلك".

مثال: لما تقول: أمَا إنَّك فاضل، يجوز أن تقول: أمَا إنَّك فاضل، ويجوز أن تقول: أمَا أنَّك فاضل.

فإن قلت: أمَا أنَّك فاضل؛ فأما هنا بمعنى **حقاً**، و(أنَّ) وما دخلت عليه مؤولة بمصدر والتقدير: حقاً فضلك، كأنك قلت: حق حقاً فضلك.

- وإن قلت: لا أنا أكسر هذه الهمزة فـ"أمَا" هنا حرف استفتاح بمنزلة ألا، ألا تذكرون بأننا ذكرنا أنه إذا كانت (إنَّ) في بداية الكلام حقيقة أو حكما أن من مواضع وجوب كسرها أن تكون بعد أداة الاستفتاح هي ألا وأمَا.

- فإذا كانت أمَا بمعنى ألا فالتقدير فيها: "ألا إنَّك فاضل"، كأن الكلام مبتدأ به بداية جديدة: أمَا أنّك فاضل، وأمَا إنَّك فاضل، فـ"أمَا" إن جعلتها حرفاً بمنزلة "ألا" **فإنك تكسر همزة** (إنَّ).

- وإذا جعلتها بمنزلة "حقا" **فإنك تفتح همزة** (أنَّ)؛ وعلى التأويلين فإنها إذا كانت حرف استفتاح فكأن هذه الكلمة في بداية

الجملة، وقد قلنا إن بداية الجملة توجب كسر همزة (إنَّ)، وإن قلنا بمعنى حقا فإنها مع ما بعدها مؤولة بمصدر وهي مبتدأ مؤخر، و"حقا" هذا مفعول به لفعل محذوف وتقدير "حق حقا أنَّك فاضل"، يعني: حق حقا فضلك.

الموضع التاسع أن تقع (أنَّ) بعد كلمة ((لا جَرَمَ)) ويتوقف حكم فتح الهمزة وكسرها على تفسير معنى لا جرم، **وللفراء وسيبويه** في تفسير "لا جَرَمَ" قولان: في الفتح وفي الكسر.

الشاهد قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ الشاهد: ﴿لا جَرَم أنَّ الله يعلم﴾.

الفتح عند سيبويه على أن "لا" هذه زائدة وليست نافية، والفعل عنده ماض (كلمة جرم بمعنى وجب)، ويكون التقدير: وجب أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، فيكون التقدير "وجب علم الله"؛ هذا عند سيبويه في حالة ما تكون مفتوحة، و"لا" هذه تعتبر زائدة عند سيبويه.

- أما الفراء فيقول: إن "لا جَرَم" بمنزلة "لا رَجُلَ" وهي بمعنى "لابد" في حالة الفتح، فكأنه جعلها خبرا لـ "لا" التي هي نافية للجنس ويكون التقدير عنده: لا جرم يعني: "لابد من أن الله يعلم"، و"من" بعدهما مقدرة، فحينئذ تكون مجرورة بمن المقدرة.

- الكسر "بعد لا جرم" هذا حكاه الفراء.

والسبب بأنهم جعلوها مكسورة بعد "لا جرم "هو ما يراه الفراء من أن "لا جرم" هي للقسم، فكأنها يعني مما يقسم به، فحينئذ تكون (أن) وما دخلت عليه واقعة في جواب القسم، وإذا كانت واقعة في جواب القسم فيجوز فيها الوجهان؛ وإذا كانت "إن" وما دخلت عليه واقعة في جواب قسم مذكور، والقسم هو في قوله "لا جرم" فقد حكاه الفراء عن العرب أنهم يعدون "لا جرم" بمنزلة القسم كأنه يقول: "والله إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون"، فحينئذ **يجوز فيها أن تكون مكسورة** لأن "لا جرم" بمعنى "والله" أو بمعنى المقسم به.

الحلقة (٤)

مواضع لام الابتداء الواقعة بعد إنَّ

دخول لام الابتداء بعد إنَّ -فقط المكسورة الهمزة- لا يجوز أن تقع لام الابتداء بعد (**أنَّ**)، ولا بعد أي حرف من الحروف العاملة عمل (إنَّ)، بل يشترط فيما تأتي بعده لام الابتداء أن يكون: **إنَّ المكسورة**.

مواضعها: تدخل لام الابتداء بعد إنَّ المكسورة -وأؤكد على المكسورة- **على أربعة أشياء؛ بعضها بشرط وبعضها بدون شرط:**

الموضع الأول: خبر إنَّ. الموضع الثاني: معمول خبرها.

الموضع الثالث: اسم إنَّ. الموضع الرابع: ضمير الفصل.

ولكل واحد من هذه المواضع شواهد وشروط.

➢ الموضع الأول: خبر إنَّ:

تدخل لام الابتداء في خبر إنَّ بثلاثة شروط، إذا توافرت جاز المجيء بخبر إنَّ مقترنا بلام الابتداء:

١. الشرط الأول: **أن يكون الخبر مؤخراً**، والأصل في خبر إنَّ أن يكون مؤخراً، لكن قد يجوز تقديمه إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا.

٢. الشرط الثاني: **أن يكون الخبر مثبتاً** يعني ليس منفياً.

٣. الشرط الثالث: أن يكون الخبر غير ماض يعني ليس دالا على زمن ماض، بل هو إما حال وإما مستقبل.

الشواهد: * قال الله سبحانه وتعالى:{إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ}

إنَّ: مكسورة. ربّ: اسمها مضاف إلى ياء المتكلم. سميع: هذا خبر، وهو مستوف للشروط؛ ١. هو مؤخر عن اسمها، ٢. وهو مثبت ليس منفيا، ٣. وهو أيضاً لا يدل على الماضي؛ فإن الله سميع الدعاء في كل وقت.

* ومنه قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ} (النمل:٧٤)

إنَّ: مكسورة، رب: اسمها، ليعلم: هذا هو الخبر، وهو مؤخر، ومثبت، وليس ماضيا، لأن يعلم فعل مضارع.

* ومنه قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ} (القلم:٤)

إنَّ: مكسورة، الكاف: اسمها، على خلق: خبرها وقد تأخر الخبر هنا، وليس ماضيا، وليس منفيا.

* ومنه قوله تعالى:{وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ} (الحجر:٢٣)

إنَّ: مكسورة، واسمها: (نا)، وجملة "نحن نحي ونميت: هذه في موضع الخبر وقد لحقتها لام الابتداء، وهي مستوفية للشروط لأن الخبر مؤخر، ومثبت، ولا يدل على الماضي.

* وقول الله تعالى: {إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا} (المزمل:١٢)

هذا لا يجوز أن يقترن خبر إن بلام الابتداء لأن الخبر هنا مقدم على الاسم، فلا يجوز -في غير القرآن حتى- قول: إن للدينا أنكالا وجحيما أو إن لعندنا محمدا، لا يجوز لأن خبر إنَّ إذا تقدم لا يجوز اقترانه بلام الابتداء.

-وكذلك لا يجوز في نحو قول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} (يونس:٤٤)، **لا يجوز اقتران خبر إنَّ بلام الابتداء** مع إن الخبر هنا متأخر، وإنَّ مكسورة، وليس دال على الماضي، لكنه هنا منفي لقوله "لا" فلا يجوز أن يقترن بلام الابتداء.

فلو قيل قد قال الشاعر:

وأعلم أنَّ تسليما وتركا***للا متشابهان ولا سواء

نقول: هذا للضرورة الشعرية، أو شاذ للضرورة، لكن في الكلام المنثور **لا يجوز أن تدخل لام الابتداء** على المنفي، وهو هنا منفي.

- كذلك إذا كان خبر (إنَّ) المكسورة مؤخرا لكنه يدل على الماضي **فلا يجوز أن تدخل عليه لام الابتداء**، ومنه قول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ}:

اصطفى: هذا فعل ماضي، لا يجوز في الكلام العادي "إن الله لاصطفى"، فلا يجوز.

- وأجاز الأخفش والفراء وتبعهما ابن مالك إذا كان الفعل الماضي جامدا؛ مثل نعم وعسى، في قولك: "إن محمدا لنعم الرجل"، و"إنه لعسى أن يقوم" يقولون لأن الفعل الجامد مثل الاسم.

- وأجاز الجمهور أن يقترن خبر إن المكسورة المؤخر الماضي بلام الابتداء **بشرط أن تدخل عليه "قد: أو تكون مقدرة"**، فأجازوا أن تقول: "إن محمدا لقد قام"، أو: "لقد حضر" أو "لقد سافر"، قالوا لأنه يشبه المضارع، لأن "قد" تقربه من الحال، هو ماض بلا شك لكن "قد" تقربه من زمن الحال.

- **ولا يجوز عند الجمهور أيضاً** أن يكون الكلام خاليا من"قد" فلا يجوز أن تقول: "إنَّ محمدا لـحضر" أو "لسافر" أو "لقام"، وأجازه بعضهم على قلة.

➢ **الموضع الثاني: معمول الخبر** يقترن بلام الابتداء بثلاثة شروط:

١. الشرط الأول: أن يكون مقدما على الخبر.

٢. الشرط الثاني: ألا يكون هذا المعمول حالاً.

٣. الشرط الثالث: كونه مستوفيا للشروط التي ذُكرت في الخبر؛ أي صالحا لدخول اللام.

كقولك – مثلاً -: "إن محمد لزيداً مكرم": زيدا: هذا معمول لمكرم، ومكرم: هذا ليس ماضيا، "إن محمد لزيداً مكرم" هذا تقدم أيضاً على الخبر فجاز أن يقترن بلام الابتداء.

فالشروط هي: ١. تقدمه على الخبر، ٢. وليس حالا لأنه مفعول به، ٣. وأيضاً الخبر صالح لأن تدخل عليه لام الابتداء، بخلاف قولك: "إن زيدا مكرم عليا"، حينها لا يجوز لك أن تقول: "إن زيدا مكرم لعليا"، مع إنه كلمة علي هذه مفعول به لمكرم، لكن لأنه تأخر عن الخبر لا يجوز.

وكقولك أيضا "إن زيدا راكبا منطلق" ؛ لأن راكب حال، ومن الشروط أن لا يكون المعمول حالاً.

وكقولك وأيضا: "إن زيدا عمر ضرب"، لا يجوز أن تقول "إن زيدا لعمرا ضرب"، لأن الخبر "ضرب" فعل ماضي ومن الشروط أن لا يكون الخبر ماضيا.

➢ **الموضع الثالث: اسم إنَّ** يُشترط أن يتقدم عليه الخبر

ومنه قول الله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى} (النازعات:٢٦)

عبرة: هذا اسم (إنَّ)، وهو مؤخر هنا ولا يشترط فيه إلا هذا الشرط أن يتأخر عن الخبر أو عن معمول الخبر.

كقولك: "إنَّ في الدار لـمحمداً جالسٌ"، هذا تقدم عليه الجار والمجرور، وهو قول في الدار فجاز أن تدخل لام الابتداء على الاسم.

➢ **الموضع الرابعً: ضمير الفصل:** وهذا بدون شرط، ويسميه الكوفيون ضمير العماد

وذلك نحو قول الله تعالى: {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ}.

إنَّ: حرف توكيد ونصب، هذا: اسمها، لـهو: هو هذا ضمير فصل؛ منهم من يجعله لا محل له من الإعراب، فيدخل عليه اللام على أنه لا محل له من الإعراب، والقصص: هو خبر إنَّ، والحق: صفة لها.

ومنهم من يعربه مبتدأ، والقصص خبره، ويجعل المبتدأ والخبر (لـهو القصص) خبر (إن)، والوجهان جائزان، لكن على كل هذا يسمى بضمير فصل وهو لا يحتاج إلى شرط لدخول اللام عليه.

هذه أربعة مواضع تدخل عليها لام الابتداء في خبر إن المكسورة.

حكم دخول "ما" الزائدة على إنَّ وبعض أخواتها

قلنا "بعض" لأنه لا يجوز دخولها على عسي، ولا يجوز دخولها على لا النافية للجنس، بل تدخل على إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ وليتَ ولعلَّ.

أولا: (ما) هذه زائدة، وهي حرف، وليست اسما، لأنها لو كانت اسما موصولا فلها حكم آخر سنذكره لاحقاً.

فـ(ما) التي نتحدث عنها حرف وهي زائدة (يعني وجودها وعدمها واحد)، وبعضهم يسميها في هذه الحالة "كافَّة" **ذلك أنها تدخل على هذه الأدوات فتكُفها عن العمل، ماعدا أداة واحدة وهي (ليتَ) فإنه يبقى عملها واختصاصها.**

بل إن بعض الأدوات الأخرى فيها خلاف؛ فإن منهم من يجيز -مع دخول هذا الحرف عليها من يجيز- إعمالها مع ذلك،

الحاصل إن (ما) هذه حرف وتدخل على إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ ولعلَّ، وتدخل أيضا على ليتَ لكن ليت لها حكم خاص، وأما بقية الأدوات الخمس فلها حكم آخر، فنبدأ بالأدوات الخمس ونؤجل الحديث عن ليت.

➢ الأدوات الخمس التي تدخل عليها ما الزائدة وهي:

إنّ، وأنَّ، وكأنَّ، ولكنَّ، ولعلَّ: إذا دخلت عليها "ما" الزائدة **أبطلت عملها عند معظم النحويين؛ فلا تصير ناصبة للاسم ولا رافعة للخبر، وتصير الجملة التي بعدها مبتدأ وخبر.**

ما هي؟ ما الزائدة، ما الحروف التي تبطل عملها؟ هي إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ ولعلَّ.

وشيء آخر مهم جداً: أن الأصل في هذه الحروف إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ ولعلَّ أنها لا تدخل إلا على الجمل الإسمية فإذا دخلت عليها (ما) أبطلت هذا الاختصاص **فصارت تدخل على الجمل الإسمية وعلى الجمل الفعلية، بل إن الجمل الإسمية التي بعدها لا تصير هي عاملة فيها، وتكون جملة ابتدائية مبتدأ وخبر أو جملة فعلية ولا شأن لها في بابنا هذا وهو إعمال إن وأخواتها يعني نصب المبتدأ ورفع الخبر.**

– من ذلك قول الله سبحانه وتعالى:{ قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} (الأنبياء:١٠٨).

في هذا النص مجموعة من الملحوظات:

الملحوظة الأولى: أن (ما) دخلت على إنَّ وأنَّ: {قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ}.

الملحوظة الثانية: أنها دخلت في قوله (إنَّما يوحى إليَّ) صارت بسبب دخول "ما" على (إنَّ) ألغت اختصاصها بالأسماء فصارت داخلة على جملة فعلية وهي جملة (يوحى إليَّ)، لأنها جملة فعلية مبدوءة بفعل مضارع، وكذلك في قول الله تعالى بعدها مباشرة: {أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ}، (ما): دخلت على أنَّ المفتوحة، وإله: مبتدأ، وإله: الثانية خبر، فقد دخلت على الجملة الاسمية وألغت اختصاص أنَّ بالدخول على المبتدأ والخبر ونصب المبتدأ ورفع الخبر.

في إعراب (إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، فبعض النحويين يقول:

إنَّما:* كافة ومكفوفة، وبعضهم يقول: إنَّما* أداة حصر، أو حرف يدل على الحصر لا محل له من الإعراب، بأي الإعرابين أعربت فهو صواب.

وكذا في قول الله سبحانه وتعالى: (أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ): إن أعربتها على أنها * أداة حصر فلك ذلك، وأن أعربت على أنها * كافة ومكفوفة فهو أولى.

بل إنني أرى أن (أنَّما) ليست كـ(إنَّما) لأن (إنـما) معروفة من أدوات الحصر، أما (أنـما) ربما لا تكون كذلك، وهذه تحتاج إلى شيء من المراجعة والتثبت.

عموماً لو أعربتها "كافة ومكفوفة" ستخرج من المشكلة، وحتى نتأكد من أنها بالفتح من أدوات الحصر، لابد أن نَعْدِل عن وصفها بأنها للحصر إلى أن نقول إن "أنَّ" حرف الأصل فيه أن ينصب المبتدأ ويرفع الخبر، ولكنه كف عن العمل بـ"ما" فنقول فيها أنها "كافة ومكفوفة".

– أما كأنَّ من شواهد دخول ما عليها قول الله تعالى: {كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ}

فكأنَّ: هنا في الأصل حرف ناسخ، وأصله أن يدخل على الجملة الاسمية فينصب المبتدأ ويسمى اسمه ويرفع الخبر ويسمى خبره، لكن لما دخلت عليه (ما) هنا:

أولاً حولت اختصاصها الدخول على الأسماء فصارت داخلة على جملة فعلية، وهي قول الله تعالى (يُسَاقُونَ)، لأن قوله يساقون

هنا: فعل مضارع من الأمثلة الخمسة مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، والواو: فاعل.

وإن قلت في إعراب (كأنما) كأن:حرف ناسخ، وما كفتها عن العمل كان ذلك صحيحاً، فإذن هنا دخلت ما على كأن فكفتها عن العمل بل ألغت اختصاصها في دخولها على الجملة الاسمية بل دخلت على جملة فعلية.

- أما قول الشاعر:

فو الله ما فارقتكم قاليا لكم***ولكنَّما يقضى فسوف يكون

لكنَّ هنا دخلت عليها (ما) لكن ليست ما الزائدة، لأن (ما) هنا اسم موصول، وحينئذ هل نقول "لكنَّ" كفت عن العمل؟ وهل نقول ألغي اختصاصها بالجمل الاسمية أو الأسماء؟

لا، لأن **(ما الموصولة) لا تبطل عمل "لكنّ" بل إن "لكنّ" تعمل في (ما) الموصولة.**

وعليه فإن كلمة ما: هنا اسم لكنَّ مبني على السكون في محل نصب، وجملة (يقضى): صلة الموصول، وقول الشاعر (فسوف يكون): هذه واقعة في محل رفع خبر "لكنّ"، يقضى هذه: صلة الموصول، وما: اسم موصول وهو اسم (لكنَّ)، فهي لم تلغ عمل (لكنَّ).

هذه الأدوات – السابقة - تدخل عليها (ما) وأيضاً لعل، فإنها تدخل عليها "ما" وتبطل عملها.

- بقينا في أداة واحدة مما يجوز دخول (ما) عليها وهي كلمة ليت.

ليت هذه تبقى على عملها جوازا؛ **يمكن أن تلغيها من العمل، ويمكن أن تبقي عملها، لكنها تبقى مختصة بالدخول على المبتدأ والخبر.**

لا يجوز أن تقول (ليتما حضر عبد الله) فتكون حينئذ ألغيت اختصاصها في الجمل الاسمية لا، لا يجوز، وإنما هي تبقى على اختصاصها في الدخول على الجمل الاسمية، **ويبقى فيها أيضاً جواز الإعمال والإهمال**، - ومن ذلك قول الشاعر:

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا***إلى حمامتنا أو نصفه فقد

الشاهد عندنا: في كلمة "الحمام" فإن" الحمام" قد رويت بروايتين: "الحمامَ" و"الحمامُ".

فإن قلنا الحمامَ فإن ليت عملت مع وجود (ما) الزائدة، وإن قلنا الحمامُ فإن (ليت) أُلغيت عن العمل، وإلغاؤها وإعمالها جائزان، لكنك كما ترى لا زالت "ليت" داخلة على الأسماء فإن (هذا) هنا سواء أعربته مبتدأ أم أعربته اسم لـ(ليت) هو اسم، فلم تدخل على الجمل الفعلية، والجار والمجرور في قوله (لنا): هذا خبر؛ سواء كانت خبر للمبتدأ أو خبرا لـ(ليت).

هذا الإعمال الموجود في ليت هل يجوز في بقية أخواتها؟

- قال بعضهم: يجوز في (إنما) ولكنه نادر.
- وقال بعضهم: بل يجوز في البواقي كلها الإعمال والإهمال ولكنه نادر أيضاً.
- وقال بعضهم: بل هو خاص الإعمال في (ليت) و(لعل) فقط.
- وقال بعضهم: في (ليت) وفي (لعل) وفي (كأنَّ).

هذه الأقوال تبين أن دخول (ما) قد يكف -يبطل- هذه الحروف عن العمل، وقد لا يكفها، ولكنه في (ليت) خاصة مشهور بجواز الوجهين: الإعمال والإهمال، وأيضاً مشهور في (ليت) أنها تبقى على اختصاصها في الدخول على الجمل الاسمية بل على الأسماء، على المبتدأ والخبر.

الحـلقة (٥)

العطف على اسم إنَّ وأخواتها

هذا العطف نوعان، لأنه لا يخلو من:

- أن يكون العطف بالنصب أو بالرفع، هذا جانب.

- وجانب آخر أنه لا يخلو أن يكون العطف على اسم (إنَّ) قبل ذكر خبرها أو بعد ذكر خبرها.

إذن المسألة تتوقف على حركة المعطوف هل أنت تنصبه أم ترفعه؟ ثم على خبر (إنَّ) وأخواتها أهو مذكور أو يكون العطف قبل ذكره، وهذه فيها تفصيل:

➢ أما العطف بالنصب يعني أن تعطف بالنصب؛ فيجوز مطلقا، سواء أكانت الأداة (إنَّ) أو إحدى أخواتها، وسواء أَذُكر الخبر أم لم يذكر الخبر، فإنه يجوز مطلقا العطف بالنصب على اسم (إنَّ) وأخواتها -كما هو معلوم- أن اسم إنَّ حقه أن يكون منصوباً، فإذا عطفت عليه بالنصب فلا إشكال سواء أذكر الخبر أم لم يذكر.

من شواهد العطف على اسم إن بالنصب بعد ذكر الخبر؛ قول الشاعر:

إنَّ الربيع الجود والخريفا ***يدا أبي العباس والصيوفا

الشاهد عندنا في قوله:والصيوفا، فإن الواو عاطفة، والصيوف: معطوف بالنصب على اسم (إنَّ)، اسم إنَّ: هو كلمة الربيع، الربيع: منصوبة، وإذا عطفت عليها بالنصب فلا إشكال، ذكر الخبر أم لم يذكر، لا إشكال في ذلك، ففي هذا الشاهد اسم (إنَّ) وهو قوله "الربيع": عُطف عليه "الصيوف" وهو بعد ذكر الخبر، الخبر هو قوله "يدا أبي العباس".

إنَّ الربيع الجود (أي الطيب) والخريفا هذه معطوفة على الربيع قبل ذكر الخبر، يدا أبي العباس: هذا هو الخبر، والصيوفا: هذا معطوف آخر بالنصب على اسم إنَّ، صار عندنا معطوفان الآن، الأول قبل ذكر الخبر وهو قوله (والخريفا)، والثاني بعد ذكر الخبر وهو قوله: (والصيوفا).

➢ أما العطف بالرفع فإنه لابد له من استكمال من شرطين، ذكر هذين الشرطين معظم النحويين، وبعضهم استغنى عن الشرطين كليهما، وبعضهم استغنى عن واحد من هذين الشرطين، سنذكر الشرطين عند معظم النحويين.

الشرطان المطلوبان للعطف بالرفع على اسم (إنَّ) اشترط له معظم النحويين شرطين:

١. الشرط الأول: أن يكون قد ذُكر الخبر فلا ترفع قبل استكمال الخبر.

٢. الشرط الثاني: أن تكون الأداة (إنَّ) أو (أنَّ) أو (لكنَّ).

وسنذكر الشواهد التي تؤيد هذا الوجه ونبين وجه الاستشهاد فيها.

فأما العطف على اسم (أنَّ) بعد استكمال الخبر بالرفع

١- فقول الله سبحانه وتعالى: {وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} عندنا (أنَّ)، ولفظ الجلالة الله: اسمها، وخبرها مذكور قبل العطف وهو قوله: بريء، ثم عطف بالرفع قوله: ورسوله، فالعاطف هنا: هو الواو، والمعطوف هو: كلمة رسول، وهي مرفوعة، لكنه بعد استكمال الخبر، والشرط الثاني موجود ومتوافر وهو أن الأداة هي (أنَّ).

٢- هو قول الشاعر: فمن يك لم ينجب أبوه وأمه***فإنّ لنا الأمَ النجيبةَ والأب

الشاهد عندنا قوله: (إنَّ) لنا الأم، لنا: هذا جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر إنَّ، الأم: اسمها مؤخر، النجيبة: صفة لكلمة الأم، والأب: هذا هو موضع الشاهد لأن الواو هنا حرف عطف، وقد عطف كلمة الأب على اسم (إنَّ) لأن التقدير إن لنا الأم والأب، هذا أصل الكلام، لكنه عطفه هنا بالرفع والشرطان موجودان، الشرط الأول: أن يذكر الخبر، هذا الخبر مذكور قبل العطف، الشرط الثاني: أن تكون الأداة (إنَّ) وهو موجود.

٣- ومنه قول الشاعر: **وما قصرت بي في التسامي خؤولة***ولكنَّ عمي الطيبُ الأصل والخالُ**

معنى البيت أولا: إنه يفتخر بنفسه فيقول: أنا أخوالي من ذوي الأنساب العالية، وكذلك أعمامي، فأنا طيب الأصل من ناحية الأب؛ لأن أعمامه أصلاء، ومن ناحية الأم؛ لأن أخواله أصلاء، والشاهد قوله: "والخالُ" فقد عطف بالواو كلمة الخال على اسم "لكنَّ" وبعد ذكر الخبر.

قوله (لكنَّ): هذه الأداة، و(عمي): اسمها، و(الطيب): خبرها، و(الخال): هذا معطوف، الواو: عاطفة، وكلمة الخال: معطوفة على اسم (لكنَّ).

فقد توافر الشرطان المطلوبان وهما: الشرط الأول: أن يذكر الخبر يعني أن يذكر الخبر قبل العطف الطيبُ استكمال الخبر، والشرط الثاني: أن تكون الأداة إنَّ أو أنَّ أو لكنَّ.

المرحلة الأولى: بعض النحويين لم يشترط أحد الشرطين؛ بعضهم يرى أنه لا مانع من العطف قبل استكمال الخبر، لكننا قبل ذكر هذا الموضوع لا بد أن نبين ما موقع إعراب كلمة المعطوف هذا ما موقعها من الإعراب؟ هل هي معطوفة على اسم "إن" أو "أن" أو "لكنّ" قبل دخول الأداة أم لها إعراب آخر.

- **المحققون من النحويين على أنها -يعني هذا أفضل في الإعراب- أن يقال في قول الله سبحانه وتعالى:** {وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} كلمة (رسوله): هنا يرى المحققون من النحويين أنها **مبتدأ** وخبره محذوف والتقدير -والله أعلم-: في هذه الآية الكريمة **أن الله بريء ورسوله بريء من المشركين.**

- أما في قول الشاعر: "فإن لنا الأم النجيبة والأبُ"، فإن الأب كذلك أيضا عند المحققين من النحويين **مبتدأ** خبره محذوف وكذلك يقدر فيه: **ولنا الأب النجيب.**

وكذلك يقال في: **وما قصرت بي في التسامي خؤولة***ولكن عمي الطيب الأصل والخال**

الخال مبتدأ وخبره محذوف، والتقدير: **والخال هو الطيب.**

بعض النحويين -ولكن هذا رأي ليس معتدا به، أو رأي مستضعف عند مؤلف هذا الكتاب- وهو كذلك، يقول بعض النحويين أن كلمة الخال وكلمة رسوله وكلمة الأب المعطوفة هذه الواو التي قبلها حرف عطف، وهي -يعني الكلمات الثلاث- معطوفة على محل اسم "إن" قبل دخول "إن" كيف هذا؟

قال: كلمة اسم إن قبل دخول إن أصله مبتدأ، والمبتدأ حقه أن يكون مرفوعا فنعطف عليه بالرفع.

لكن يرد على من رأى هذا الرأي أن الابتداء قد زال، لم يوجد في كلمة "إن لنا الأم النجيبة" فقد ذهب الابتداء عنها لم تصر مبتدأ هنا، وإنما هي صارت اسم لـ "إن" فقد زال الابتداء عنها بسبب دخول الناسخ، والله أعلم بالصواب.

المرحلة الثانية: بعض النحويين لم يشترط أن يُستكمل الخبر، بل أجاز العطف بالرفع قبل استكمال الخبر، ولهم في ذلك شواهد، وهذه الشواهد سنذكر أنها مؤولة عند من يمنع ذلك.

- فالشاهد الذي استشهد به الكسائي والفراء اللذان **لم يشترطا أن يستكمل الخبر**؛ يعني أجازا العطف بالرفع قبل استكمال

الخبر مستشهدين بنحو قول الله سبحانه وتعالى -وهي قراءة متواترة ولا إشكال فيها- قال الله: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}

الشاهد في قوله: "والصابئون" فإن الواو عاطفة، والصابئون: معطوفة ومرفوعة بالواو لأنه جمع مذكر سالم، ولم يُذكر الخبر بعد، لأن الخبر في هذه الجملة المذكورة في قوله تعالى: {مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} إنَّ: الناسخ، الذين: اسمها وهو مبني في محل نصب، ثم عطف عليه الذين هادوا، ثم عطف عليه الصابئون قبل ذكر الخبر، والصابئون هنا مرفوعة، هذه هي القراءة المتواترة الموجودة في المصحف.

وأيضاً هناك قراءة في قول الله سبحانه وتعالى: {إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}

الشاهد عندنا في قوله تعالى: (إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ) هذه القراءة المتواترة وملائكته: بالنصب فلا إشكال فيها، لأنه عطف بالنصب قبل استكمال الخبر، وقد أجاز الجميع ذلك.

لكن هناك قراءة أخرى فيها (إنَّ الله وملائكتُه) بالرفع، وعليه فإن اسم إنَّ: هو لفظ الجلالة الله وقد عطف عليه كلمة ملائكته وهي قد عطفت بالرفع ولم يذكر الخبر بعدها لأن الخبر هو قول الله تعالى: {يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} فمن قرأها ملائكتَه فلا إشكال فيها، لكن من قرأها "إنَّ الله وملائكتُه" بالرفع فإن هذا موضع الشاهد الذي استشهد به الكسائي والفراء.

وهناك توجيهات لهذه القراءة وللموجود في الآية الأولى، فالنحويون يوجهون هذه القراءة بما يأتي:

يقولون إن قول الله سبحانه وتعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى} يقولون هذا فيه أحد أمرين:

- إما أن يكون مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: والصابئون كذلك، ويكون على أنه مؤخر مع أنه مقدم، هذا يقولون فيه على التقديم والتأخير، أي: والصابئون كذلك يعني "إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا ثم يقال والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر" إلى آخر الآية ثم يقال:"والصابئون كذلك".

- أو على الحذف من الأول، يعني أن هناك خبراً مقدراً لـ (إنَّ) قبل ذِكر الصابئون فيكون عطف عليه بعد استكمال الخبر، ويكون التقدير: "إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر" ثم يقال والصابئون، فيكون معطوفاً بعد استكمال الخبر، لكن الخبر ليس مذكورا في اللفظ، وإنما هو مقدر.

يمثلون له بشواهد أخرى، يعني يقولون أن هذا يوافق شواهد أخرى حُذف منها مع أنه بين أنه حذف منه، أو جرى فيه ما ذكرنا قبل قليل من أن فيه تقديم وتأخير. الشواهد هي:

- قول الشاعر: فمن يك أمسى بالمدينة رحله***فإني وقيّار بها لغريب

كلمة قيار هنا: معطوفة بالرفع، ولغريب: هذا هو خبر إنَّ، معنى هذا أنه عطف بالرفع قبل استكمال الخبر، فيكون التقدير: فإنّي لغريب وقيار كذلك، والسبب في هذا التقدير: أن خبر إنَّ هنا مقترن بلام الابتداء فحقه أن تكون لام الابتداء داخلة على خبر إنَّ، ولا يجوز فيه التأويل الآخر.

- ومنه شاهد آخر وهو قول الشاعر: وإلا فاعلموا أنَّا وأنتم***بغاة، ما بقينا في شقاق

الشاهد في قوله "أنَّا وأنتم"، "أنَّ" هذه ناسخة، "نا" هذا اسمها، وأنتم الواو عاطفة أنتم ضمير رفع معناه أنه في محل رفع، ولا يصلح أن نقدر أنه يعني في محل نصب لماذا؟ لأن هذا لا يقع إلا في محل رفع، ضمير منفصل لا يقع في محل نصب وإنما يقع في

محل رفع فقط، وهذا يوجه بالتوجيه الآخر وهو أن يقال التقدير: "وإلا فاعلموا أنَّا بغاة وأنتم بغاة"، فيكون حُذف خبر الأول (خبر أنَّ) ثم عُطف عليه وجُعل "أنتم" مبتدأ و"بغاة" خبر المبتدأ الثاني.

- ومنه أيضا مما استشهد به النحويون في هذا المجال قول الشاعر:

خليليّ هل طب فإنّي وأنتما***وإن لم تبوحا بالهوى دَنِفان

معنى كلمة دنف هنا معناه مريض بالحب، ليس كل مرض يسمى دنفًا، وإنما الدنف المريض بالحب خاصة.

فإنّي هذا واحد وأنتما هذا اثنان هل يصلح أن يخبر عن الثلاثة بالمثنى فيقال: محمد وعلي وصالح مريضان؟ طبعا لا يمكن، فمعنى هذا أنه يقدر خبر للأول.

الشاهد أنه هنا: خليلي هل طب هو يبحث عن طب، فإنّي وأنتما وإن لم تبوحا بالهوى (أنتما لم تعلنان أنكما مريضان بالحب وإنما أنا أعلن) فإني دنف وأنتما دنفان، وعلى هذا فإن "إنّ" هنا هي الناسخة، والياء: هو اسمها، وخبرها: محذوف، وتقديره: فإني دنف ، وأنتما: هذا مبتدأ، ودنفان: هذا خبر المبتدأ الثاني.

والشاهد عندنا بأنه عُطف على اسم إنَّ وهو الياء بالرفع، لأن أنتما هنا من ضمائر الرفع المنفصلة، ولا يصح أن نُقدر أنه في محل نصب لأنه لا يقع في محل نصب، وإنما هو خاص بمحل الرفع، فيكون التقدير في هذا: فإنّي دنف وأنتما دنفان، -وإن لم تبوحا بالهوى هذه جملة معترضة-.

ويقول المصنف إن أحد التأويلين يلزم في أحد البيتين، والتأويل الثاني يلزم في البيت الثاني.

وكذلك في قول الله سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} لو قلنا إنَّ: حرف ناسخ، الله: لفظ الجلالة هذا اسمها، ويصلون: لو قلنا إنه على حذف الخبر من الأول فإنه لا يصلح أن تقول: إنَّ الله يصلون لأن الله مفرد ويصلون هذه جماعة فلا يصلح هذا التقدير، طبعا على قراءة (إن الله وملائكتُهُ) فلا يصلح لها إلا التأويل الثاني، وهو أن يقال أنه حُذف من الأول، ويكون التقدير: إنَّ الله يصلي، ثم يكون ملائكتُه مبتدأ وجملة يصلون هو الخبر.

-وكذلك في قول الشاعر: فمن يك أمسى بالمدينة رحله***فإنّي وقيّار بها لغريب

يقول المصنف لا يصلح له التأويل الذي أولناه في الآية الكريمة، بل يلزم فيه ما يسمى بالتقديم والتأخير، فيقدر فيه: فإني لغريب وقيّار كذلك، ويكون هذا على التقديم والتأخير، فما السبب في أنه يلزم هذا التقدير؟ لوجود لام الابتداء في خبر إن، وهذا يلزم منه أن يكون الكلام مبدوء بأن، وإلا فلا يجوز الإخبار عن المبتدأ بما فيه لام الابتداء، إلا على ما قدره بعضهم في قول الشاعر:

أم الحليس لعجوز شهربة***ترضى من اللحم بعظم الرقبة

فقد قدر بعضهم أن اللام في (لعجوز) زائدة، فإذا قدرت اللام في قولك لغريب زائدة فإنه يجوز ذلك.

- نقطة أخرى: أن الفراء اشترط شرطا آخر غير ما اشترطه الكسائي وهو: **خفاء إعراب الاسم الأول؛ يعني خفاء إعراب المعطوف عليه، يعني أن يكون إما مبنيا أو لا تظهر عليه علامة الإعراب** كما في قول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنوا) لأن هذا مبني، هذا اشترطه الفراء، في حين أنه تنازل عن شرط آخر وهو أنه يقول لا تلزم أن تكون الأداة هي "إنَّ" أو "أنَّ" أو "لكن".

ما دليل الفراء على عدم اشتراطه هذا؟

دليله قول الشاعر: ياليتني وأنت يا لميس***في بلدة ليس بها أنيس

وجه الاستشهاد في هذا البيت: أن ليت هنا غير "إنَّ وأنَّ ولكنَّ" هو لم يشترط. يقول إن هذا عام في إنَّ وأخواتها كلها، ولا يلزم أن تكون الأداة هي (إنَّ أو أنَّ أو لكنَّ) فأجاز مستشهدا بهذا الشاهد، لأن كلمة "ليت" هنا غير "إنَّ وأنَّ ولكنَّ" وقد عُطف عليها بالرفع قوله "أنت"، لأن "أنت" ضمير رفع منفصل ولا يمكن أن نقول إنه في محل نصب، ويقدر تأويله هنا: ياليتني وأنتِ كذلك في بلدة ليس بها أنيس.

وعلى هذا فإن الفراء لا يشترط الشرط الثاني كما أنه اشترك مع الكسائي بأنهما لم يشترطا الشرط الأول.

الحلقة (٦)

حكم إنّ، أنّ، كأن، لكنّ، عند تخفيفها

هذه الأدوات الأربع تخفف أحياناً فتكون:

إنّ: إنْ   أنّ: أنْ   كأنّ: كأنْ   لكنّ: لكنْ

➢ إذا خففت هذه الأدوات الأربع، هل تبقى على اختصاصها بالجمل الاسمية؟ وهل يبقى عملها؟ أم يحصل شيء آخر؟

هذه الأدوات الأربع: إنَّ المكسورة، أنَّ المفتوحة، كأنَّ، لكنَّ، كل واحدة منها تخفف؛ وإذا خُففت كثر إهمالها -كَثُر لكنه لا يلزم-.

معنى كثر إهمالها: يعني أنها تصير غير عاملة.

إذا خففت (إنَّ) وأهملت، فإنه حتى لا تلتبس بـ (إنْ) النافية **فإنهم يوجبون أن تقع اللام في خبرها**، هي لام الابتداء التي يسميها بعض النحويين (اللام المزحلقة) وكانت مزحلقةً قالوا لأن: (اللام) تدل على التوكيد، و(إنَّ) تدل على التوكيد، والعرب لا يجيزون أن يجتمع حرفان دالان على التوكيد في مكان واحد، و(إنَّ) لها الصدارة و(اللام) لها الصدارة، فأتوا بـ (إنَّ) في بداية الأمر ثم يزحلقون اللام إلى ما بعدها؛ أحيانا إلى الخبر، وأحيانا إلى معمول الخبر، وأحيانا إلى اسم (إنَّ) المؤخر، وأحيانا إلى ضمير الفصل، لكنهما أعني (إنَّ) و(اللام) لا يجتمعان في بداية الكلام.

➢ **الأداة الأولى وهي (إنَّ) إذا خففت (إنَّ) فصارت (إنْ)**

فإنه يلزم عند تخفيفها للدلالة على أنها هي (إنَّ) المخففة يلزم وجود **اللام في خبرها، إلا أن يغني عن هذه اللام قرينة لفظية أو معنوية**، والأدلة الموجودة بين أيدينا:

قال تعالى: {وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} (يس:٣٢)

إنْ هذه التي أصلها (إنَّ) ولو أعملت لقيل: (وإنَّ) كلاً، أو (وإنْ) كلاً، (لـمَّا) هذه تُقرأ قراءة مخففة؛ تقرأ: وإنْ كل (لـمَا)

- فعلى قراءة تخفيف (لـمَا) تكون اللام للابتداء، ويكون تقدير الكلام: **وإن كل لـجميع لدينا محضرون.**

(ما) إعرابها: صلة، تأدبا مع القرآن الكريم ومع أحاديث المصطفى ﷺ لا يقال أنها زائدة، لكن لو قلت أنها "زائدة إعرابا" فلا مانع، وهي على كل حال لا يوجد في القرآن الكريم كلمة أو حرف زائد يعني لا لزوم له أبدا؛ بل كل شيء يزيد أو يُزاد إنما هو كما ذكروا في القاعدة المعروفة: "الزيادة في المبنى زيادة في المعنى"، فقد تُزاد لزيادة التأكيد أو لغرض آخر.

الشاهد هنا: في قوله تعالى (وإنْ كلٌّ) فإن كلمة (إنْ) خُففت وأُهملت؛ أي لم تعمل، لأن كلمة **(كل)** لو أعملت (إنْ) لكانت منصوبة، فهي هنا مرفوعة، وعلى هذا فإنها تعرب مبتدأ ولا تسمى اسما لـ (إنَّ).

- قال: ويجوز إعمالها نظراً لأن أصلها هو الإعمال حتى لو خففت، ومن ذلك قراءة بعضهم قول الله سبحانه وتعالى: {وَإِنَّ

كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ} لكنها قُرئت (وإنْ) وبإعمالها في كلمة (كلاًّ) فمنصوبة، وإذا أعملت فلا نحتاج إلى اللام في الخبر، لكن لو جئت باللام في الخبر فلا مانع لأن حتى (إنَّ) المشددة يجوز أن تلحق في خبرها اللام.

الآن اللام هذه تسمى **باللام الفارقة** تجب إذا أُهملت (إنْ) يعني لم تُعملها، ولم توجد قرينة لا لفظية ولا معنوية، فإن وجدت قرينة لفظية أو معنوية فإنه لا يلزم وجود اللام.

- **أما القرينة اللفظية**: فنحو قولك (**إنْ زيد لن يقومَ**) فكلمة (إن) هنا مخففة من الثقيلة وقد أهملت ولم تعمل، ووجدت قرينة هنا والقرينة وجود "لن" في الخبر لأن "لن" تمنع من لام الابتداء؛ فلا يجتمع النفي ولام الابتداء.

- **أما القرينة المعنوية**: فنحو قول الشاعر:

أنا ابن أُباة الضيم من آل مالك**و(إنْ) مالك كانت كرام المعادن**

مضمون البيت أن الشاعر يفتخر بنفسه، فإن قلنا هنا أنَّ (إنْ) نافية لكان الشطر الثاني ينقض الشطر الأول، فلو قلنا أن (إنْ) بمعنى (ما) يكون التقدير: و(ما) مالك كانت كرام المعادن، فينتقض معنى الشطر الثاني مع ما تضمنه معنى الشطر الأول.

فإذاً لابد أن نقرر أن (إنْ) هنا أصلها (إنَّ)، ويكون التقدير: و(إنَّ) مالكاً كانت كرام المعادن، **فإذا وجدت قرينة لفظية أو معنوية فإنه لا يلزم وجود اللام الفارقة عند تخفيف (إنَّ).**

– يقول المصنف أيضاً: **إنَّ (إنْ) المخففة من الثقيلة، إنْ وليها فعل** -يعني قد يليها فعل وقد يليها اسم- فإن وليها فعل فأكثر ما يكون هذا الفعل ناسخا ماضياً أكثر شيء، ومنه قوله تعالى: {وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ}(البقرة:١٤٣)

– **كان**: فعل ماضي وناسخ، **وأكثر ما يلي إن المخففة من الثقيلة أي يكون فعلا ماضيا ناسخا.**

– **وقد يكون أيضاً فعلاً مضارعاً ناسخاً- وهو كثير**، لكن أكثر منه أن يكون ماضيا ناسخا- أما كونه مضارعا ناسخا كقوله تعالى: {**وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ**}

– (**يكاد**) فعل مضارع وهو ناسخ ووجوده كثير.

– ومنه أيضا قوله تعالى: {**وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ**} (الشعراء:١٨٦) والتقدير والله أعلم: **وإنَّا نظنك**، لكن خففت (إنَّ) ووليها فعل مضارع لكنه فعل مضارع ناسخ.

– وكذلك مما وردت فيه يعني الكثير والغالب أن يأتي بعد (إنْ) المخففة من الثقيلة أن يأتي بعدها فعل ماضي ناسخ: منه قوله تعالى: {**قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ**} (الصافات:٥٦) **إنْ كدت**: أصلها (كاد) فعل ماضي، و(إنْ) المخففة من الثقيلة.

– ومنه قوله تعالى {**وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ**}(الأعراف:١٠٢) (إنْ) أيضا مخففة من الثقيلة وقد وليها فعل ماضي ناسخ

– **ويجوز أن يليها فعل ماض غير ناسخ** -ولكنه قليل جدا- يقول: "ندر أن يليها فعل ماض غير ناسخ"، ومنه قول الشاعر:

شُلت يمينك إنْ قتلت لـمسلما

(إنْ) ليست إنْ الشرطية بدليل وجود اللام في خبرها، ويكون التقدير: **إنك قتلت**، وحينئذ وليها فعل ماضي لكنه غير ناسخ.

- أَشَدَّ منه: **أن يليها فعل مضارع غير ناسخ**، ومنها قولهم المثل:

إنْ يزينك لنفسك، وإنْ يشينك لـهي -يعني لنفسك أيضا -

إنْ يزينك لنفسك: (إنْ) مخففة من الثقيلة وقد وليها فعل مضارع وهو (يزين) وهو غير ناسخ.

وإنْ يشينك لهي: (إنْ) مخففة من الثقيلة وقد وليها فعل مضارع وهو (يشين) وهو غير ناسخ - وهذا أندر شيءٍ.

➢ الأداة الثانية (أنْ) المخففة من الثقيلة (أنَّ)

هذه تختلف عن (إنْ) الأولى فيما يأتي:

- (إنْ) المخففة من الثقيلة: يكثر إهمالها.
- (أنْ) المخففة من الثقيلة: يلزم أن تعملها، لكن يجب أن يكون اسمها (ضمير الشأن محذوفاً)، ولكنه قد ورد اسمها بعدها (وليس ضمير الشأن)، ذلك أنه ذُكر في قول الشاعر:

بأنْكَ ربيع وغيث مريع**وأنْكَ هناك تكون الثمالاً**

الشاهد في قوله: (بأنْكَ) وأصله (بأنَّكَ) ربيعٌ، وقد جاء الشاهد شاهدا على مسألتين:

١. المسألة الأولى: أن (أنْ) مخففة وقد ذُكر اسمها.

٢. المسألة الثانية: أنَّ اسمها هنا ليس ضمير الشأن وإنما هو ضمير المخاطب الكاف.

٣. ومثله قوله فيما بعد (وأنْكَ هناك تكون الثمالاً)، فقد خففت (أنَّ) وذكر اسمها وهذا قليل، وبعضهم يراه خاصا بالشعر -يعني لا يجيزه دائما- بل يخص به الشعر.

إذا خففت (أنَّ) فصارت (أنْ) وجب في اسمها أن يكون ضمير الشأن، وأن يكون محذوفا.

ووجب في خبرها أن يكون جملة - إما اسمية أو فعلية-، فإن كانت الجملة اسمية، أو كانت جملة فعلية فعلها جامد، أو كانت جملة فعلية فعلها يدل على الدعاء، لم تحتج إلى فاصل (أي لم تحتج إلى فاصل بينها وبين جملة الخبر).

- ومنه قوله تعالى: {وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (يونس:١٠):

الشاهد: (أنَّ) خففت فصارت (أنْ)، واسمها ضمير الشأن محذوف، والتقدير -والله أعلم-: **أنَّهُ الحمد لله رب العالمين،** الجملة التي وقعت خبراً لــ(أنْ) هنا جملة اسمية فلا تحتاج إلى فاصل.

- وكذلك قوله تعالى: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} (النجم: ٣٩) فقد خففت (أنْ) هنا وجاء خبرها جملة فعلية فعلها جامد هو (ليس)، (ليس): فعل جامد لا يأتي منه فعل مضارع ولا ماضي فهي جامدة.

- أما قوله تعالى: {وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} (النور:٩) فقد قُرئتْ في بعض القراءات: {الخامسة (أنْ) غَضِبَ الله عليها}، حينئذٍ (أنْ) تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، ووليها جملة فعلية تدل على الدعاء، ولم يوجد بين (أنْ) والخبر فاصل لأنها لا تحتاج إليه.

إذن هناك ثلاث مواضع لا تحتاج الجملة الواقعة خبرا لــ(أنْ) المخففة إلى فاصل وهي:

١ الجملة الاسمية: {وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }

٢ الجملة التي فعلها جامد: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى}

٣ الجملة الفعلية التي فعلها دعاء **في القراءة الأخرى**: {وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} **فإن لم تكن واحدة من هذه الصورة الثلاث فلابد من الفصل.**

يكون الفصل: بـ(قد) أو بـ(السين) أو بـ(سوف) أو بـ(لا) أو بـ(لن) أو بـ(لو)

➢ أما الفصل بـ(قد)، نحو قوله تعالى: {قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا} (المائدة:١١٣)

(أنْ) جاء بعدها الجملة الخبرية فعلها فعل ليس دعاء ولا جامد وهو "صدق" وفصل بينهما بـ(قد).

➢ يكون الفصل بـ (السين): قال تعالى {عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى} (المزمل: ٢٠)

(يكون): فعل متصرف ولا يدل على الدعاء وقد فُصِل بينهما بالسين.

– ومثله في وجود الفاصل قول الله تعالى: {وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ} (المائدة:٧١) فهي الناصبة للفعل المضارع، أما على قراءة {أنْ لا تكونُ فتنة} حينئذ يكون التقدير –والله أعلم-: **وحسبوا أنه لا تكون فتنة**، فاسمها ضمير الشأن محذوف، والجملة الواقعة خبرا لها قد فصل بينهما بلا النافية.

– ومثله في وجود الفاصل قوله سبحانه وتعالى: {أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ} (العلق:٥)

(يقدر): خبر أنْ المخففة من الثقيلة، وقد فصل بين (أنْ) المخففة من الثقيلة وبين (يقدر) بكلمة (لن).

هنا لا تقول إن كلمة (يقدر) تحتاج أن تكون مرفوعة لوجود كلمة (لن) لأن (لن) تنصب الفعل المضارع، أما (لا) في الآية: {وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ} فإنها لا تنصب الفعل المضارع.

– ومنه –أي من وجود الفاصل- بين (أنْ) المخففة والجملة الواقعة خبرا لها قول الله سبحانه وتعالى: {أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ} التقدير –والله أعلم-: **أنَّه لو نشاء**، (أنْ) هي مخففة من الثقيلة، والجملة الواقعة خبرا لها هي جملة (نشاء) وقد فصل بينهما بـ (لو).

ويقول المصنف: **ويندر أن يأتي الخبر جملة فعلية ليست جامدة (أي ليس فعلها جامدا) وليست دالة على الدعاء ومع ذلك لا يفصل بينهما بفاصل**، ومنه قول الشاعر:

علموا أنْ يُؤملون فجادوا* قبل أنْ يسألوا بأعظم سؤل**

الشاهد عندنا في قوله: (**أنْ يُؤملون**) فإن (أنْ) هذه مخففة من الثقيلة، ولم يفصل بينها وبين الفعل الواقع في بداية جملة خبرها وهو قوله (**يأملون**)، والدليل على أن (أنْ) هنا مخففة من الثقيلة أنها لم تنصب كلمة (**يؤملون**)، لأنها لو كانت الناصبة للفعل المضارع لحذفت النون، فيكون التقدير فيها: **علموا أنهم يُؤملون فجادوا قبل أن يُسألوا بأعظم سؤل.**

➢ الأداة الثالثة (كأن):

فإنها تخفف ولكن يبقى إعمَالها –فإنها لا تهمل-، ويجوز أن تثبت خبرها ويجوز أن تحذفه، ويجوز أن يكون خبرها جملة ويجوز أن يكون مفردا؛ إذا خففت (كأنَّ) جاز إعمالها وإهمالها وجاز إثبات خبرها وإفراده.

– ومن شواهد ذلك قول الشاعر: **كأنْ وريديه رشاء خلب.**

الشاهد عندنا في قوله: (كأنْ) فإنها مخففة من الثقيلة، وأيضاً قد أعملها في اسمها الموجود بعدها وهو (**وريديه**)، والدليل على أنه أعملها أنه منصوب لأنه مثنى وعلامة نصبه الياء، وقوله (**رشاء**) هذا هو الخبر. ولا يشترط في خبرها أن يكون مفردا أو أن يكون جملة، وقد جاء هنا (مفرداً)، أي جمع بين عدد من الأشياء:١ **خففت (كأنَّ)، ٢ بقي عملها، ٣ بقي اسمها، ٤ جاء خبرها هنا مفرداً وليس جملة.**

– ومن أمثلة ذلك في تخفيف (كأنَّ) أيضا قول الشاعر:

ويوما تُوافينا بوجه مُقسم**كأنْ ظبية تعطو إلى وارق السلم**

(ظبية) هذه رويت ثلاث روايات: رويت (كأنْ ظبيةٍ)، ورويت (كأنْ ظبيةً)، ورويت (كأنْ ظبيةٌ)

فأما على رواية (كأنْ ظبيةٍ) : **فالكاف**: حرف تشبيه وجر، **وأنْ**: زائدة، و**ظبيةٍ**: اسم مجرور والتقدير (كظبيةٍ).

وأما على رواية (كأنْ ظبيةً) : بالنصب فهي (كأنْ) المخففة وقد أعملها، وخبرها جملة: **تعطو إلى وارق السلم**، يعني ذكر اسمها،

وأعملها في الاسم فجعله منصوباً، وجعل خبرها جملة فعلية.

وأما على رواية (كأنْ ظبيةٌ) : وعليه فإن اسمها محذوف ويكون التقدير: كأنـها ظبية **تعطو إلى وارق السلم.**

- ومن تخفيف كأنَّ، قول الشاعر:

وصدر مشرق النحر* كأنْ ثدياه حُقانِ.**

كأنْ هنا خففت من الثقيلة وأهملت بدليل أنّ (ثدياه) هنا مرفوع وعلامة رفعه الألف؛ فيصير (ثدياه) مبتدأ و(حُقانِ) خبر.

- وأما قول الشاعر:

لا يهولنك اصطلاء لظى حرب*فمحذورها كأنْ قد ألَمّا**

فإنه يدل على أنه قد يفصل بين كأنْ المخففة من الثقيلة وخبرها بكلمة (قد)، وقد يفصل بغيرها.

- ومن ذلك ما فصل في قوله الله تعالى: {كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ} فقد فصل بين (كأنْ) المخففة وبين خبرها بـ (لَمْ).

➢ الأداة الرابعة (لكن):

وأما الحرف الأخير وهو (لكنَّ) **فتخفف ويكثر إهمالها بل بعضهم يُوجب إهمالها.**

- قالوا: ومنه قول الله على قراءة {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} فيها قراءة ((ولكنْ اللهُ رمى)) وعلى هذا فإن (لكنْ) هنا مخففة من الثقيلة، وقد أهملت وهذا واجب، وإن رأى بعض النحويين أنه يجوز إعمالها -لكن قليلٌ جدا- الشاهد في قوله تعالى: ((**وما رميت إذ رميت** ولكنْ اللهُ رمى)): فقد خففت لكنَّ وأهملت، بدليل أن اسمها: (**الله**) صار مبتدأ مرفوعاً، وجملة (رمى) هي الخبر.

الحلقة (٧)

باب (لا النافية للجنس)

وهي متعلق بـ (إنّ) وأخواتها لكنه في باب مستقل؛ وهو باب (لا) النافية للجنس.

➢ أولاً: شروط إعمال (لا) النافية للجنس عمل (إنّ)

(لا) **النافية للجنس** تعمل عمل (إنّ) لكنها أضعف من (إنّ) في العمل، فلذلك لابد أن تتوفر فيها سبعة شروط حتى تعمل، فإذا انتقض أحد هذه الشروط فإنها لا تعمل عمل (إنّ)، **وعلى هذا فإنه يكثر إهمالها بسبب: وجود هذه الشروط التي اشترطوها لإعمالها.**

السؤال: (لا) نافية و(إنّ) مثبتة، (لا) لتأكيد النفي و(إنّ) لتأكيد الإثبات؛ كيف حُملت (لا) النافية على (إنّ) وأُعملت عملها مع أنهما متناقضان؟

قال: هي أشبهتها في بعض النواحي وإن اختلفت عنها في نواحي أخرى، **وجوه الشبه بينهما:**

الوجه الأول: أشبهت (لا) **النافية للجنس** (إنّ) في أنهما (يعني **إنّ وأخواتها** و**لا النافية للجنس**) تختص بالدخول على الجمل الاسمية (يعني لا تدخل على الأفعال) فبسبب هذا الشبه أُعملت عملها.

الوجه الثاني: أن (لا) النافية للجنس و(إنّ) كلاهما لهما الصدارة في الجملة، لابد أن يكونا في بداية الجملة التي وقعت فيها، لا يجوز أن يتقدم على (إنّ) أو (لا) شيء.

الوجه الثالث: شبه يقولون -الشبه بين النقيضين- قالوا: النقيض قد يُحمَل على النقيض.

- الدليل على ذلك: الفعل (رضي) ما عكسها؟ الفعل (غضِبَ) عكسها، وقد استعملوا -يعني عَدَّوا- الفعل (رضي) بـ (على)، فقال الشاعر:

إذا رضيت عليَّ بنو قشير*لعمر الله أعجبني رضاها**

كما أن (غضب) تتعدى بـ(على) فلما شبهوا (رضي) بـ(غضب) وهما متناقضان، قالوا: نحمل المتناقضين وهما: (إنّ) التي لتأكيد الإثبات و(لا) التي لتأكيد النفي؛ هما متناقضان، فهذا التناقض قد يكون مدعاةً لأن نعامل بعضهما معاملة الآخر، كما فُعل في هذا الشاهد الشعري، الأصل في رضي أن تتعدى بـ(عن)، قال سبحانه وتعالى: {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا} ولكنها في هذا الشاهد قال الشاعر فيه قال:

إذا رضيت عليَّ بنو قشير*لعمر الله أعجبني رضاها**

فلما حُمل النقيض على النقيض قالوا: نشبه أيضاً هذا، هذه مقدمة قد تكون فلسفية لا بأس، لكن المهم أنها تكون في ذهنك وأنت تُعمل (لا) النافية للجنس عمل (إنّ)، فإن قيل لماذا أعملناها عمل (إنّ)؟ لهذه الأمور الثلاثة التي سبق ذكرها.

ومع ذلك فإن (لا) ضعيفة في العمل (لا تعمل دائما)، بل حتى لو استوفت الشروط في بعض الأحيان تهمل -وهي مستوفية للشروط-.

الشروط التي تُعمل (لا) النافية للجنس عمل (إنّ) إذا وجدت هذه الشروط، وهي سبعة:

الشرط الأول: أن تكون (لا) نافية، فقد تكون (لا) غير نافية، تكون ناهية، فإن كانت زائدة فإنها لا تعمل.

مثال: لا تجلس؛ هذه ناهية، لكن: لا يحضر محمدَ، لا رجل في الدارِ، لا رجل ولا امرأة عندنا؛ في هذه الأمثلة (لا) نافية، فإذا كانت نافية فيتحقق لها الشرط الأول لإعمالها عمل (إنّ).

- استشهد المصنف بقول الشاعر:

لو لم تكن غطفانُ لا ذنوبَ لها*إذاً لــلام ذَوُو أحسابِها عمرا**

الشاهد في قوله: (لا) ذنوبَ لها، فإن (لا) **هنا زائدة وليست نافية**، ومع ذلك أُعملت.

الجواب: أن هذا للضرورة وليس هو المعتاد -لابد أن تكون نافيةً-.

الشرط الثاني: أن يكون المنفي بها هو الجنس.

فقد تكون (لا) **نافية لغير الجنس**، تكون نافية لغير الجنس إذا كانت نافية للوحدة.

مثال ذلك: أنت تقول "لا رجلٌ **عندنا بل رجلان**"؛ هذه لم تنفِ جنس الرجال لكنها نفت أن يكون عندنا واحد فقط، بل عندنا أكثر من واحد، فتقول: (**عندنا رجلان أو رجال بل رجالٌ**) فـ(لا) قد تكون نافية وقد تكون زائدة وقد تكون ناهية -سيأتي لاحقاً ماذا تعمل-.

- فإذا كان المنفي هو الوحدة؛ فإنها تعمل عمل (ليس)، فتقول: لا رجلٌ حاضراً.

الشرط الثالث: أن يكون نفيه نصاً.

أن تقصد وأنت تتكلم أن تنص على نفي الجنس -لا تقصد نفي الوحدة أو نفي أكثر من واحد، لكن الجنس موجود بعضه- بل تقصد نفي كل الجنس.

- إن لم يكن المنفي بها هو الجنس نصاً فإنها إما أن تهمل، وإما أن تعمل عمل (ليس).

الشرط الرابع: ألا يدخل عليها حرف جر.

أي: لا تقول (**جئت بلا** زادٌ) فتُعملها، لا يصح، إذا دخل عليها حرف جر فإنه حينئذ تكون (النكرة) (زادٍ) التي بعدها

مجرورةً بحرف الجر، تقول: "جئت بلا أقلامٍ"؛ تكون أقلامٍ: مجرورة بالباء، و"لا": تكون زائدة لتأكيد النفي، أو للدلالة على النفي.

وقد روى الأخفش أنه يجوز أن تقول: "جئت بلا شيءَ" بالفتحة -أي تُعمِلها مع تقدم الجار عليها- ولكن هذا نادر وقليل.

الشرط الخامس: أن يكون (اسمها) نكرة -في (إنّ) وأخواتها لا يشترط هذا الشرط-.

وإن كان اسمها (معرفة) فإنها أيضا لا تعمل وإنما تهمل، ويشترط فيها حينئذ أن تكرر-أي تذكر مرتين-، فتقول: لا زيدٌ في الدار ولا عمروٌ، ولا يجوز أن تقول: لا زيدٌ في الدارِ.

أي إذا كانت داخلةً على المعرفة وجب فيها أمران اشترطهما بعض النحويين وليس كل النحويين:

الأمر الأول: أن تُهمل فلا تعمل شيئاً. الأمر الثاني: أن تُكرر.

الشرط السادس: لابد أن يكون (خبرها) أيضا نكرة، وهذا تلقائياً يحصل لأنه إذا كان الاسم نكرة فإنه لابد أن يكون الخبر نكرة، لأنه لا يخبر عن النكرة بالمعرفة، لا يمكن أن يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة.

الشرط السابع: أن تكون (لا) النافية للجنس متصلة باسمها؛ أي لم يُفصل بينها وبين اسمها بفاصل، أياً كان هذا الفاصل، حتى لو كان خبرها وهو (ظرف) أو (جار ومجرور) فإنها تُهمل حينئذٍ.

- فإذا كان مفصولاً عنها فإنه يجب فيها الأمران السابقان وهما:

الأمر الأول: الإهمال فلا تعمل شيئاً. الأمر الثاني: التكرار.

ومنه قول الله عز وجل: {لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ} (غول): فُصِلَ بينه وبين (لا) بالجار والمجرور (فِيهَا)، فصار أمران:

١. إهمالها فلم نُعمِلْها شيئاً فيصير (فيها) خبر مقدم، و(غول): مبتدأ مؤخر، ولا شأن لكلمة (لا) إلا الدلالة على النفي فقط.

٢. أنها كُرِرَتْ وذلك في قوله تعالى {ولا هم عنها يُنزَفون}.

- عندنا مجموعة من الأشياء دخلت فيها (لا) على معرفة ولم تتكرر فكيف نوجهها؟

● قال: قال العرب: "لا نَوْلُكَ أن تفعل كذا" أي ليس في متناولك أن تفعل كذا.

(نول) اسم نكرة وأضيف إلى الكاف والكاف معرفة فاكتسب التعريف، ومع ذلك لم تُكرر.

الجواب: (نول) صحيح أنه اسم، ولكنه في معنى الفعل، ولا إذا دخلت على الفعل فلا يجب تكرارها، فإن معنى (لا نوْلك) أي (لا ينبغي لك)؛ و"ينبغي" فعل.

● وأما قول الشاعر:

أشاءُ مَا شئتِ، حتى لا أَزالُ لِمَا***لا أَنْتِ شَائِيةٌ من شَأْنِنَا شَاني

فقد وردت داخلة على معرفة وهو (أنتِ) لأن الضمير معرفة ولم تتكرر.

شرح البيت: شَانِي: أي كاره، ومعنى البيت: أنني من كثرة تعلقي بكِ؛ أحب ما تحبين وأكره ما تكرهين، والشاهد عندنا في قوله: (لا أنتِ شَائِيةٌ)، فلماذا لم تُكَرر (لا) مع كونها داخلة على معرفة؟

الجواب: هذا للضرورة الشعرية لأن هذا الكلام شعر.

● يروون عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقول: "قضيةٌ ولا أبا حسنٍ لها"

(أبو حسن): وهو علي بن أبي طالب ﷺ، وهو معرفة لأنه علم (كنية)، لماذا لم يكرر عمر بن الخطاب ﷺ مع أنها دخلت على

معرفة؟

الجواب: هذا **معرفة لكنه في معنى النكرة**، لأنه كأنه يقول: ولا حَالَّ لها، **ولا أبا حسنٍ لها** أي: (لا يوجد أحدٌ يَحُلُّها)، وحينئذ هو معرفة لكنه في معنى النكرة، فلم يحتج إلى التكرار في هذه المسألة.

➢ حكم اسم (لا)؛ كيف تكون حركة إعرابه أو حركات بنائه.

ماذا تعمل (لا)، هل تنصب الاسم وترفع الخبر مطلقاً؟ أم أن هناك شيئا آخر تمتاز به عن (إنّ)؟

الجواب عن هذا أنها تختلف عن (إنّ) فيما يأتي:

- إذا استوفت الشروط كاملة فلا يخلو اسمها من حالة من ثلاث حالات:

الحالة الأولى:إذا كان اسم (لا) مفردا -وليس المقصود مفردا هنا عكس المثنى والمجموع- بل المقصود به أن يكون اسمها **ليس مضافا ولا شبيهاً بالمضاف**، فإذا كان في هذه الحالة -أي كان اسمها مفرداً أي ليس مضافاً وليس شبيهاً بالمضاف- **فحكمه**: **هو أنه يبنى على ما كان يُنصب به**؛ أي أنه إذا كان ينصب بالفتحة فإنه يبنى على الفتح، وإذا كان ينصب بالكسرة فإنه يبنى على الكسر، إن كان ينصب بالياء -كالمثنى وجمع الذكر السالم- فإنه يبنى على الياء.

-ومن الأمثلة: المفرد: **لا رَجُلَ موجودٌ**

(**رجل**): اسم (**لا**) **النافية للجنس** مبني على الفتح، لأنه لو كان بدون دخول (**لا**) لقلتَ: **إنّ رجلاً في الدارِ**، فيكون منصوبا الفتحة، هنا بُني، ولا يجتمع البناء والتنوين (**لا** تنونه) تقول: (لا رجلَ).

إذا كان **جمع تكسير**: مثل كلمة (**رِجال**) فإنه أيضا يبنى على الفتح، فتقول: **لا رجالَ موجودون**.

وإن كان **جمع مؤنث سالماً**: فإنه يبنى على الكسر -لأنه لو لم يكن في هذا الباب لكان يُنصبُ بالكسرة- تقول: **إنّ المسلماتِ موجوداتٌ** فتنصب جمع المؤنث السالم بالكسرة، هنا في هذا الباب تبنيه على الكسر.

قال ومنه قول الشاعر: **إنّ الشباب الذي مجد عواقبه***فيه نَلَذُّ ولا لَذّاتِ للشِيَبِ**

الشاهد في قوله: (**لا لذاتِ**)؛ (**لا**) **نافية للجنس** و(**لذاتِ**) اسمها مبني على الكسر لأنه جمع مؤنث سالم، أو لأنه -بعبارة أخرى- مما جُمِعَ بألف وتاء مزيدتين.

- يَرْوي أبو عثمان المازني: **أنه يجوز الفتح فيه** أيضاً -أي ما جُمِعَ بألفٍ وتاء مزيدتين- ولكنه ليس كثيرا -ليس هو الغالب- الغالب أن يكون مبنياً على الكسر فتقول: (**لا لَذّاتِ**).

أما أبو عثمان المازني فَنَقَل أنّ بعض العرب يجيز فيه الفتح لكن بدون تنوين فتقول: (**لا لَذّاتَ**).

إذا كان **مثنى وجمع المذكر السالم**، فهذه حقها أن تبنى على الياء، لأنها لو كانت في غير هذا الباب لكانت تُنصب بالياء، تقول: (**إنّ الرجلين موجودان**) و(**إن المسلمين موجودون**) فينصب بالياء في هاتين الحالتين، فنحن هنا نبنيه على الياء.

ومنه قول الشاعر (في المثنى): **تَعَزَّ فلا إِلْفَينِ بالعيش مُتِّعا***ولَكِنْ لِوُرَادِ المَنونِ تَتَابُعُ**

والمعنى: تَعَزَى أي: تَسَلَّ، ومفهوم البيت: أن هذا يسلي صاحبه يقول: اعلم أننا كلنا ميتون، ولا يمكن أن يبقى إِلْفَانِ موجُودَينِ باستمرار، بل لابد أن يَخْرِمَهُمَا الموت فيأخذ من تقدم أجله ويبقى الآخر بدون صاحبِه.

والشاهد قوله: (**فلا إِلْفَينِ**)، فإن (**لا**): **نافية للجنس**، و(**إِلْفَينِ**): اسمها وهو مبني على الياء.

وينقل عن المُبَرِد في هذه المسألة -إذا كان مثنى أو مجموعاً جمع مذكر سالم- يرى أنه معرب ومنصوب وعلامة نصبه الياء، **ولكن الصواب -والله أعلم- أنه مبني حتى تكون القاعدة مطردة في الجميع، فيما لم يكن مضافا ولا شبيها بالمضاف أنه**

يبنى على ما كان ينصب به.

ومنه قول الشاعر أيضا -في جمع المذكر السالم أو فيما أُلْحِقَ به-:

يُحَشَرُ الناس لا بنينَ ولا*آباءَ إلا وقد عَنَتْهُم شؤونُ**

الشاهد في قوله: (لا بنينَ)؛ (بنين): ملحق بجمع المذكر السالم وهو مبني على الياء، لأنه لو لم يكن في هذا الباب لكان يُنصَب وتكون علامة نصبه هي الياء.

- لماذا بنينا اسم (لا) النافية للجنس مع أن الأصل في الأسماء أن تكون معربة؟

والجواب: يُعَلِلُهُ النحويين بواحد من تعليلين:

أحدهما: إما أن نقول إنّ (لا) و(اسمها المفرد) قد رُكِّبا كتركيب (خمسةَ عشر)، لأن (خمسةَ عشر) بُنِيتْ على فتح الجزأين بسبب التركيب، فمن النحويين من يرى أن سبب بنائها هو أنها مع اسمها قد رُكِّبا تركيبا فَبُنِيَ اسمها لهذا السبب، طبعا (لا) مبنية بدون شك لأنها حرف وجميع الحروف مبنية، واسمها إذا كان مفردا -أي لم يكن مضافا ولا شبيها بالمضاف- فإنه يتركب معها تركيباً فيصير مبنيًا على ما كان يُنصَبُ به.

القول الآخر: إذا قلت (لا رَجُلَ) فكأنك قُلْتَ (لا من رَجُلٍ) و(من) هنا تفيد الاستغراق وكذلك (لا) النافية للجنس تفيد الاستغراق، فيقول:إنّ اسمها هنا متضمن معنى حرف من حروف الجر وهو حرف الاستغراق (مِنْ)، فَبُنِيَ من أجل هذه المشابهة -لأن الأسماء تُبنى إذا أشبهت الحروف- وهذا نوع من أنواع الشبه وهو المسمى **بالشبه المعنوي**، فيكون التقدير في قولك (لا رَجُلَ): لا مِن رَجُلٍ، وتكون حينئذٍ بنيته لأنه مُشْبِهٌ لحرف الجر (مِن) الاستغراقية.

الدليل على أنه متضمنٌ معنى (مِن) الاستغراقية:

عندنا قول الشاعر: **فقامَ يذودُ الناسَ عنها بسيفه***وقال: ألا لا مِن سبيلٍ إلى هِندِ**

وجه الدلالة: وجود (مِن) الاستغراقية بعد (لا)، فوجودها في هذا الشاهد دليل على أنها إذا لم توجد بعد (لا) فهي مُقَدَرَة.

هذا هو النوع الأول من نوعي اسم (لا) النافية للجنس.

الحالة الثانية لاسم (لا)، وهو المنصوب وهو نوعان:

النوع الأول: **المضاف.** النوع الثاني: **الشبيه بالمضاف**

فالنوع الأول: **المضاف**، أي يكون عندنا اسم مضاف واسم مضاف إليه، كقولك: "لا صاحِبَ بِدعةٍ **محمودٌ**"

(**صاحبَ**): مضاف إلى كلمة **بدعةٍ**، فيستحق أن يكون منصوباً، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، لو قلتَ: لا صاحِبَيْ، فيكون أيضا منصوب وعلامة نصبه الياء.

كلما كان اسم (لا) النافية للجنس مضافا، **حكمه**: فهو منصوب.

النوع الثاني: وهو المنصوب الشبيه بالمضاف.

تعريف الشبيه بالمضاف: **هو ما اتصل به شيء من تمام معناه، وهذا الذي يتصل به قد يكون مرفوعا وقد يكون منصوبا وقد يكون جارا ومجرورا وقد يكون معطوفاً.**

وأمثلته على النحو التالي:

المثال الأول: قولك: **لا طالعاً جبلاً.**

(**طالع**): شبيه بالمضاف لأنه اتصل به كلمة **جبل**، و(**جبل**): متعلقة بكلمة (طالع) ولا يتبين معنى (طالع) إلا بذكر كلمة

(جبلاً) (لا طالعاً جبلاً) وهو منصوب.

المثال الثاني: لا حسناً خُلُقُه مذمومٌ

(خلقُهُ): مرفوعة وهي متصلة بـ(حسناً) فهي شبيهةٌ بالمضاف.

المثال الثالث: لا خيراً من محمدٍ موجودٌ

(لا خيراً من محمدٍ): منصوبة لأنها شبيهة بالمضاف، بدليل: اتصال الجار والمجرور بها وهو قوله (من محمدٍ).

المثال الرابع: من أنواع الشبيه بالمضاف أن يكون معطوفاً ومعطوفا عليه، لكن ليس واحدٌ منهما مستقلاً بنفسه نحو قولك (لا ثلاثةً وثلاثين عندنا)، فإن (ثلاثين): معطوفة على ثلاثةً، وهذا هو آخر نوع من أنواع الشبيه بالمضاف.

الحلقة (٨)

- العطف على اسم (لا) النكرة المبني، إذا عطفنا على اسمها ماذا نعمل؟

ما الأوجه الجائزة في ذلك؟

يقولون مثال ذلك قولك: لا حول ولا قوة إلا بالله.

إذا عطفت على اسم (لا) النكرة المفرد المبني، ولم تفصل بينه وبين العاطف، وتكررت (لا) فإنه يجوز لك في المعطوف والمعطوف عليه خمسة أوجه:

المثال الذي يصلح للجميع قولك: لا حول ولا قوة إلا بالله.

الوجه الأول: أن تبني الأول وتبني الثاني فتقول: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله.

الوجه الثاني: أن ترفع الأول وترفع الثاني فتقول: لا حولٌ ولا قوةٌ إلا بالله.

الوجه الثالث: أن تبني الأول وترفع الثاني فتقول: لا حولَ ولا قوةٌ إلا بالله.

الوجه الرابع: بالعكس، أن ترفع الأول وتبني الثاني فتقول: لا حولٌ ولا قوةَ إلا بالله.

الوجه الخامس:أن تبني الأول على الفتح أو على ما كان ينصب به وتنصب الثاني: لا حولَ ولا قوةً إلا بالله وهو أضعف الوجوه وبعضهم يخصه بالشعر (يعني لا يجيزه في النثر)، وسنوجه ذلك إن شاء الله تعالى عند ذكر أمثلته.

❁ الوجه الأول: أن تبنى على فتح الجزأين، فتح الأول وفتح الثاني.

مثاله: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، حولَ بنيناها على الفتح وقوةَ بنيناها على الفتح، هذا ورد فيه قراءة في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} البقرة(٢٥٤)

الشاهد عندنا في قوله تعالى: (لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ): فقد وردت فيها قراءة لا بَيْعَ فِيهِ وَلا خُلَّةَ ببناء الجزأين.

التوجيه: إن (لا) هنا نافية للجنس و(بيع) اسمها مبني علامة بنائه الفتحة، أو مبني على الفتح والواو عاطفة، و(لا) نافية للجنس، و(خلة) اسمها مبني على الفتح، وهذا لا إشكال فيه.

أعملت (لا) الأولى عمل (إنَّ)، وأعملت (لا) الثانية عمل (إنَّ) فبنيت الاثنين على الفتح.

❁ الوجه الثاني: هو رفعهما رفع الأول ورفع الثاني.

ويستشهد له بهذه الآية الكريمة على القراءة المتواترة حفص عن عاصم وهي في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ}

توجيه واحد من الأمرين:

١- أن تقول:إن (لا) هذه عاملة عمل (ليس) و(ليس) ترفع الأول يعني ترفع المبتدأ ويسمى اسمها وتنصب الخبر ويسمى خبرها، فحينئذ تكون كلمة (بيعٌ) اسما لـ(لا) العاملة عمل ليس و(خلةٌ) أيضا هذه اسم لـ (لا) العاملة عمل (ليس)، والخبر في قوله تعالى: (فيه)؛ يعني الجار والمجرور.

٢- الجائز في حالة الرفع هو أن نقول: (لا) مهملة، غير عاملة، هي نافية للجنس ولكنها أهملت، ويكثر إهمالها وبخاصة إذا كررت كما في هذه الآية الكريمة فإنه يجوز إهمالها.

فنقول: (لا) نافية، إن قلت: نافية للجنس ما في مشكلة لكنها هنا مهملة يعني غير عاملة، و(بيعٌ): مبتدأ، خبره (فيه) الجار والمجرور، و(لا) الثانية كذلك نافية مهملة، و(خلةٌ): مبتدأ لأنها أهملت يعني لم تعمل شيئا.

- ومنه قول الشاعر: **وما هَجَرْتُكِ حتى قلتِ مُعلنةً***لا ناقةٌ لي في هذا ولا جملُ**

الشاهد عندنا: بأنه عُطف على (لا) النافية للجنس، وتكررت (لا) فجاز لنا إهمالها في الموضعين، أو إعمالها عمل ليس، فرفعت (ناقةٌ) الأولى ورفع (جملٌ) الثاني، هذان وجهان.

✿ الوجه الثالث: أن نبني الأول ونرفع الثاني.

توجيهه كما سبق، لأن المبني اسم (لا) النافية للجنس، والمرفوع له وجهان: إما مهمل، وإما إن تكون (لا) عاملة عمل ليس.

- شاهده قول الشاعر: **هذا لعمركم الصغار بعينه***لا أمَّ لي إن كان ذاك ولا أبُ**

(لا): نافية للجنس، (أمَّ): اسمها مبنيا على الفتح، (ولا أبُ): الواو عاطفة و(لا) نافية، وممكن أن تكون (أبُ): اسم لـ لا العاملة عمل ليس لأنه مرفوعٌ، وممكن أن تكون (لا) الثانية مهملة، و(أبُ) مبتدأ؛ يعني: ولا أب لي.

- ومنه أيضا قول الشاعر: **بأي بلاء يا نمير بن عامر***وأنتم ذُنابَى لا يدين ولا صدر**

ذُنابَى: (يعني من أذنب الناس)، (لا): نافية للجنس، (يدين): اسمها مبني على الياء لأنه مثنى، والمثنى كان ينصب بالياء لما انتقل إلى هذا الباب صرنا نبنيه على الياء.

وأما قوله (و لا صدرٍ) فـ(لا): هنا أيضا نافية، و(صدرٍ): هذه إما أن تقول لا مهملة فتكون (صدرُ) مبتدأ، وإما أن تقول عاملة عمل (ليس)، والعاملة عمل (ليس) ترفع الاسم وتنصب الخبر، فيكون (صدرُ) اسمها مرفوعاً.

✿ الوجه الرابع: عكسه، وهو إن ترفع الأول وتبني الثاني على الفتح.

-ومنه قول الشاعر: **فلا لغوٌ ولا تأثيمَ فيها***وما فاهوا به أبدا مقيم**

يقول في الحديث عن الجنة: أنه لا لغوٌ فيها ولا تأثيم، الشاهد في قوله: "فلا لغوٌ ولا تأثيمَ".

فالأولى جاء بها مرفوعة، وذلك على أحد الوجهين السابقين المذكورين:

-إما أن تكون (لا) النافية عاملة عمل ليس فيكون (لغوٌ):اسمها.

-وإما أن تكون نافية وقد أهملت؛يعني لم تعمل شيئا، فيكون كلمة (لغوٌ): مبتدأ وخبره قوله (فيها) وهو الجار والمجرور.

أما الثانية قوله (ولا تأثيم): فليس لها إلا توجيه واحد وهو: أن تكون (لا) نافية للجنس، و(تأثيمَ): اسمها مبني على الفتح.

✿ الوجه الخامس: هو أن تبني الأول على الفتح وتنصب الثاني.

المصنف يذكر أن بعضهم يرى أنه قليل جدا، وبعضهم يرى أنه خاص بالشعر.

ومنه قول الشاعر: **لا نسبَ اليوم ولا خلةً***اتسع الخرق على الراقع**

لم يقل: (ولا خلةٌ)، فإذا قال: (ولا خلة) يكون مثل الوجه الثالث، لا هو هنا بنى الأول على الفتح (لا نسبَ)، ونصب الثاني (ولا خلةً).

ما الفرق بين البناء على الفتح والنصب؟

النصب يكون معه التنوين، والبناء لا يكون معه تنوين، وهذا الذي حصل هنا، وإلا فكلاهما منصوب بالفتحة، كلاهما علامته الفتحة؛ الأول مبني على الفتح، والثاني منصوب بالفتح، لكن الثاني فيه تنوين، والأول لا تنوين فيه.

الشاهد عندنا من البيت في قوله: (لا نسبَ اليوم ولا خلةً)

توجيه: أما قوله: و(لا نسبَ)، فلا إشكال فيها، لأن تكون (لا): نافية للجنس، ونسب: اسمها مبني على الفتح.

أما الثاني (ولا خلةً) ففيه إشكال، ولذلك صار قليلاً ونادراً، وبعضهم خصه بضرورة الشعر وهو أن نقول: الواو: عاطفة، و(لا): زائدة لتأكيد النفي، و(خلة): معطوف على محل اسم (لا) قبل البناء، ومحل اسم (لا) هو أن يكون منصوبا لأنها تعمل عمل (إن)، فقد عطفنا عليها كلمة (خلة)، وأما (لا) الثانية: فهي زائدة مهملة لا تعمل شيئا.

إعادة: (ولا خلة)، الواو: عاطفة، ولا: زائدة يعني وجودها وعدمها واحد، و(خلة): معطوفة على قوله نسب -لكن على محل اسم (لا)- لأن محله أن يكون منصوبا، هذا مبني على الفتح لكن الذي يستحقه اسم (لا) النافية للجنس أن يكون مثل ما تدخل عليه (إن)، لأن مدخول (إن) اسمها يكون حينئذ منصوبا.

- بعضهم يجعله خاصا بضرورة الشعر كتنوين المنادى بضرورة الشعر.

- ومن أجازه وقال أنه ليس خاص بالضرورة قلة، ولكن مع ذلك هذا توجيهه وهو أن نقول: إنه منصوب بالعطف على محل اسم (لا).

هذه الأوجه الخمسة تجوز فيما إذا كانت (لا) قد تكررت، يعني قلت: لا حول ولا قوة إلا بالله.

- لنفرض أنها لم تتكرر (لا) فقلت: لا حول وقوةْ -بالسكون- لأن فيها تفصيل. فما العمل؟

لو عطفنا على اسم لا النافية للجنس لكن لم نكرر (لا) فما العمل؟

هل تجوز الأوجه الخمسة المذكورة سابقا؟ أو يجوز بعضها؟ أو لا يجوز فيها إلا وجه واحد؟

➢ الجواب: أن الأول منها إذا عطفت على اسم (لا) المفرد المبني ولم تكرر (لا) فالحكم هو الآتي:

الاسم الأول الذي بعد (لا) ومتصل بها: يكون مبنيا قولا واحداً، ولا يجوز فيه أي وجه آخر.

أما المعطوف فيجوز فيه وجهان: يمتنع البناء، فيبقى معنا الرفع، ويبقى النصب.

وسَنُوَجِهُ الأمرين بعد ذكر الشاهد في هذا المثال.

الشاهد هو قوله: فلا أَبَ وابْنَاً مثل مروانَ وابنِهِ***إذا هو بالمجدِ ارتدى وتأزرا

الشاهد عندنا في قوله: فلا أَبَ وابْنَاً

(لا): نافية للجنس، (أَبَ): اسمها مبني على الفتح، وقد عُطِفَ عليها، ولم نكرر (لا)، -لو كررنا لقلنا: لا أب ولا ابناً، أو ولا ابنٌ، أو ابن ولا ابنَ؛ لكن لَمّا لم نكررها، فلا يجوز في كلمة (ابن) إلا وجهان، ولا يجوز في (أَبَ) الأولى إلا وجه واحد وهو البناء لعدم التكرار.

توجيه: فلا أَبَ وابْنَاً ــ فلا أَبَ وابْنٌ

توجيه النصب (وابْنَاً) : فهو على أنّ الواو: عاطفة، وكلمة (ابناً): معطوفة على محل اسم (لا) لأن محل اسم (لا) حَقُّه أن يكون

منصوباً.

توجيه الرفع (وابْنٌ) : الواو: عاطفة أيضا، ابْنٌ: معطوفة على محل (لا) مع اسمها معا، لأنهما -أي (لا) واسمها- واقعان في موقع المبتدأ، والمبتدأ حَقُّه أن يكون مرفوعاً.

فحينئذٍ نقول: أن كلمة (ابْنٌ) في حالة الرفع ليس لها إلا توجيه واحد وهو أن تكون معطوفة على محل (لا) مع اسمها، **وقال بعضهم توجيها آخر ولكنه توجيه ضعيف.**

اسم (لا) النافية للجنس قبل أن تدخل عليه (لا) النافية للجنس يستحق الرفع طبعا؛ لأنه (مبتدأ)، حينما لا تدخل عليه (لا) النافية للجنس فإن إعرابه على إنه (مبتدأ).

فيقول بعض النحويين: إنّ كلمة (ابْنٌ) في حالة الرفع معطوفة على محل اسم (لا) قبل دخول (لا) النافية للجنس، وهذا في الحقيقة مُسْتَضعَفْ؛ لأن (لا) ألغت مسألة الابتداء؛ لأنه لم يكن في صدر الكلام ولم يكن مبتداً بسبب دخول (لا) النافية للجنس عليه.

خلاصة هذه الأوجه الخمسة:

-إذا عطفنا على (لا) النافية للجنس، وكَررنا (لا)، جاز فيهما خمسة أوجه:

١. بناؤهما على الفتح، ٢. رفعهما، ٣. بناءُ الأول على الفتح ورفع الثاني، ٤. رفع الأول وبناء الثاني، ٥. بناء الأول على الفتح ونصب الثاني -وقد قلنا بهذا الوجه أنه أضعفها-.

-فإن لم تتكرر (لا) فإن الأول لا يجوز فيه إلا البناء على الفتح، كقولك: (لا رجلَ وامرأة).

كلمة (رجلَ): لا يجوز فيه إلا البناء على الفتح، وأما الثاني يجوز فيه أمران: كلمة (امرأة): **يجوز فيها أمران** وهما: إما أن ترفع وإما أن تنصب ولا يجوز البناء؛ ولا يجوز البناء لأنه كان أول يمكن أن نجعله اسماً لـ(لا) النافية للجنس، لكن هنا ليس عندنا (لا) النافية للجنس -ليس عندنا إلا بعد مسافة- وهي أنه قد فصل بينهما كلمة (رجل) وفصل بينهما (الواو العاطفة)، فصارت الفواصل كثيرة فلا يصلح أن نقول أنها مركبة معها حتى تستحق البناء.

- وتوجيه البناء: في قولكَ (**لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله**) هو أن نقول أنه في الموضعين اسم لـ(لا) النافية للجنس.

فإذا رفعناهما أي رفعنا (حولٌ) ورفعنا (قوةٌ) فقلنا: **لا حولٌ ولا قوةٌ إلا بالله**، كما ورد في الآية الكريمة: {لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ} وهذه قراءة خمسة من القُرَّاء السبعة يقرؤون في هذه الآية بالرفع -، فتوجيهه واحد من أمرين:

- إما أن تكون (لا) **مهملة فلا عمل لها.**

- وإما أن تكون (لا) **عاملة عمل (ليس)**؛ وإذا كانت (لا) عاملة عمل (ليس) فإنها حينئذٍ يكون اسمها مرفوعاً ويكون خبرها منصوباً، طبعا ليس عندنا في الآية ما يمكن أن نُطبق عليه نصب خبرها؛ لأن عندنا **جار ومجرور (فِيهِ)**، والجار والمجرور: لا تظهر عليه الحركة وهي حركة النصب، وإنما تظهر في مُتَعَلقه وهو إذا قلنا: (لا بيعٌ فيهِ) أي: **لا بيعٌ موجود فيهِ**، هذا إذا جعلناها مُهمَلة، أو قلنا إنّها عاملة عمل (ليس) فيكون التقدير: (لا بيعٌ موجوداً).

أما الحالة الأخرى وهي: أن نبني الأول ونرفع الثاني، أو نرفع الأول ونبني الثاني؛ فأيضا على التوجيهين السابقين: البناء على أنه اسم (لا) النافية للجنس، والرفع على التوجيهين المذكورين وهو أن نقول إما مهملة وإما عاملة عمل (ليس).

والوجه الأخير في هذا الموضوع: أن يكون الأول مبنيا يكون والثاني منصوبا؛ فإذا قلنا أنه مبني فإنه على أنه اسم (لا) النافية للجنس، وأما **النصب فهو ضعيف أولاً**، وبعضهم يخصه بالضرورة الشعر وهو (يونس) الذي نص على هذا، وفي قوله

((لا نسبَ اليوم ولا خُلّةً)) فنقول إنّ كلمة (خُلّةً) هنا: منصوبة لأننا اعتبرنا أنّ (لا) زائدة لتأكيد النفي، والواو عاطفة وقد عطفت كلمة (خُلّة) على قوله (نسبَ)، لكن على أي شيء لأن النسبَ مبنية هنا، قال: لا ؛ معطوفة على محل اسم (لا) النافية للجنس ؛ لأن حقُّه أن يكون منصوباً.

هذا هو الذي قيل في هذه الأوجه، وقد قلنا أيضاً إنّ هذا (أي تنوينه) (من باب الضرورة)كتنوين المنادى، وعليه فإن نصبه سيكون قليلا وضعيفا جداً، ولذلك فإنه قد نص أكثر من شخص على أنه لا يكون منصوبا بهذه الصورة إلا في الشعر.

نؤكد على أن العطف على اسم (لا) النافية للجنس بدون تكرار لها فنقول:

أن الأول: بعد (لا) النافية للجنس؛ لا يجوز فيه إلا وجه واحد وهو أن يكون مبنياً على الفتح.

أما الثاني: فيجوز فيه وجهان هما: (الرفع والنصب).

فأما الرفع: فعلى أنه معطوف على محل (لا) مع اسمها.

وأما على النصب: فعلى أنه معطوف على محل اسم (لا) لأن حقّه أن يكون منصوباً.

وقد أجاز الأخفش قليلاً في رواية روى عن العرب أنهم يُجيزون أن تقول: لا رَجُلَ وامرأةَ، أي أنه أجاز في المعطوف بدون تكرار (لا) أجاز في (الثاني) الذي بعد الواو (بعد العاطف) ثلاثة أوجه:

- الوجه الأول: ما ذكرناه سابقاً وهو أن يكون منصوباً فتقول لا رجلَ وامرأةً.

- الوجه الثاني: الرفع، فتقول: (لا رجلَ وامرأةٌ)، وهذا قد ذكرناه في قول الشاعر:

"فَلَا أَبَ وَابناً مِثلُ مَروَانَ وَابنِهِ" (ابناً): منصوب ويجوز أن تقول فلا أبَ وابنٌ.

- لكن الأخفش ذكر وجهاً ثالثاً ونَقَلهُ عن العرب وهو أن تقول: (لا أبَ وابنَ) فتبنيه على الفتح، فما حكم هذه الرواية؟

أولاً: هذه رواية عن العرب ولا نستطيع أن نُخَطِئهم فنقول أخطَئوا، لا، لكننا نقول: إنها محفوظة، فَيُحفظ ولا يقاس عليه، يُكتفى بما سُمِعَ عن العرب ونعتبرها أو نَعُدّها شاذة.

- توجيهُها: روى الأخفش عن العرب أنهم قالوا: (لا رجلَ وامرأةَ) بالبناء في الأول والثاني.

أما قوله (لا رجلَ): فلا إشكال فيها؛ لأن كلمة (رجلَ) حينئذ ستكون مبنية على الفتح.

لكن الإشكال في كلمة (وامرأةَ)، توجيهُها واحد من أمرين، أمرٌ مستساغ، وأمرٌ غير مستساغ:

- أما الأمر المستساغ هو: أن تكون (الواو) عاطفة وتكون كلمة (امرأةَ) مبنية على الفتح لأنها اسم لـ (لا) النافية للجنس المقدرة.

*هل يجوز تقدير (الحرف) أي حذفه وبقاء عملِه؟ الصحيح أنه لا يجوز وليس كثيراً.

- هناك توجيه آخر وهو غير مستساغ: وهو أن نقول: أنّ الواو عاطفة (وامرأةَ) معطوفة على كلمة (رجلَ) المبنية؛ ولكنهم لا يستعملون العطف على المبني يعطفون عليه مبنياً.

الحلقة (٩)

-حكم اسم (لا) المبني إذا أُتبع بالوصف أو العطف أو البدل

-حكم دخول همزة الاستفهام على (لا) النافية للجنس، هل يبقى حكمها أو يتغير

❖ اسم (لا) النافية للجنس (المبني، المفرد، المتصل)

اسم (لا) النافية للجنس، المبني، المفرد -وهو لا يكون مبنياً إلا إذا كان مفرداً- والمقصود بالإفراد في هذا الباب أن لا يكون مضافا ولا شبيها بالمضاف، وليس المقصود بالإفراد عكس المثنى والمجموع.

اسم لا النافية للجنس في هذه الحالة حينما يكون مفردا، كقولك: (لا رجلَ)

رجل هذه: مفرد، ليست مضافة وليست شبيهة بالمضاف، فإذا وُصفت وهي بهذه الصورة ووُصِفت بمفردٍ أيضا؛ أي بشيء ليس مضافا ولا شبيها بالمضاف فما الحكم بالنسبة للصفة، وبالنسبة للموصوف؟

➢ بالنسبة للموصوف: فإن حقه أن يكون مبنياً، وهو كلمة (رجلَ) في هذا المثال.

➢ بالنسبة بالنظر إلى الصفة: **فإنها يجوز فيها ثلاث حالات، ولكل حالة من هذه الحالات توجيه:**

إذا قلنا: لا رجلَ ظريف موجودٌ.

- فكلمة: (رجلَ) **فيها وجه واحد وهو البناء**، وهو الوجه الذي تستحقه قبل أن تكون موصوفة، ولا يوجد وجه آخر في كلمة (رجلَ).

- **أما كلمة (ظريف) فإنه يجوز فيها ثلاثة أوجه:**

الوجه الأول: **هو البناء**، فتقول: (لا رجلَ ظريفَ)، -**والبناء طبعاً على الفتح** في هذه الحالة؛ لأن هذه الكلمة لو كانت في باب غير باب (لا) النافية للجنس لكانت تُنصب بالفتحة؛ لأنها مفرد عادي، ثم هذا هو الوجه الأول وسنوجهُه أو نُبين كيف جاز بناؤه وهو في الأصل معرب.

الوجه الثاني :- الذي يجوز في كلمة (ظريف) - **هو النصب**.

- الفرق بين البناء على الفتح والنصب: أن النصب **يكون بالتنوين** وبخاصة في ما كان ليس ممنوعا من الصرف، أما البناء فإنه يذهب منه التنوين وتبقى الفتحة، فتقول: (لا رجلَ ظريفاً).

الوجه الثالث: **هو رفع** كلمة **ظريف مع التنوين** لأنها ليست ممنوعة من الصرف، فتقول: (لا رجل ظريفٌ)، هذه ثلاثة أوجه في كلمة (ظريف)، أما كلمة (رجل) فإن فيها وجهاً واحداً فقط.

➢ **نأتي توجيه هذه الأوجه الثلاثة إعرابيا:**

✿ **الوجه الأول:** إذا قيل: (لا رجلَ ظريفَ) **ببناء** كلمة (رجلَ) **وببناء** كلمة (ظريفَ)؛ فإنهم يقولون: إنه على تأويل أنّ (رجلَ) و(ظريفَ) **رُكِّبَا كتركيب (خمسة عشر) أو تركيب (أحدَ عشر)، وهذا التركيب يُبْنَى على فتح الجزأين،** فإذا رُكبت كلمة (رجلَ) و(ظريفَ) **بُنِيَتَا**، ثم أُدْخلت عليهما (لا) النافية للجنس وهما مُرَكَّبَان فتقول: لا رجلَ ظريفَ **بدون تنوين**.

✿ **الوجه الثاني**: **النصب**، توجيهه:

أن يُقال إن كلمة (ظريفاً) تابعة -وهي وصف طبعا هنا- **تابعة على محل اسم لا: (رجلَ)**، اسم (لا) النافية للجنس **لأن (لا)** النافية للجنس **حَقُّ اسمها -بوصفها عاملة عمل (إنّ)- أن يكون منصوبا**؛ فتقول إنَّنَا أتبعنا نصبنا كلمة (ظريفاً) بإتباعها وصفا لِمَحل اسم (لا) النافية للجنس لأن حَقّه أن يكون منصوبا، طبعا هو هُنا مبني لكنه في محل نصب.

✿ **الوجه الثالث**: **الرفع** (ظريفٌ) -يعني رفع كلمة **ظريفٌ**- توجيهه:

التوجيه الصحيح: **أن يكون تابعا لِمَحَلِّ (لا) مع اسمها معاً؛ لأنهما واقعان في موقع المبتدأ، والمبتدأ حَقُّه أن يكون مرفوعا.**

هذا هو الوجه الثالث الذي تُوجه به كلمة (ظريف) وهي صفة لكلمة (رجل) في قولنا (لا رجلَ ظريفَ **في الدارِ أو موجودٌ**).

فتكون الأوجه الثلاثة هي: (لا رجلَ ظريفَ) بالبناء، (لا رجلَ ظريفاً) بالنصب، و(لا رجلَ ظريفٌ) بالرفع وقد سبق توجيهها.

➢ ذكرنا أن الشروط هي أن يكون اسم (لا) مفردا يعني ليس مضافاً وليس شبيهاً بالمضاف، وأن تكون الصفة أيضا مفردة، وأن لا يُفصَلَ بينهما بفاصل.

ماذا لو أنه انتقض بعض الشروط؟

إذا انتقض بعض الشروط كأن يكون الاسم مضافا أو شبيها بالمضاف، أو أن يُفصَل بينهما بفاصل، **فإنه حينئذ لا يبقى إلا وجهان يجوزان في الصفة التابعة وهما:**

النصب على محل اسم (لا) النافية للجنس أو على لفظه إذا كان مضافاً أو شبيها بالمضاف.

مثلا: لا صاحبَ بدعةٍ ظريفاً أو ظريفٌ محمودٌ، (صاحبَ بدعة): منصوب.

لا طالعاً جبلاً ظريفاً أو ظريفٌ موجودٌ.

إذا قلتَ (ظريفاً): فهي تابعة طبعا على لفظ اسم (لا)، لأنه هنا منصوب، **لأنه مضاف** في قولِكَ: لا صاحبَ بدعةٍ، **وشبيه** بالمضاف في قولكَ: لا طالعاً جبلاً موجودٌ، أو ظريفاً أو ظريفٌ موجودٌ

إذا قلنا إن اسم (لا) النافية للجنس لا يزال مفردا ولكنه فُصِلَ بينه وبين الصفة، فقُلتَ: لا رجلَ في الدار ظريف.

(ظريف) **هذه يجوز فيها أيضا وجهان فقط وهما**: النصب أو الرفع.

– فأما النصب فكما ذكرت على محل اسم (لا) النافية للجنس لأن محله النصب.

– وأما الرفع فـعلى محل (لا) مع اسمها.

وهو التوجيه الذي سبق أن ذكرناه في المرة الأولى وهو إذا قلنا (لا رجلَ ظريف).

لكن سقط وجه من الأوجه الثلاثة وهو وجه البناء، لأنه الآن لا يمكن تركيب أكثر من كلمتين، وقد صار عندنا هنا ثلاث كلمات فأكثر، فحينئذ لا يجوز التركيب أو يمتنع التركيب.

– **لو كانت الصفة نفسها ليست مفردة وإنما هي مضافة أو شبيهة بالمضاف** كقولِكَ:

لا رجلَ صاحِبَ بدعةٍ أو (صاحِبُ بدعةٍ) موجودٌ.

حينئذٍ يبقى فيها الوجهان وهما: النصب والرفع على التوجيهين السابقين، لا يبقى فيهما وجه البناء **لأن الكلام حينئذٍ زاد على كلمتين ولا يمكن تركيبُ أكثر من كلمتين ثم تدخل عليهما (لا) النافية للجنس وهما مُرَكبَان؛ لا يمكن، وهذا هو تفصيل الكلام في النعت.**

– **إذا فُصِلَتْ الصفة عن الموصوف –وهو مبني، ومفرد– فإنه حينئذٍ لا يجوز إلا وجهان وهما**: الرفع والنصب، هذا هو الوصف.

✿ **بَقِيَ من أنواع التوابع: (العطف أو البدل)**

فأما العطف: إذا عطفنا وكررنا (لا)، فقد سبق أنه **يجوز فيه خمسة أوجه** وذلك نحو قوله:

(**لا حول ولا قوة إلا بالله**) قد ذكرنا أنهُ يجوز فيها خمسة أوجه:

الوجه الأول: بناؤهما **الوجه الثاني: رفعُهما** **الوجه الثالث:** أو **بناء** الأول **ورفع** الثاني.

الوجه الرابع: أو **رفع** الأول **وبناء** الثاني **الوجه الخامس:** أو **بناء** الأول **ونصب** الثاني، وهذا أضعفها.

لكن لنفرض أننا عطفنا عليها ولم نُكَرِر (لا) فإنه حينئذٍ لا يجوز فيها أيضا **إلا وجهان فقط**؛ وهو أن تقول:"لا رجلَ وابنٌ" أو (وابناً) له موجودان.

التوجيه، فإن الواو: ستصِير عاطفة، وكلمة (ابن): تكون معطوفة على محل اسم (لا) في حالة النصب، وعلى محل (لا) مع اسمها في حالة الرفع.

وأما (الإبدال)، والإبدال يقولون: إنه على نية تِكْرَارِ العامِل، ولا يخلوا حينئذٍ بعد الإبدال أن يكون ما دخلتْ عليهِ أو ما وُجِدَ في الكلام صالحا؛-يعني البدل هذا- قد يكونُ صالحاً لعملِ (لا) وقد يكون غير صالحاً لعملِ (لا).

➢ إن كان صالحاً لعملِ (لا): فإنه يجوز فيه أيضا الوجهان السابقان، ويمتنعُ البناء.

لماذا امتنع البناء مع أنه لا يوجد فاصل بين النكرة والبدل وليس فيهما واحدٌ مضافا ولا شبيها بالمضاف؟

السبب: أنهم يقولون إنّ البدل على نية تِكْرَارِ العامِل، والعامل هُنا هو (لا) النافية للجنس، وإذا كَررتها كررت (لا) النافية للجنس وأوجدتها هنا في هذا المكان فإنه سيكون الكلام أكثر من كلمتين فلذلك يَمْتَنِعُ التركيب.

إذاً يجوز وجهان وهما الرفع والنصب، نُمَثِّل بالمثال ونَتَبَيّن ما فيه:

إذا قلت: (لا أحدَ رجلاً وامرأةً في الدار)

(أحدَ): هذه اسم (لا) النافية للجنس.

(رجلاً): هذه بدل منها، (رجل) في حد ذاته صالح لعمل (لا) لأنه نكرة، (رجل) هُنا بدل فلا يجوز فيه إلا:

- النصب على أنه تابع لِمَحل اسم (لا)، لأن اسم (لا) حقُّه أن يكون منصوباً.

- وإما الرفع ذلك على أن نُتْبِعَه على محل اسم (لا) مع اسمها.

وأما البناء فإنه لا يجوز.

في هذه الحالة جاز الوجهان لأن البدل صالح لعمل (لا)؛ بحيث لو كان هذا البدل دخلت عليه (لا) في كلامٍ مُستقل لعمِلت فيه، يعني أنه مُسْتَوفي للشروط.

➢ أن يكون اسم (لا) صالح لعمل (لا) النافية للجنس، لكن البدل معرفة مثلاً.

وقد ذكرنا من شروط اسم (لا) النافية للجنس أن لا يكون معرفة؛ حينئذٍ لا يجوز فيه إلا الرفع، كما أنكّ إذا أدخلت (لا) النافية للجنس على معرفة فإنه يجب فيها أمران:

١- يجب إهمالها ٢- ويجب تِكرارُها كما سبق أن ذكرنا: (لا زيدٌ ولا عمروٌ في الدار)

مثالُه: (لا أحدَ) هذا اسم (لا) النافية للجنس كلمة (أحدَ)، (زيدٌ وعمروٌ في الدار) (زيدٌ) هذا بدل من كلمة أحد.هل يجوز إبدال المعرفة من النكرة؟ نعم، هل يجوز إبدال الظاهر من الضمير؟ نعم، هل يجوز إبدال الضمير من الظاهر؟ نعم

لكن ليس هذا موضوعنا الآن، إنما موضوعنا:أننا أبدلنا كلمة (زيد) من كلمة (أحد)، (أحد) نكرة و(زيد) معرفة، هل يجوز إبدال المعرفة من النكرة؟ الجواب نعم

حينئذٍ كلمة (زيد) لا يجوز فيها إلا وجه واحد وهو الرفع، لأننا أهملنا. فإذا قلنا إنّ البدل على نية تكرار العامل فلو كررنا (لا) هنا، وأدخلناها على معرفة لم تعمل فيها شيئاً، فإنه حينئذٍ حقها أن تكون منصوبة.

هذا هو الجزء الأول وهو عن الحديث عن وصف (لا) نافية الجنس، سواء أكان مستوفياً للشروط التي ذكرناها وهي: أن يكون مفرداً، أن يكون الوصف مفرداً، وأن لا يفصل بينهما بفاصل؛ فحينئذٍ تجوز الأوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي:

الأول: بناء الوصف والموصوف على الفتح أو بنائهما على ما كانا ينصبان به.

الثاني: الرفع في النعت.

الثالث: النصب في النعت.

بَقِيَ أن ننظر إذا عطفنا ولم نُكَرر (لا) فلا يجوز إلا وجهان.

كذلك إذا أبدلنا فإن كان البدل صالحا لعمل (لا) النافية للجنس فكذلك لا يجوز إلا وجهان.

وإن كان البدل غير صالح فإنه حينئذٍ يَتَعَين وجه واحد وهو الرفع فقط. انتهينا من القضايا وهي الوصف والعطف والبدل.

-حكم (لا) النافية للجنس إذا دخلت عليها همزة الاستفهام

أحيانا تكون الهمزة داخلة على (لا) وتكون الكلمتان أو يكون الحرفان كلهما بمعنى (ليس للاستفهام)، لكن نبدأ أولاً بما دخلت عليه فعلاً (لا) النافية للجنس ودخلت عليها همزة الاستفهام.

➢فما الحكم ؟ أنبقي (لا) عاملة العمل نفسه أو نغير حكمها؟

الجواب: أن (لا) النافية للجنس إذا كانت مُستوفِية لشروط العمل؛ وأدخلنا عليها همزة الاستفهام أنه يبقى كل شيء على حاله من حيث العمل.

أما من حيث المعنى فالغالب أن لا يبقى على أن الهمزة تدل على الاستفهام الحقيقي، وعلى أن (لا) لا تزال نافية للجنس، وقد ورد ولكنه قليل.

وبعضُهم أنكر ذلك، أنكر أن يصح أن تبقى (لا) النافية للجنس على معناها وهمزة الاستفهام على معناها في مثل هذه الحالة قال: لابد أن يتغير معناهما بشيء سنذكره لاحقاً، لكن الحقيقة أنه يجوز أن يبقيا على معناهما، لَكنّ هذا البقاء قليل.

استشهد له المصنف بقول الشاعر:

أَلا اصطِبَارَ لِسَلمى أَم لهَا جَلَدٌ *** إذا أُلَاقِي الذِي لَاقَاهُ أَمثَالِي

يتساءل الشاعر:أتصْبِرُ سلمى حين يلقى حتفهُ أو حين يذهب أو حين يموت كما يلاقيه أمثاله من الخلق؛ لأن كل مخلوقٍ مكتوبٌ عليه الفناء، فهو يتساءل هل تصبرُ سلمى إذا حصل هذا؟

هنا الشاهد فيه قولُه: (ألا اصطبارَ) فإن الهمزة فيه: للاستفهام، و(لا): نافية للجنس، وأما عمَلُها لا شك أنه يبقى على حاله؛ لأن كلمة (اصطبارَ) هُنا مستوفيه لشروط عمل (لا) النافية للجنس وهي هُنا مفردة فصارت مبنية على الفتح.

(الهمزة) هُنا: فقد بقيت على معناها وهو الاستفهام، و(لا): هنا قد بَقِيت على معناها وهو نفي الجنس، فأما عملُها فهو باقٍ؛ فاسمها هُنا مبني على الفتح.

➢ الكثير والغالب أن يتغير معنى همزة الاستفهام و(لا)النافية للجنس فيصير لهما معاً معنى جديد:

١- قالوا ومن المعاني الجديدة التي تأتي: أن يكون دالاً على التوبيخ، كقول الشاعر:

أَلا إرعِواءَ لمن ولّت شَبيبتُهُ *** وآذنت بمشيبٍ بَعدَهُ هَرَمُ

(ألا إرعِواءَ لمن ولّت شَبيبتُهُ): هذا يتساءل أو يُوَبخْ من لم يردعهُ الشيب عن عمل الباطل فيقول:

ألا إرعِواءَ لمن ولّت شَبيبتُهُ.

هنا (الهمزة) و(لا) صار لهما معاً معنى جديدا وهو: التوبيخ، لكن العمل لا يزال على ما هو عليه لأن (لا) هُنا عاملة، واسمها هُنا مبني على الفتح. هذا أحياناً بالنسبة للمعنى، أما العمل فهو هو.

٢- وتارةً يُرَادُ بِهمَا معاً أعني (الهمزة – لا) التمني، قالوا ومنه قول الشاعر:

أَلا عُمْرَ وَلّى مسْتَطَاعٌ رُجُوعُهُ *** فيرأَبَ ما أَثْأَتْ يَدُ الغَفَلاتِ

معنى البيت: الرجل يتمنى أن يُعْطَى عُمراً أو أن يُعَادَ له ما ذهبَ من عُمره، فيستطيع أن يَرأَب: يعني يُصْلِح ما أثأتْ: يعني ما أفسدت يد الغفلاتِ، لأن الغفلة أحيانا تُفسِدُ على الشخص.

فحينئذٍ نقول إن (ألا) هُنا بمعناهما يعني معاً كلمة (الهمزة ولا النافية للجنس معاً) أنهما صارا يَدُلان على التمني.

يقول المؤلف: **إن هذا كثير** -يعني دلالتهما معاً على التمني- وهُما عند سيبويه والخليل بمنزلة (أتمنى)؛ يعني بمنزلة الفعل، فلا يحتاجان إلى خبر، يقول وهما أيضا بمنزلة (ليت)؛ فلا يجوز مراعاة محلها مع اسمها، أي: لا يجوز أن تَعطِف عليها أو تُتْبِعَ عليها مراعيا في ذلك الرفع؛ لأن (ليت) لا يُرَاعى فيها ذلك.

وقد خالف في ذلك المَازِنِيُّ والمُبَرِّد، ويقول المُصنف: إنه لا دلالة في البيت على ما أرادا.

➢ في بعض الأحيان تكون كلمتا (ألا) يعني (الهمزة ولا) لهما معنيان مُختلفان، أذكر هذين المعنيين بإيجاز:

المعنى الأول: العرض، ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ}.

المعنى الثاني: هو التحضيض ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ} وحينئذٍ تكونُ مختصة بالدخول على الأفعال.

- وفي بعض الأحيان تكون الهمزة و(لا) ليس فيها دلالة على الاستفهام فتكون للاستفتاح؛ وحينئذٍ تدخل وتختص بالجمل الاسمية ومنها نحو قول الله سبحانه وتعالى: {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ}.

الحلقة (١٠)

باب ظَنَّ وأخواتها

الأفعال الدالة على اليقين، والأفعال الدالة على الرجحان

المقدمة الأولى في تسمية هذا الباب:

هناكَ من يسميه: باب ظَنّ وأخواتِها، وهناك من يسميه: أفعال القلوب والتصيير، وهناك من يسميه: باب الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر فَتنصِبهُما مفعولين، **والأخيرة هي تسمية مؤلف الكتاب: (أوضح المسالك) والتسميات كلها صحيحة، وهذه الأفعال التي تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر قسمان**: القسم الأول يسمى: أفعال القلوب، القسم الثاني يسمى: أفعال التصيير.

➢ القسم الأول: فأما أفعال القلوب، فسميت بهذا الاسم لأن معانيها متعلقة بالقلب.

- وليس كل فعل قَلْبِي ينصب مفعولين؛ بل القلبي ثلاثة أقسام:

١- فإن بعض الأفعال القلبية لا تنصب أصلا لا مفعولاً واحداً ولا مفعولين، كقولك: (فَكَّرَ) و(تَفَكَّرَ) فإن هذين الفعلين لا ينصبان أصلا.

٢- وبعض الأفعال المتعلقة بالقلب تنصب مفعولاً به واحدًا وذلك كقولك: عَرفتُ المسألةَ؛ فإن (عرف) مُتعلقة بالقلب وقد نَصبت هُنا مفعولا به واحدا وهو كلمة (المسألة)، ومثلها كلمت (فَهِمَ) فإنك تقول: فَهِمتُ الموضوعَ، أو فَهِمتُ المسألةَ، أو فَهِمَ محمدٌ الدرسَ؛ حينئذٍ فإن كلمة فَهِمَ) نصبت مفعولاً به واحداً "مع أنها متعلقة بالقلب".

-ذكرنا (أفعال القلوب) وجعلناها في هذا الباب وقلنا أنها تنصب مفعولين مع أنها ليست كلها تنصب مفعولين؛ بل بعضها

ينصب مفعولا به واحدا، وبعضها لا ينصب أصلاً، لكن المقصود في هذا الباب:

٣- أفعال القلوب التي تنصب مفعولين، ويضاف إليها فيما بعد أفعال التصيير.

➢ مسألة يحسن الحديث عنها وهي: أن بعض النحويين لم يجعل المفعول الثاني خاصة -وهو الخبر- لم يجعله منصوبا على أنه مفعول به؛ بل قال إن له إعرابا آخر، واختلفوا حينئذٍ في إعرابه، فأنت إذا قلتَ: "ظننتُ محمداً مجتهداً"، فيقول هذا الآخر: أن كلمة (محمد): مفعول به (لظنّ)، أما (مجتهداً): **فإنه ينصبها على الحال**.

وقد عُورِضَ في ذلك بسبب أنه في بعض الأحيان يكون الخبر معرفة، ومع ذلك تُعْمِلُ فيه (ظَنّ)، وقد قالوا إنّ المعرفة لا تقع حالاً إلا إذا أُوِّلَتْ بالنكرة، وبعض المعارف لا تُؤوّلُ؛ كقولك: ظننتُ محمداً أنتَ، ظننتُ محمداً إياكَ؛ (إياكَ): ضمير لا يمكن تأويله بالنكرة، هذا جانب مبدأي – مقدمة –.

❁ الأفعال التي تنصب مفعولين من حيث العمل فعملها واحد؛ وهو أنها تنصب المبتدأ والخبر؛ المبتدأ يصير مفعولاً به أول، والخبر يصير مفعولاً به ثاني.

➢ قسم ابن هشام رحمه الله الأفعال التي تنصب مفعولين من حيث الدلالة المعنوية إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما يُفيد في الخبر يقيناً فقط، وله أفعال محدودة.

القسم الثاني: ما يُفيد في الخبر رجحانا فقط.

القسم الثالث: ما يحتمل المعنيين وهما (اليقين والرجحان) ولكن اليقين غالب.

القسم الرابع: ما يحتمل أيضا الرجحان واليقين ولكن الرجحان أغلب.

ولكل واحد من هذه الأقسام أفعالٌ محددة.

➢ القسم الأول: ما يفيد في الخبر يقيناً فقط، يعني لا يدل على الرجحان في حال من الأحوال بل يدل على اليقين دائماً.

ذكر المصنف له أربعة أفعال وهي: (وَجد) و(أَلفى) و(تَعَلّمْ) بمعنى اعْلَمْ وهذا لا يجيء منه إلا فعل الأمر فقط، و(دَرَى).

نبدأ في التمثيل لهذِه، وذكر المفعول الأول والمفعول الثاني:

أولاً: وجــــد

- من ذلك قوله تعالى:{وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً}

(تَجِدُوهُ): هذا فعل يدل على اليقين في الخبر، وهذا مُيَقّنْ: أنَ ما تفعل من خير ستجده خيرا عند الله سبحانه وتعالى، فالفعل هُنا يدل على اليقين وليس فيه دلالة على الرجحان، ننظر إلى المفعولين الذين نصبهما هذا الفعل:

(تجدوا): فعل مضارع من الأمثلة الخمسة مجزوم لأنه جواب الشرط، وعلامة جزمه حذف النون.

و(الواو) فِيهِ: فاعل ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع.

و(الهاء) مفعول به أول، ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب.

و(خيراً): مفعول به ثانٍ منصوب وعلامة نصبه الفتحة؛ (تجدوه عند الله هو خيرا).

أما (**هو**): الذي سبق كلمة (خيراً) فإنه المسمى بضمير الفصل، وما دُمنا نصبنا كلمة (خيراً) فإن ضمير الفصل هُنا ليس له محل من الإعراب.

-هذا الفعل الأول وهو (وَجَدَ) سواءً كان **بلفظ الماضي** أو **بلفظ المضارع** أو **بلفظ الأمر** أو بأي لفظٍ آخر كما سيأتي، وكذلك بقية الأفعال ليس هذا الحكم خاصا بـ(وجد) بل بالأفعال كلها.

ثانيـــاً: ألفى

ومن ذلك: قال الله سبحانه وتعالى: {إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءهُمْ ضَالِّينَ}

(ألفى): هو العامل وهو فعل يدل على اليقين في الخبر، و(الواو) ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

(آباءَ): مفعول به أول منصوب وعلامة نصبه الفتحة لأنه جمع تكسير، و(ضالينَ): هذا مفعول به ثانٍ وهو منصوب وعلامة نصبه الياء لكونه جمع مذكر سالما، والفعل هُنا دالٌ على اليقينِ في الخبر.

ثالثـاً: تـعـلَّمْ فيه حديث يسير أنبهكم عليه: **وهو أن هذا الفعل تَعَلَّمْ يلزم حالةً واحدة وهو أنه لا يأتي إلا بصورة الأمر،** وليس المقصود به ما تقول في: (تَعَلّمْتُ المسألةَ) و(أتَعَلّمُ)، لا.

فإذا قلت تعلم كذا وكذا؛ فهذا معناهُ: (اعْلَم) بأن كذا وكذا في هذا الباب، والأصل فيه أنه ليس كذلك –ليس هذا معناه– ولكنه في هذا الباب هذا معناه، وهو يدل على اليقين في الخبر، **الكثير في (تَعَلّمْ) أن يكون داخلاً على (أنّ) واسمها وخبرها، وتكون (أنّ) واسمها وخبرها سَدّتْ مَسَدَ المفعولين.**

ومنه قول الشاعر:**فَقُلْتُ تَعَلّمْ أنّ للصيدِ غِرَّةً *** وإلا تُضَيِّعْهَا فإنّكَ قاتِلُهْ**

فَقُلْتُ تَعَلّمْ أنّ للصيدِ غِرَّةً؛ الإعراب:

١- (أنّ) وما دخلت عليه: **وهو الكثير في** (تَعَلّمْ) في هذا الباب أن يدخل على (أنّ) وما دخلت عليه فتكون حينئذٍ (أنّ) واسمها وخبرها **أغنت عن المفعولين.**

٢- ولِبَعضِهم إعراب آخر –حتى ما يظن أحدهم أنا لا نعرف الإعراب لكن **في رأيي أنه أضعف من هذا التوجيه الذي ذكرته**– الإعراب الثاني: هو أن تكون (أنّ) وما دخلت عليه مُؤَوله بِمصدر، وهذا المصدر أغنى عن المفعول الأول وحده، ويكون المفعول به الثاني مُقدراً، ويكون التقدير في مسألتنا هذه: **(فقلتُ تَعَلَّمْ وجود غرةٍ للصيدِ حاصلةً)** حتى نُقدر المفعول به الثاني، يكون عندنا (وجُودَ) وما أضيف إليه: مفعول به أول، و(حاصلةً): مفعولاً به ثانياً.

➢ **هل يمكن أن تدخل (تَعَلَّمْ) على غير (أنَّ) وما دخلت عليه ؟**

الجواب: نعم ولكنه قليل، ويذكر المصنف منه قول الشاعر:

تَعَلَّمْ شِفاءَ النفسِ قَهر عَدُوِّهَا * فبالغ بِلُطفٍ في التّحَيُّلِ والمَكْرِ**

(تَعَلَّمْ): فعل أمر مبني على السكون وهو جامد وهو من أفعال القلوب.

والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (أنت)، (شِفاءَ): مفعول به أول، (قَهْرَ): مفعول به ثاني.

رابعـاً: درى

أولاً: كلمة درى فعلٌ من أفعال القلوب يدل على اليقين في الخبر. شاهدُهُ قول الشاعر:

دُرِيتَ الوَفِيَّ العَهدَ يَا عُرْوَ فَاغتَبِط * فإن اغتباطاً بالوفاءِ حميدُ**

- الشاهد عندنا في: (دُرِيتَ) هذا دُرِيَ: فعل مبني للمجهول أو للمفعول كما يعبر عنه بعض الناس –يعبرون في الغالب يقولون مبني للمجهول لكن لا مانع بل الأصل والأحسن أن تقول أنه مبني للمفعول– (التاء): ضمير متصل مبني على الفتح في محل رفع نائب فاعل، وكانت مفعولا به أولاً فتحول إلى نائبا عن الفاعل.

(الوَفِي): المفعول به الثاني، لأن المفعول الأول صار هُنا نائباً عن الفاعل.

دُرِيتَ الوَفِيَّ العَهدَ: والفعل هُنا قد نصب مفعولين؛ الأول مِنهما تحول إلى نائبا عن الفاعل، والثاني: منصوب وعلامة نصبه

الفتحة الظاهرة على آخره.

الكلام الذي نقرره هُنا: أنّ الكثير في (دَرَى) ألا تتعدّى إلى مفعولين، يعني دون أن تُلحِق بها شيئاً، بل الكثير أن تُلحِق عليها الهمزة، وأن تُعَديّها للمفعول الثاني بحرف الجر.

- ومنه قول الله سبحانه: {قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ}

فالفعل (دَرَى) هُنا قد دخلت عليه الهمزة فصارت مُقَوِيةً لِتعديتِه، ثم نَصَبَ المفعول به الأول (الكاف) لأنها في محل نصب وهو ضمير، وأما المفعول به الثاني وهو (الهاء) فقد تَعَدّى إليه بوساطة حرف الجر (الباء)، هذا هو القسم الأول من أفعال القلوب وهو ما يدل على (اليقين) في الخبر.

➢ القسم الثاني من أفعال القلوب وهو ما يدل على الرُجحَان فقط في الخبر؛ يعني أنه مترجِّحٌ ولا يَدل في حال من الأحوال على أنّ الخبر يقيني، وهو خمسة أفعال:

١. (جَعَلَ) وسيأتي لها حديث أيضا في أفعال التصيير. ٢. (حجا) بمعنى ظَنَّ.

٣. (عَدَّ) بمعنى ظَنَّ. ٤. (هَب) وهذا فعل مُلازم لصيغة الأمر.

٥. (زَعَمَ)

هذه هي الأفعال الخمسة التي هي من أفعال القلوب وتدل على الرجحان فقط في الخبر، نأخذها ممثلين لها مبينين مفعوليها.

الفعل الأول: جَـعَلَ

(جَعَلَ) هُنا: بمعنى اعتقد أو ظَنَّ، وليست بمعنى صَيَّرَ -كما سيأتي بيانه-.

- قال الله سبحانه وتعالى: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً}

(وَجَعَلُوا): يعني اعتَقدوا، لأنهم لم يخلقوهم أيضا ولم يُوجِدوهم ولم يُصِّيرُوهم حتى نقول أنه بمعنى (صَيّرَ)؛ لا، بل هي هُنا بمعنى (اعْتَقَدَ)، وهذا يَتحدّث عن المشركين لأنهم كانوا يعتقدون أنّ الملائكة الذين هُم عِبادُ الرحمن إناثاً.

يقول قال الله سبحانهُ وتعالى: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً}

الفعل هو: (جعل)، الواو: ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

الْمَلَائِكَةَ: مفعول به أول، و(إِنَاثاً): مفعول به ثاني.

الفعل الثاني:(حَجَا) بمعنى (اعْتَقَدَ) أيضا ومنه قول الشاعر:

قَدْ كُنتُ أَحْجُو أبَا عَمرٍو أخا ثِقَةٍ *** حتى أَلَمَّتْ بِنَا يوماً مُـلِـمـاتُ

الشاهد قوله: (أحجو)، فإنه فعل مضارع، وهو بمعنى أعتقد.

قَدْ كُنتُ أَظن أبَا عَمرٍو أخا ثِقَةٍ حتى تبينت حالُه لماَ ألَمَتْ بِنَا مُلِماتُ لأن المُلِّمات تُبين الرجال وتُبِّين الناس.

(أبا): هذا مفعول به أول، ومنصوب بالألف لأنه من الأسماء الستة، (أخا ثِقَةٍ): هذا مفعول به ثاني.

(حتى أَلَمّتْ بِنَا يوماً مُـلِمَّاتُ): فَتَبَيّنَ لنا أنّه ليس بِذاك هذا هو المعنى للبيت، (أحجو): هُنا بمعنى أظُن أو أعتَقِد وهي ليست تدل على اليقين وإنما تدل على الرُجحانِ فقط.

الفعل الثالث: (عَدّ) سواء كان بلفظ الماضي أو بلفظٍ غيره فإنه يعمل العمل نفسه، ومنه قول الشاعر:

فلا تَعْدُدِ المَولَى شَرِيكَكَ في الغِنَى *** ولكنما المولَى شريكُكَ في العُدم

معنى البيت: لا تظن أنّ الذي يُشَارِكُكَ حين تَكونَ غَنيا وصاحِبَ منصب هو الذي يَستحق أن يكون ولياً؛ إنما الولي هو الذي يُصَاحِبُكَ في وقت الفقرِ والحاجة، هذا الوَلِي الصحيح الذي يُرَافِقُكَ في كُلِّ أحوالك سواءً أكُنتَ غنيا أو كُنتَ فقيرا.

- الفعل العامل هُنا الذي هو من أفعال القلوب فهو: (عَد) أو (تَعْدُدْ)، (لا): ناهية.

(تَعْدُدْ): فعل مضارع مجزوم بـ (لا) الناهية، وعلامة جزمه السكون، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (أنت)، (المولى): مفعول به أول وهو منصوب وعلامة نصبه الفتحة المُقدرة على الألف؛ لأن الألف لا تظهر عليها الحركات فالفتحة مقدرة للتعذر، (شريكك) هنا هي: مفعول به الثاني وهو منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الفعل الرابع:(هَبْ) ؛ هذا الفعل لا يجيء منهُ إلا فِعل الأمر فقط.

وهو ليسَ من تصريفات (وَهَبَ) بمعنى (أعْطَى)، فأما (وَهَبَ) بمعنى (أَعْطَى) فهي مُتَصرفة تصرفا تاما. يقول الله تعالى: {**يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُور**}

(يَهَبُ) هنا: فعل مضارع، ونَحْنُ نقُول إنّ هذا الفعل لا يجيء منهُ إلا فِعل الأمر فقط ولكنه هُنا ليسَ بمعنى (أعْطَى)، **وإنما هو بمعنى (اعتقد)** وشاهِدُهُ قول الشاعر:

فَقُلْتُ أَجِرْنِي أَبَا مالِكٍ * وإلا فَهَبْنِي إمْرَأً هالكاً**

(**فَهَبْنِي إمْرَأً هالكاً**) يعني: (اعْتَقِدْنِي) أو (ظُنّنِي) امرأً هالِكا، (هَبْنِي)، (هَبْ): فعل أمر وهو جامد لا يجيء مِنهُ إلا فعل الأمر، و(الياء): مفعول به أول، (امرأً): مفعول به ثاني.

الفعل الخامس: (زَعَمَ)

فأما (زَعَمَ) **فالكثير فيها أنْ تكون داخلةً على (أنّ) وما دخلتْ عليه، ولكن قد تدخل على غيرِهما**، ومنه قول الشعر:

زَعَمَتْنِي شَيخاً وَلَستُ بِشَيخٍ * إنَّمَا الشيخُ مَنْ يَدِبُّ دَبِيبَا**

الفعل (زَعَمَ): فعل من أفعال القلوب بمعنى (ظَنّ) أو(اعتقد) (زَعَمَتْنِي) يعني:ظَنّتْنِي.

(الياء): مفعول به أول، وهي ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به أول.

والمفعول به الثاني هو: **شيخاً** -**زَعَمَتْنِي شَيخاً وَلَستُ بِشَيخٍ**-: (شيخاً): مفعول به ثاني.

والكثير في (زَعَمَ) أن لا تكون مُتَعَدِّيةً إلى المفعولين مباشرةً كما وَردَ في هذا البيت، ولكنّ الكثير فيها أن تكونَ داخِلةً على (أنْ) وما دخلتْ عليه؛ يعني: على أنْ واسمها وخبرها، أو على (أنّ) واسمها وخبرها؛ وحينئذٍ - حين تدخل على أنْ واسمها وخبرها- فالكلام الذي ذكرناه فيما قبل أنّ (أنْ) واسمها وخبرها ستُغْني عن المفعولين فيما أُرجّحُ أنَا مِن الإعراب.

-ومِنْهُ -مِما دخلتْ فيهِ على (أنْ) وأغنتْ عن المفعولين- قول الله تعالى: {**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا**} (أنْ) وما دخلت عليه هي حَلّتْ محل المفعولين.

-أمّا (أنّ) وما دخلتْ عليه فإنّ شاهِدَهُ قول الشاعر:

وقَدْ زَعَمَتْ أَنِّي تَغَيّرْتُ بَعدَهَا * ومَن ذَا الذي يَا عَزُّ لا يَتَغَيّرُ**

الشاهد في قوله: (**وقَدْ زَعَمَتْ أَنِّي تَغَيّرْتُ بَعدَهَا**)؛ فإنَّ (أَنّ) وما دخلت عليه حَلّتْ محل المفعولين.

دخلتْ عليهِما (زَعَمَ) التي بمعنى الرُجحان في الخبر فصارتْ بِذلكَ مُغْنِيَةً عن المفعولين.

و(أنِ) اسمها: **الياء**، وخبرها: جملة (تَغَيّرْتُ)، وقد أفادتْ أي قد أغنتْ هذه الجملة عن المفعولين.

أو نقول بالإعراب الآخر: **(أنّ) وما دخلت عليه** في محل مفعول به أول وأنّ المفعول به الثاني **مُقدّر**.

- ولكنِّي أُرَجِّحُ الإعراب الذي ذَكَرْتُهُ لكم وهو (أنَّ) وما دخلتْ عليه مُغْنِيتَان يعني (تَسُدُّ مَسَدَّ المفعولين).

الحلقة (١١)

(ظن وأخواتها، أو أفعال القلوب)

سنتحدث عن: الأفعال التي أحياناً تدل على اليقين في الخبر وهو الغالب، وأحياناً تدل على الرجحان.

- الأفعال التي أحياناً تدل على الرجحان وهو الغالب، وأحياناً تدل على اليقين في الخبر.

- المعاني التي تخرج إليها الأفعال القلبية ومعاملتها حينئذ.

➢ القسم الثالث: من الأفعال التي ترد بالوجهين؛ يعني دالة على اليقين في الخبر في الغالب، ودالة على الرجحان أحياناً،

الأفعال التي تدل على اليقين في الغالب وعلى الرجحان أحياناً: عَلِمَ ورأى

أولاً: (رأى)، فشاهدها قوله سبحانه وتعالى:{إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً (٦) وَنَرَاهُ قَرِيباً}

والشاهد عندنا: أنَّ(يرى) هنا قد نصبت مفعولين؛ المفعول به الأول هو الهاء لأنها ضمير مبني على الضم في محل نصب في قوله: (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً)، أما كلمة (بَعِيدا) فهي منصوبة على أنها مفعول به ثاني.

- فـ(يرى) هنا ما المراد بها الرجحان أو اليقين في الخبر؟

(إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً) يعني يترجح عندهم أن يوم القيامة بعيد الحصول.

أما الجزء الثاني من هذه الآية الكريمة فهي قوله تعالى: (وَنَرَاهُ قَرِيباً)؛ فالرؤية هنا يقينية، وهو الغالب في (رأى) وفيما يتصرف منه أن يكون الفعل دالاً على اليقين.

(وَنَرَاهُ)، الهاء: ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به أول، قريبا: مفعول به ثاني.

يرونه: الفعل الأول هذا فعل مضارع من الأمثلة الخمسة، والواو: فيه ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، والنون: هذه علامة رفع ، والهاء: مفعول به أول، وبعيداً: مفعول به ثاني.

وكذلك الفعل (نَرَاهُ قَرِيباً)

نرى: هذا فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الألف، والفاعل ضمير مستتر تقديره (نحن) واستتاره واجب، والهاء: ضمير متصل مفعول به أول، و(قريبا): مفعول به ثاني.

ثانياً:عَلِمَ أيضا تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، والغالب فيها أن تدل على اليقين.

- ومن شواهدها دالة على اليقين قول الله تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} الشاهد عندنا في قوله: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ).

(اعلم): هنا فعل أمر والفاعل ضمير مستتر تقديره (أنت).

(أنَّ) وما دخلت عليه: سدت مسد المفعولين، كالكلام الذي ذكرنا فيما مضى.

والشاهد أن (اعلم) هنا بمعنى اليقين، يعني تيقن أنه لا إله إلا الله {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ}

هذه (علم) هنا دلت على اليقين وهو الغالب فيها.

- أما (علِم) الدالة على الرجحان:

فنحو قوله سبحانه: {فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ}

(فَإِنْ): هذه إن شرطية، و(عَلِمْ): هذا فعل الشرط وهو فعل ماضٍ طبعاً وهو في محل جزم بـ(إن).

(فَإِنْ عَلِمْتُمُوهنَّ): التاء هذه فاعل، والميم دالة على الجمع، والواو هذه للإشباع.

(هُنَّ): مفعول به أول وهو ضمير مبني على الفتح في محل نصب، سواء أقلنا إن الهاء وحدها هي الضمير أو هن معاً هي الضمير المتصل، على قولين للنحويين في هذه المسألة، وهي تدل على الرجحان في الخبر، (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهنَّ).

والمراد به والله أعلم: إن ترجح لديكم أيها المؤمنون أن القادمات من الكفار أنهن مؤمنات حقيقيات الإيمان وترجح عندكم هذا فلا ترجعوهن إلى الكفار.

والشاهد عندنا أن علِم هنا دالة على الرجحان في الخبر وليس هذا هو الغالب فيها، بل الغالب في عَلِم أن تكون دالة على اليقين في الخبر.

و(هُنَّ): هو المفعول به الأول، و(مُؤْمِنَاتٍ): هو المفعول به الثاني وهو منصوب وعلامة نصبه الكسرة لأنه جمع مؤنث سالم، أو مما جمع بـ(ألف) و(تاء) مزيدتين.

هذا هو القسم الثالث من أقسام أفعال القلوب، وهو ما يدل في الغالب على اليقين في الخبر ويدل أحيانا أو قليلا على الرجحان في الخبر، وهما فعلان (رأى، وعَلِم) وقد استشهدت لهما معا.

أما رأى فشاهده قوله الله سبحانه وتعالى: (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً) ورأى هنا للرجحان، (وَنَرَاهُ قَرِيباً) ورأى هنا تدل على اليقين في الخبر.

أما علم فتدل أيضا على اليقين أحيانا وهو الغالب وتدل على الرجحان وشاهدها دلالة على اليقين (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) (اعْلَمْ) هنا تدل على اليقين، وأما دلالتها على الرجحان ففي نحو قول الله سبحانه: (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ).

➢ القسم الرابع من أفعال القلوب وهو ما يدل في الغالب على الرجحان في الخبر ويدل أحيانا على اليقين.

وهو ثلاثة أفعال: هي (ظنَّ، حَسِبَ، خَالَ).

أولاً: ظنَّ

من أمثلتها: قول الشاعر وهي في هذا القول دالة على الرجحان وهو الغالب فيها، قوله:

ظنَنتُكَ إن شَبَّتْ لظى الحربِ صالياً*فعَرَّدْتَ فيمن كان عنها مُعَرِّدَا**

(ظنَ): هنا تدل على الرجحان في الخبر، يعني اعتقدت أو ترجح عندي أنك حين تَشُبُّ الحرب ستصلى نارها، يعني ستكون محاربا في الحرب، فتبين لي خلاف ذلك، لأنك (عرّدتَ) يعني أعرضت عن هذه الحرب وهربت منها، أو هربت من المعركة، (فعرَّدْتَ فيمن كان عنها مُعَرِّدًا) يعني مع من عرَّد عن هذه الحرب بمعنى أعرض أو انصرف عن هذه الحرب ولم يدخل فيها.

الشاهد عندنا في قوله: (ظننتُك صالياً).

فإن (ظن) هذه: فعل يدل على الرجحان في الخبر.

و(الكاف): ضمير متصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به أول.

(صاليا): مفعول به ثانٍ منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

أما دلالتها على اليقين في الخبر فهي الغالبة في القرآن الكريم، وقد تتبعت مواضع عديدة في القرآن الكريم فوجدتها فيها

دالة على اليقين، وفي القرآن أيضا بعض المواضع التي وردت فيها (ظنَ) تدل على اليقين، **الغالب في (ظنَ) أن تكون دالة على الرجحان، لكنها في القران الكريم في الغالب تدل على اليقين.**

- قال الله تعالى عن الصلاة {وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ(٤٥)الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}

فَـ(يَظُنُّ) هنا: فعل يدل على اليقين في الخبر، لأن الإنسان حينما تكون الصلاة كبيرة على غيره، وأما هو فمتيقن أنه راجع إلى الله سبحانه وتعالى فتخف الصلاة عليه ولا تكون ثقيلة عليه، فيؤديها مطمئن البال لأنه متيقن بالرجوع إلى الله سبحانه وتعالى.

- مما ورد فيه أيضا في القرآن الكريم دالة على اليقين في الخبر قوله سبحانه وتعالى: {وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ} يعني حين تلتف الساق بالساق، هل لا يزال الإنسان يترجح عنده الفراق أو هو متيقن بالفراق الآن، بالعكس حينما تُغرر النفس فإنه حينئذٍ يكون متيقنا بأنه ميتٌ لا محالة.

فهذا من المواضع التي تدل على اليقين في الخبر، وقد ذكرت لكم أن الغالب في (ظن) في القرآن الكريم أن تكون دالة على اليقين، هذه (ظن) مثلت لها في الرجحان وهو الغالب ومثل لها باليقين وهو القليل مع أن أكثر وروده في القرآن الكريم دالاً على اليقين والله أعلم، فيما يظهر لي، وقد يكون غيري يرى غير هذا الرأي، لكن الذي يظهر لي في مواضع كثيرة في القرآن الكريم أن (ظن) تدل فيها على اليقين.

ثانياً: حَسِبَ

فدليله أو شاهده دالا على الرجحان في الخبر قول الشاعر:

وكنا حسِبنا كلَ بيضاء شحمةً*عشيةَ لاقينا جُذام وحِميرا**

يقول كنا يترجح عندنا أن كل الأمور سهلة وميسرة، حينما لاقينا جذام وحمير فوجدناها بخلاف ما كان يترجح عندنا.

والشاهد في قوله: (**حسبنا كل بيضاء شحمة**) الفعل: **حسب**، و(**نا**): فاعل ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع.

و**كل**: مفعول به أول منصوبة بالفتحة ، و**شحمةً**: مفعول به ثاني منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

(**حسب**) دالةً على اليقين وردت في قول الشاعر:

حسِبتُ التقى والجودَ خيرَ تجارةٍ*رَبَاحاً إذا ما المرءُ أصبحَ ثاقلاً**

(**حسِب**): هنا بمعنى اليقين هنا، لأنه تيقن أن التقى والجود أفضل تجارة أو خيرَ تجارة، حينما يكون المرء مثقلاً بالذنوب والأخطاء فإن التقى سينقذه بإذن الله تعالى.

الشاهد هنا أن: (حسِبَ) **هنا دالةٌ على اليقين، وهذا ليس هو الغالب فيها، بل الغالب أن تدل على الرجحان.**

حَسِبَ: هنا فعلٌ ماضٍ، و**التاء** فاعل ضمير متصل مبني على الضم في محل رفع.

و**التقى**: مفعول به أول منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على الألف منع من ظهورها التعذر.

و**الجود:** معطوف عليه منصوب.

خيرا: مفعول به ثانٍ.

(**حسِب**) **مرة تدل على اليقين، ومرة تدل على الرجحان، والغالب فيها أن تكون دالة على الرجحان في الخبر.**

ثالثاً: خالَ

حق الفعل المضارع إذا كان ماضيه ثلاثيا أو خماسيا أو سداسيا أن تفتح حرف مضارعه إلا في هذا الفعل (خالَ)، فإن حقه،

بل اللغة الغالبة فيه أن تكسر حرف المضارعة، كان حقهُ أن تقول (أخالُ)، لكن هو في كلام العرب أو في كلام معظم العرب (إخالُ) هذا المضارع، وقلت هذا الكلام لأن الشاهد عندنا بلفظ المضارع، وسأذكره مكسوراً، حتى لا يظن شخص أنني أخطأت فيه، فهذا هو كلام العرب فيه، أو الغالب في كلام العرب كما نص على ذلك النحويون واللغويون أيضا.

الشاهد في هذا الموضوع قول الشاعر:

إخَالُكَ إن لم تغضضِ الطرفَ ذا هوى*يَسُومكَ ما لا يستطاع من الوجدِ**

إطلاق الطرف يجعلك تتمادى في الهوى، فإذا غضضت الطرف امتنعت عن الهوى والزيغ والضلال، وهذا فيه دلالة معنوية طيبة.

والشاهد عندنا: أن كلمة (إخال) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (أنا)، و**الكاف** ضمير متصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به أول، (**ذا** هوى): هو المفعول به الثاني لـ(**خالَ**).

(خالَ) هنا بمعنى الرجحان أو اليقين؟ لاشك أنها بمعنى الرجحان، يعني يترجح عندي أنك إن لم تغضض الطرف فأنت صاحب هوى، أو ستتبعُ هواك حينما لا تغض طرفك.

دلالتها على اليقين لم يستشهد لها ابن هشام، ولكنه استشهد بشاهد آخر وهو قوله:

ما خِلتُني زِلْتُ بَعْدَكُمُ ضَمِناً*أشكوا إليكمْ حُمُوَّةَ الألمِ**

(ما خِلتُني ضمناً): فـ(**خالَ**) هنا أيضا تدل على الرجحان في الخبر كما قال محقق الكتاب وإن كان يُحتمل أنَّ ابن هشام استشهد به للدلالة على اليقين لأنه يتحدث عن نفسه، ومادام متحدثاً عن نفسه **فهي فيما يظهر لي تدل على اليقين، وليس هذا هو الغالب في (خالَ) فإن الغالب فيها أن تكون دالة على الرجحان في الخبر.**

- لكن مما أعتقد أنه يدل على اليقين في الخبر وأظنكم ستوافقونني عليه قول آخر، يقول الشاعر:

دعاني الغواني عمَهُنَ وخِلتُني*لي اسمُ فلا أُدعى به وهو أول**

معنى البيت: يقول إن الغواني يعني الصبايا دعونَهُ فقلن له يا عم لأنه كبير السن فهذه الكلمة لم تناسبه، فكان يود أن يدعونه باسمه فيقلن يا فلان، ولكنهن لم يفعلن ذلك، وإنما قلن له يا عم فأغضبه ذلك.

الشاهد عندنا في قوله: (**وخِلتُني لي اسم**) هل تظن أنه يترجحَ عنده أو متيقن أن له اسم؟ لاشك أنه متيقن أن له اسما، الشاهد أن (**خالَ) هُنا جاءت بمعنى اليقين في الخبر.**

(وخِلتُنــي لي اسم) (خالَ): هي الفعل، و**التاء** فاعل، و**النون** للوقاية، و**الياء** مفعول به أول، وجملة (**لِيَ أسمٌ**) حلت محل المفعول به الثاني.

➢ أورد المصنف رحمنا الله وإياه بعض التنبيهات وقال:

التنبيه الأول: أن بعض هذه الأفعال القلبية لها استعمالات أخرى أو لها معانٍ أخر، فيقول:

- إن الفعل (**عَلِمَ**) في بعض الأحيان يكون بمعنى (**عَرَف**).

- الفعل (**ظنَّ**) يكون أحياناً بمعنى (**اتهم**).

- الفعل (**رأى**) يكون أحياناً بمعنى (**المذهب**) يعني **رأى** فلانٌ حِلَّ كذا، و**رأى** آخر حُرمتَهُ.

هذه الأفعال الثلاثة استعمالاتها: تكون (**عَلِمَ**) فيها ناصبةً لمفعولٍ به واحد، وتكون (**ظنَ**) كذلك ناصبةً لمفعول به واحد، وتكون (**رأى**) هذه أيضاً ناصبةً لمفعول به واحد.

شواهد:

- قال الله سبحانه وتعالى: {وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا}

فـ(تَعْلَمُونَ): فعل مضارع من الأفعال الخمسة وهو مرفوع وعلامة رفعة ثبوت النون، بمعنى **لا تعرفون**، (شَيْئاً): مفعول به أول مفعولٌ به، فقط لا يوجد مفعولان، وإنما يوجد مفعول به واحد فقط، هذا بالنسبة لـ(عَلِمَ).

- وأما بالنسبة لـ(ظن) فنحو قول الله سبحانه: {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ} قال هنا (ظنين) بمعنى متهم.

- أما (رأى) فمثالها قولك: "**رأى أبو حنيفة حِلَ كذا**" (حِلَ) هذه مفعول به، وهذه (رأى) لم تنصب إلا مفعول به واحد (حِلَ).

- ترِد (حَجا) في أفعال الرجحان ترد بمعنى **قصد**، فتكون ناصبة لمفعول به واحد فتقول: (**حَجَوتُ بيتَ الله**) بمعنى **قصدته**.

- وترِد (وجد) أيضا بمعنى (حَزِنَ) أو بمعنى (حَقَدَ)، فحينئذٍ لا تنصب مفعول به أصلا، تخرج من هذا الباب.

تأتي بقية أفعال هذا الباب لمعانٍ أُخر غير قلبية فلا تتعدى، تأتي لمعانٍ غير متعدية، أو تَرِدُ أيضا هذه الأفعال لمعانٍ ليست بقلبية فلا تدخل في بابنا، على سبيل المثال:

كلمة (وَجَدَ) إذا قلتَ: (**وَجَدَ فلانٌ ضالتَهُ**)، خرجت من أفعال هذا الباب ولا تدخل معنا أصلا، لأنها ليست حينئذٍ فعلا قلبيا، فلا بد أن تكون هذه الأفعال حتى تكون داخلة معنا لابد أن تكون متضمنة لمعانٍ قلبية.

⮊ **التنبيه الأخير:** وهو استعمال (رأى) من الرؤيا بمعنى (الحُلم) **إذا كانت (رأى) من الرؤيا بمعنى (الحُلْم) في المنام فهل تعمل هذا العمل؟**

يقول المصنف: إن (رأى) إذا كانت حُلْمية **فإنها تستعمل استعمال (رأى) العلمية، يعني أنها تَنِصبُ مفعولين، تدخل على المبتدأ والخبر فتنصبهما مفعولين**، ومن ذلك قول الشاعر:

أبو حنشٍ يؤرقُني وطلقٌ*وعمارٌ وآونةً أُثالاً**

هؤلاء **أبو حنش وطلق وعمار وأُثال** هؤلاء كانوا رفقة له، وكانوا أحياء ثم أخذهم الموت، فهو يراهم في كل حين في المنام، والشاهد عندنا هو البيت الآتي وهو قوله:

أراهم رفقتي حتى إذا ما*تجافى الليلُ وانخزلَ انخزالا**

إذا أنا كالذي يجري لوردٍ*إلى آلٍ فَلَم يدركْ بلالا**

الشاهد في قوله: (**أراهم رفقتي**) **أرى**: هذه **الرؤيا فيها منامية أو حُلمية** وهو فعلٌ مضارع.

وهم: هذا ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به أول، **ورفقتي**: هذا هو المفعول به الثاني.

(**أرى**): **معناه من الرؤيا وهو المنام**، بدليل قوله بعده:

أراهم رفقتي حتى إذا ماتجافى الليلُ وانخزلَ انخزالا**

إذا أنا كالذي يجري لوردٍإلى آلٍ فَلَم يدركْ بلالا**

آلٍ (وهو السراب)، هذا دليل على أن الرؤيا هنا ليست رؤية بصرية وإنما هي رؤيا حُلمية وليست رؤيا علمية أيضا، وإنما هي رؤيا في المنام ومع ذلك فقد نصب بـ(رأى) الحُلمية هنا مفعولين؛ المفعول به الأول هو "**هم**"، والمفعول به الثاني هو: "**رُفقَتي**".

الحلقة (١٢)

في باب ظن وأخواتها

أفعال التصيير والإلغاء والتعليق

الجزء الأول هو القسم الثاني من أفعال هذا الباب، لأننا في باب ظن وأخواتها ذكرنا أنهم يقسمون أفعال هذا الباب قسمين: (قسم يسمى بأفعال القلوب) و(وقسم يسمى بأفعال التصيير).

وقد انتهينا من الحديث عن أفعال القلوب، ومن تقسيمات ابن هشام رحمه الله لها.

➢ القسم الثاني: أفعال التصيير والإلغاء والتعليق

- معنى التصيير: **التغيير أو التحويل أو التبديل أو التعديل.**

التصيير يكون شيءٌ على صفة ثم تصيرهُ إلى صفة أخرى، أو ثم يُصيرُ إلى صفةٍ أخرى، والأصل فيها فعل (صير) هو الفعل الأصل في هذا القسم.

وإن كان الأصل في هذا الباب كلُهُ هو (ظنَّ)، ولذلك يقال يسمى هذا الباب بـباب (ظن وأخواتها) لأن كلمة ظن مثال للأفعال التي تدخل على المبتدأ والخبر، فتنصب المبتدأ على أنه مفعول به أول، وتنصب الخبر على أنه مفعول به ثاني.

أفعال التصيير قسمٌ من هذا، ولكنها لا تتضمن أي معان قلبية، ليس فيها معناً قلب، وإنما معنى التصيير وهو التحويل والتغيير والتبديل، التصيير في أفعال هذا الباب هي المقصود بها تغيير الشيء من صفة إلى صفة.

➢ هذه الأفعال هي: **جعلَ، ردَّ، تركَ، اتخذَ، تَخِذَ، صَيّرَ، ووَهَبَ.**

وهنا وهب أيضاً ليس بمعنى (أعطى)، وإنما هي بمعنى (صَيَّرَ)، وهي أيضاً هنا ملازمةٌ للمُضِيّ، وسنتحدث عنها حينما نستشهد لها.

الفعل الأول: جَعَلَ

(جَعَلَ) في أفعال القلوب مضمونه يدل على الرجحان في الخبر، وشاهده هناك قول الله سبحانه وتعالى: {**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا**} يعني اعتقدوا الملائكة وظنوهم، فهو فعل قلبي.

أما **جعل** هنا بمعنى (صَيَّرَ)، مثاله قول الله: {**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا**} فإنَّ **جَعَلَ** هنا بمعنى (صَيَّرَ) والتأويل -والله أعلم- فيها: **فصيرناهُ هباء منثورا.**

الفعل: **جعل**، و(**نا**): ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، والهاء في (**جعلناه**): ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به أول، و(**هباءً**): مفعولٌ به ثاني منصوب وعلامة نصبه الفتحة، منثوراً: صفة، والشاهد هنا أن (**جعل**) هنا تنصب مفعولين وهو بمعنى (صَيَّرَ).

الفعل الثاني: رَدَّ

فنحو قوله سبحانه: {**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً**}

الشاهد عندنا في قوله تعالى: (**لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً**) فـ(**يَرُدُّ**) هنا: بمعنى (**يُصِير**): يتمنون لو يصيرونكم كفاراً حتى يكونوا هم وحدهم أهل الجنة {**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ**} فهم يودون أن تكونوا كفارا لأنهم يعتقدون أنهم مؤمنون.

والشاهد عندنا في يَرُدُّونَكُمْ كُفَّاراً فإن:(ردّ) هنا ليست بمعنى (أرجع)، لا، بل هي بمعنى (يُصِير) يصيرونكم، فيردون: فعل من الأفعال الخمسة أو من الأمثلة الخمسة مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، والواو فيه: ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل.

والكاف (يَرُدُّونَكُمْ): مفعول به أول وهو ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به أول، والميم: للجمع، و(كُفَّاراً):مفعول به ثاني منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الفعل الثالث: تَرَكَ

فشاهده قول الله تعالى: {وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ}

الفعل: تَرَكَ، و(نا): ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، بعضَ: مفعول به أول منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

وجملة (يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) هذه في محل نصب مفعول به ثاني للفعل تَرَكْ.

وتأويلها والله أعلم: وتركنا بعضهم يومئذٍ مائجاً في بعض، والموج هو الاختلاط، أرأيتم موج البحر إنه يختلط ماء البحر بعضه مع بعض، والناس في حينها إذا قامت الساعة مختلطون ومائجون وفي أمر عظيم وهول هائل.

فالشاهد عندنا: أن تَرَكْ هنا نصبت مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، يعني لو تركت الفعل أو عزلت الفعل فقلت: (بعضهم يموج في بعض) لصح أن يكونا مبتدأ وخبر، هذا الفعل (تَرَكْ).

الفعل الرابع: اتخَذَ

فنحو قول الله سبحانه وتعالى: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً}

التأويل وصيَّرَ الله إبراهيم خليلا.

اتخذ: فعل ماضي وهو بمعنى صيَّرَ والله أعلم، والله: لفظ الجلالة فاعل، وإبراهيم: مفعول به أول منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، وخليلاً هو: المفعول به الثاني لهذا الفعل الذي بمعنى صيَّرَ.

الفعل الخامس: تَخِذَ

بعضهم يرى أن (اتَّخَذَ) و(تَخِذَ) بمعنىً واحد، فإذا لم يكونا بمعنى واحد فهما متقاربان في المعنى، وهنا (اتَّخَذَ) و(تَخِذَ) كلاهما بمعنى صيَّرَ، انظر إلى قول الشاعر:

تَخِذتُ غُرازَ إثْرَهمُ دليلا***وفروا في الحجازِ ليعجزوني

غراز هذا جبل، الشاهد عندنا: "تَخِذتُ غُرازَ دليلا".

تَخِذ: فعل ماضي وهو مبني هنا؛ إما أن تقول مبني على السكون لاتصاله بضمير رفع المتحرك، أو تقول مبني على الفتح، وإنما سُكنَ لاتصاله بضمير الرفع المتحرك تَخِذتُ.

التاء: ضمير متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل، غرازَ: هذا مفعول به أول، وإثرهم: هذا ظرف، ودليلا: هذا مفعول به ثاني.

والشاهد: أنَّ تَخِذ هنا بمعنى صيَّرَ فلو قلت: (صيَّرتُ غرازَ دليلا لي أو إثرهمُ أو بعدهمُ) لوجدت أن الكلام صحيح.

الفعل السادس: صيّرَ الفعل الذي هو الأصل في هذا الباب

قولك مثلا: (صيَّرتُ الطينَ خزفاً)

صيّرَ: هذا فعل ماضي، والتاء: فاعل، والطين: مفعول به أول، وخزفاً: مفعول به ثاني.

وشاهده الذي ذكره ابن هشام قول الشاعر:

ولعــبت طـيرٌ بهــم أبابيل***فَصُيّروا مثل كَعَصِفٍ مأكول

وقد ذكروا قبله بيتا آخر وهو قول الشاعر:

ومسهم ما مسَ أصحاب الفيل ** تَرمِيهُمُ حجارةٌ من سجيل

ولعـبتْ طـيرٌ بهــم أبابيل ** فَصُيّروا مثلَ كَعَصِفٍ مأكول

الشاهد عندنا: صَيّرَ، هنا نصبت مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، ننظر هذين المفعولين.

الفعل هو: صُيِّرَ وهو هنا مبنيٌ للمجهول أو مبني للمفعول على الأصوب، والواو: ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به (طبعا هو نائب فاعل) لأن الواو لا يقع إلا في محل رفع، فهو نائب فاعل لكن كان أصله مفعولاً به أول.

ومثلَ: هذا هو المفعول به الثاني، وهو منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الفعل السابع: وَهَبَ

(وَهَبَ) -في هذا الباب- **إذا كانت بمعنى صَيّرَ لا يجيء منها لا مضارع ولا أمر ولا غيره من التصريفات، وإنما هي تلزم صورة واحدة وهي أن تكون بلفظ الماضي.**

- من أمثلته قول العرب أو قول بعضهم: (**وهبنـي اللهُ فِداك**)، **وهبنـي** اللهُ يعني **صيرني** فداء لك.

والشاهد أن **وهب** هنا: فعل ماضي، و**النون**: للوقاية، و**الياء**: مفعول به أول وهو ضمير مبني على السكون في محل نصب، و**اللهُ**: هنا لفظ الجلالة فاعل، و**فداء**: هذا مفعول به منصوب وهو المفعول به الثاني، (**وهبنـي اللهُ فِداك**) **الياء** مفعولٌ به أول و**فِدا** مفعول به ثاني.

هذه هي الأفعال الدالة على التصيير، وقد تحدثنا فيما يتعلق بعملها وبدلالتها وبتعدادها وبذكر شواهدها.

➢ الإلغاء والتعليق

أفعال هذا الباب -أفعال القلوب- الأصل فيها الإعمال، يعني الأصل فيها أن تنصب مفعولين هما في الأصل كانا مبتدأ وخبر؛ الأول مبتدأ والثاني خبر؛ فيصير المبتدأ مفعولا به أول، ويصير الخبر مفعولا به ثاني.

الإعمال لا شك فيه ولا معارضة فيه، بل هذا هو الأصل فيها، لكن يعرض لأفعال القلوب يعرض لها أحيانا أمران:

➢ **الأمر الأول: الإلغاء**، يعني لا تعملها لا في اللفظ ولا في المحل.

➢ **الأمر الثاني: التعليق**، والمراد بالتعليق أن تعملها في المحل فقط، أما في اللفظ فإنك لا تعملها فيه، بل يأتي المبتدأ والخبر مرفوعين لكنهما في محل نصب، ولذلك إذا أتبعت عليهما يعني على المفعولين فإنه يجوز لك الإتباع على اللفظ فترفع أو الإتباع على المحل فتنصب، وسيتبين ذلك بإذن الله تعالى في الأمثلة والشواهد.

الإلغاء والتعليق فهو مجال حديثنا، أما الإعمال فلا حديث فيه، فسبق أن ذكرنا كل ما يتعلق بالإعمال في هذا الباب.

➢ الإلغاء:

فيكون إذا توسط العامل -يعني أفعال ظن وأخواتها- بين المعمولين؛ فكان المبتدأ قبله والخبر بعده وجاء العامل في الوسط فإنك حينئذٍ:

١. **يجوز لك أن تلغي العامل.**

٢. وأيضاً -وهذا أقوى في الإلغاء- أن يتأخر العامل ويتقدم المعمولان.

- أمثلة ثم سأذكر الشواهد التي ذكرها ابن هشام، أما الأمثلة فنحو قولك:

(محمدٌ ظننتُ جالسٌ).

محمدٌ: مبتدأ، **ظننتُ**: هذا فعل وفاعل، و**جالسٌ**: هذا خبر.

ويجوز لك في الوقت نفسه أن تعمل فتقول: **محمداً ظننتُ جالساً**، لأن توسطه بين المفعولين مجوّز أن تُعمل وأن لا تُعمل، فإن أعملت فهذا جائز وإن أهملت فهذا جائز.

سؤال: ما الأولى تُعمل أو تُهمل؟ خلاف:

١- منهم من يرى أن الإعمال أولى لأنه هو الأصل.

٢- ومنهم من يرى أن الإهمال أولى لأن العامل ليس في مكانه الذي يستحقه، وهو في المقدمة.

٣- ومنهم من يرى أن الوجهين متساويان وهذا هو الصحيح.

- الصحيح أنه إذا توسط العامل بين المعمولين أن لك أن تُعمل؛ ولك أن تُهمل على السواء؛ ولا تفضيل لأحدهما على الآخر.

أما إن تأخر العامل عن المعمولين: فإنه يجوز لك حينئذٍ الإعمال والإهمال ولكن الإهمال أولى.

أسأل لماذا؟ لأنه تأخر عنهما معا؛ حتى لو سكت ولم تذكر العامل فلا لزوم له، قد يغفل عنهُ الشخص ولا يتحدث به، فلا يذكر العامل.

إذاً إذا تأخر العامل عن المعمولين فقولاً واحدا الأولى الإهمال يعني عدم إعماله، ويجوز أن تعمله -نظرا إلى الأصل- فالأصل أن تعملهُ حتى لو تأخر.

➢ الشواهد التي ذكرها المصنف هي:

- الشاهد الأول وهو قول الشاعر:

أبِالأراجيزِ يا ابنَ اللؤمِ توعدني*وفي الأراجيز خِلتُ اللؤمُ والخورُ**

(أبالأراجيز): يعني يقول أتُهَدِدُني وتُوعِدُني بأن تَهجُوني بالأراجيز، والأراجيز جمع أرجوزة وهي ما يقال من شعر الرجز، فيقول له وهو يخاطبه ويهجوه: **أبالأراجيز يا ابنَ اللؤمِ توعدني** -يعني تهددني- ثم قال في الشطر الثاني: (وفي الأراجيز خِلتُ اللؤمُ والخورُ).

الشاهد عندنا في الشطر الثاني: **في الأراجيز**: هذا جار ومجرور، **خِلتُ**: هذا فعل من أفعال القلوب.

خالَ: هو الفعل، و**التاء**: هو الفاعل، و**اللؤمُ**: هذا دليل على أن الفعل هنا مهمل، لأنه جاءت كلمة اللؤمُ مرفوعة، فلو أعملها لقال: اللؤمَ (خِلتُ اللؤمَ)، الفعل هنا متوسط بين المعمولين، ما الأرجح؟؟

الأقوال الثلاثة التي ذكرناها في ما قبل وهي:

أن بعضهم يرجح الإعمال، وبعضهم يرجح الإهمال، وبعضهم يقول الوجهان جائزان على السواء وهذا هو الصواب والله أعلم أن الوجهين جائزان على السواء، وهنا قد اتخذ الطريق أو طريق الإهمال، فجعله مهملاً لأنه توسط بين المعمولين، وهما: (في الأراجيز): وهو خبر مقدم على هذا لأنه لم تُعمله؛ فإنك تُعمل المبتدأ والخبر على حالهما.

فتقول: **في الأراجيز**: جار ومجرور، خبر مقدم.

و**اللؤمُ**: مبتدأ مؤخر، و**خالَ**: هذه مهملة فعل وفاعل، (**خِلتُ اللؤمُ والخورُ**).

- تأخُر الفعل عن المفعولين وإهمالُه حينئذٍ، شاهده قول الشاعر:

هما سيدانا يزعمانِ وإنما يسودانِنا* إن أعسرت بل إن أيسرت غنماهما**

الشاهد هنا: (**هما سيدانا يزعمانِ**)

يزعمانِ: فعل مضارع وهو من أفعال القلوب، وهو فعل يدل على الرجحان في الخبر، وهو فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون لأنه من الأمثلة الخمسة أو من الأفعال الخمسة كما يسميها بعضهم.

(**الألف**) في **يزعمانِ**: فاعل، و**النون**: علامة الرفع لأنها تُرفع الأفعال الخمسة بثبوت النون، **هما**: ضمير رفع منفصل ولا يقع في محل نصب، وهنا نعربه مبتدأً مبني على السكون أيضا في محل رفع.

سيدانا: خبر المبتدأ، وهو مرفوع وعلامة رفعه الألف لأنه مثنى، وحينئذٍ فإن الفعل (**يزعمانِ**) قد ألغي عن العمل، والسبب في ذلك هو تأخره عن المعمولين وهما: (**هما، سيدانا**) فيكونان حينئذٍ معربين إعراب الأسماء الواقعة مبتدأ وخبرا، فنقول:

(**هما**): مبتدأ، و(**سيدانا**): خبره، و(**يزعمانِ**): قد ألغيت عن العمل.

ما الأحسن في هذا الفعل أن نعمله أو أن نهمله ؟؟

الوجهان جائزان الإعمال والإهمال؛ إن أعملت فعلى الأصل لأن الأصل في هذه الأفعال أن تُعمل، وإن أهملت فهناك تعليل للإهمال وهو أن الفعل متأخر فالوجهان جائزان، **لكن الأولى في المتأخر الإهمال وهو عدم الإعمال.**

تحدثنا عن قسمين في ما يُتحَدَثُ عنهُ في هذا الباب:

القسم الأول/ الإعمال، وهذا هو الأصل ولا إشكال فيه.

القسم الثاني/ الإلغاء، والمقصود به الإهمال، وحينئذٍ إذا أهملت فإنك لا تُعمل لا في اللفظ ولا في المحل.

القسم الثالث/ التعليق

- **التعليق:**

التعليق **يشارك الإلغاء في أنه يُهمل أو يلغى عمل العامل في اللفظ**، فلا يبقى له عمل في اللفظ بل يكون اللفظ الذي دخل عليه العامل المعلق **مرفوعا أو في محل رفع**؛ يكون اللفظ وهما المبتدأ والخبر يكونان مرفوعين، لأن الفعل معلق عن العمل **وهذا واجب**، يعني تعليق العامل عن العمل واجب إذا وجد سبب من الأسباب المعلِقة عن العمل.

- **أما من ناحية المحل فلا يزال يبقى له عمل في المحل**، والدليل على أنه يبقى له عمل في المحل أنك لو أتبعت عليه تابعا إما صفة وإما معطوف وإما بدل وإما غير ذلك **فإنك حينئذٍ يجوز لك أن تتبع بالنصب على اعتبار المحل، ويجوز لك أن تتبع بالرفع على اعتبار اللفظ، يجوز لك أن تُتْبِع باللفظ فترفع ويجوز لك أن تتبع على المحل فتنصب، وكلاهما جائز بالنسبة للإتباع.**

- أما إعمال الفعل المعلق في اللفظ فتنصب المفعولين مع أن الفعل معلق عنهما معلقٌ عن العمل فيهما **فهذا لا يجوز، بل يجب الإلغاء في اللفظ، ويبقى له عمل في المحل.**

الحلقة (١٣)

باب ظن وأخواتها: تعليق الفعل عن العمل

إن المراد بالتعليق إبطال العمل للفعل لفظاً لا محلاً، إبطال العمل في اللفظ لا في المحل، وذلك بأن تجعل العامل الذي هو من أفعال القلوب **معطل عن العمل لا تعمله في اللفظ**، بل يجب أن يكون اللفظ -إذا كان الفعل معلقاً- **يجب أن يكون إما مرفوعا أو في محل رفع**؛ **يجب أن يكون المبتدأ والخبر الواقعان بعد الفعل المعلق يجب أن يكونا مرفوعين لفظا أو في محل رفع، ولا يجوز أن يكونا منصوبين أبدا، ولا يعلق الفعل عن العمل إلا بسبب واحد، لكن لهذا السبب صورا متعددة.**

السبب: **هو أن يتوسط بين العامل والمعمولين لفظا من الألفاظ التي لها الصدارة**

والسؤال ما هي الألفاظ التي لها الصدارة؟؟

على سبيل المثال: (أسماء الاستفهام) أو (حروف الاستفهام)، (لام الابتداء) و(لام القسم)، (ما)النافية، و(لا،إن) النافيتان.

كل هذه لها الصدارة، فمادام أن لها الصدارة يكون العامل القلبي الذي قبلها لا يتجاوزها، لأنه لابد أن تكون في صدر جملتها، فكيف يعمل فيها العامل القلبي في ظاهر اللفظ؟ مع أنها لفظ يستحق الصدارة، فإن عمل شيئاً قبلها فمعنى ذلك أنها ليست في الصدارة.

➢ الألفاظ التي لها الصدارة:

١- لام الابتداء:

- **لام الابتداء** شاهدها قول الله: {**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ**}

الفعل القلبي هو (**علم**)، وحقه: أن ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، هنا جاءت **لام الابتداء** بعده فمنعته من العمل في ظاهر اللفظ، وعلى كل حال فالألفاظ هنا مبنية أصلا، (**مِنْ**) و(**مَا لَهُ فِي الآخرة من خَلاقٍ**) لا تظهر عليها حركة الإعراب.

ولو مثَّل المصنف ابن هشام رحمه الله بغير هذه الآية أو جاء لنا بأمثلة تظهر فيها الحركة أو تتقبل الحركة لكان أولى في رأيي، فننظر الآن إلى المفعولين الذين كانا حقهما أن يكونا منصوبين أو في محل نصب.

أولا: من الذي علق الفعل هنا عن العمل؟

الذي علقه هو **لام الابتداء** الموجودة في قوله تعالى (**لَمَنْ اشْتَرَاهُ**).

المفعول الأول: (**مَنْ اشْتَرَاهُ**) (**من**): وهي إما اسم موصول وإما من شرطية ويترجح عندي أنها اسم موصول، (**اشْتَرَاهُ**): هذه جملة الصلة.

قوله تعالى: (**مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ**) كلها هذه في محل الرفع، لأن المبتدأ هنا الاسم الموصول، وخبره جملة (**مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ**) فهي أيضاً كان حقها أن تكون منصوبة لو لم يعلق الفعل عن العمل، ولكن هنا طبعا لا يظهر عليها النصب.

- **مثال يمكن أن يظهر عليه النصب** وهو قولك: (**عَلِمتُ** أو **ظَننتُ** أو **حَسِبتُ** أو **خِلتُ** إلى آخره) من الأفعال القلبية.

تقول: **عَلِمتُ لمحمدٌ صائمٌ**.

عَلِمَ: الفعل، و(**محمد**) هذا لولا لم يكن الفعل معلقا عن العمل – لقلت: **علمتُ** محمداً صائماً، لكن لما علق الفعل وجب أن لا تعمله بظاهر اللفظ، مع أنه هنا في محل نصب، و(**صائم**): هذا خبر المبتدأ ولكنه أيضا في محل نصب مفعول به ثاني.

٢ـ لام القسم

- مثاله نحو قول الشاعر: **ولقد عَلمتُ لتأتينِ منيتي***إن المنايا لا تطيشُ سهامها**

اللام: واقعة يقولون في جواب قسم مقدر والتقدير -**والله أعلم**-: "**والله لقد علمتُ لتأتينَ منيتي**"، وهنا أيضا عندنا المشكلة نفسها لأن لام القسم هنا داخلة على جملة فعلية والجملة الفعلية هذه لا تظهر عليها علامة الإعراب، فكان من المستحسن أن يمثل أو يستشهد بمثال تظهر فيه علامة الإعراب حتى نعرف أنه لم ينصب بل بقي مرفوعا.

- ويمكن أن يمثل له بقولك: (**ولقد علمتُ لـمحمدٌ صائمٌ**) أو نائمٌ أو موجودٌ أو حاضرٌ أو غائبٌ أو إلى آخره.

الشاهد في هذا المثال: (**محمدٌ**) جاءت مرفوعة لوجود اللام المُعَلِقَة وهي لام القسم.

لكن قد يُعذر المصنف بأن النون هنا الموجودة في قوله لتأتين دليل على أن اللام ليست للابتداء وإنما هي للقسم، ولو قلت: (**علمتُ لـمحمدٌ صائمٌ**) أو موجودٌ أو مسافرٌ لربما ألبس على السامع أن اللام هذه للابتداء، لكن يمكن أن تأتي بقسم قبلها فنقول: **والله لقد علمتُ لـمحمدٌ صائمٌ**.

ولكن هذا أيضا سيقول لك القائل إن جواب القسم هو في قوله: (**لقد علمتُ**) والله أعلم بالصواب.

٣ـ **(ما) النافية**: من المعلقات للفعل عن العمل (ما) النافية لأنها لفظ من الألفاظ التي لها الصدارة، المصنف رحمه الله استشهد بشاهد لا تظهر عليه علامة الإعراب

قال الله {**لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنطِقُونَ**}

الفعل: (عَلِمْ)، والفاعل: التاء، و(ما): هي النافية وهي المعلقة للفعل (علم) عن العمل.

(هَؤُلاءِ): هذا اسم إشارة مبني على الكسر، حتى لو لم يكن معلقا فإنه لا تظهر عليه العلامة لأنه مبني، وكذلك جملة (يَنطِقُونَ): هي في محل المفعول به الثاني.

ولو وضعنا مكان (**هؤلاء ينطقون**) في مثال آخر وهو قولك: "**ظننت ما عبد الله مسافرٌ**" (ما النافية) توسطت بين الفعل ظن وبين المفعولين وهما المبتدأ والخبر، فألغي عمل الفعل القلبي في ظاهر اللفظ وجوباً، وبقي له عمل في المحل.

٤ـ (لا، إن) النافيتان:

من معلقات الفعل عن العمل حرفان ولهما شرط وهما لا وإن النافيتان لكن **يشترط في هذين الحرفين حتى يعلقا الفعل عن العمل: أن يقعا في جواب قسم ملفوظ به أو مقدر**، يجب أن يكون القسم هذا ملفوظا به يعني مذكوراً، أو مقدراً أي الكلام يتضمنه أو المعنى يستلزمه.

-ومنه ما مثل له المصنف بمثال:

-حالة أن يكون القسم ملفوظ، والمثال الذي ذكره تظهر عليه علامة الإعراب فقال:

"**علمت والله لا زيدٌ في الدار ولا عمروٌ**"

علمت: علم، (**والله**): هذا القسم ملفوظ به، و(**لا**) **النافية**: وهي المعلقة للفعل (علم) عن العمل.

و(**زيد**): مبتدأ، ولكنه في الوقت نفسه في محل نصب مفعول به لعلم.

و(**في الدار**): جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر، (**ولا عمرو**): هذا معطوف على قوله **لا زيدٌ**.

- أما في حالة أن يكون القسم مقدراً فنحو قولك: **علمت "إنْ زيدٌ حاضرٌ**" أو "**إنْ محمدٌ مسافرٌ**"

علمت إن: -هنا لا يوجد قسم لكنه مقدر- وإلا فإن (لا) و(إن) لا يعلقان الفعل عن العمل إلا مع لفظ القسم، أو مع نية القسم، أو تقدير القسم.

٥ـ الاستفهام: وهو معلق قوي جداً

إذا توسط بين الفعل القلبي والمفعولين: استفهام، أو كان واحد من المعمولين استفهاماً فإنه يعلق العامل عن العمل، وهاتان الصورتان في الاستفهام:

الصورة الأولى: أن يتوسط بين العامل والمعمولين شيء من الألفاظ التي لها الصدارة.

ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: {وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ}.

هذا الشاهد صحيح وتظهر عليه علامة الإعراب، وقد جاء أولاً الفعل هو (أَدْرِي)، والمعلق هو (همزة الاستفهام)، والمفعول به أو المبتدأ الذي صار مرفوعا الآن هو: كلمة (قَرِيبٌ)، وقد عطف عليه كلمة (بَعِيدٌ).

(مَا تُوعَدُونَ): هذه في محل نصب مفعول به ثاني، **ويمكن العكس** أيضا لأن **قريب** و**بعيد** نكرتان بل هو الأولى أن تعرب **ما توعدون** مبتدأ مؤخر، و**قريب** خبر مقدم، ويكون الفعل (أَدْرِي) قد علق عن العمل فيهما بسبب وجود الاستفهام متوسطة بين الفعل والمعمولين.

الصورة الثانية: أن يكون اسم الاستفهام واحداً من المعمولين.

ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: {لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً}.

الفعل: (نَعْلَمَ)، (أَيُّ): هذا اسم استفهام، وقد علق الفعل عن العمل، لأن أسماء الاستفهام لها الصدارة فلا يتقدم عليها شيء، فـ(أَيُّ) هنا مرفوعة على أنها مبتدأ وهو مضاف.

(الحزبين): مضاف إليه، و(أَحْصَى) هو الخبر، والفعل معلق عن العمل بسبب وجود اسم الاستفهام في معمولَيّ هذا الاسم؛ يعني واحد من المعمولين اسم استفهام فيتعلق الفعل عن العمل.

-ومثله قول الله سبحانه وتعالى: {وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ}.

(أي): هذه اسم استفهام، وقد علق العامل عن العمل فيها، هي منصوبة لكن ليست منصوبة بالفعل هذا؛ ولكنها كما ذكر المحققون وصف لمصدر محذوف والتقدير انقلابا أي **منقلب ينقلبون**، والمصدر أو المفعول المطلق حقه أن يكون منصوبا، فـ(أَيَّ) هذه منصوبة صحيح ولكنها ليست منصوبة للفعل (يعلمُ)؛ وإنما هي لأنها مفعول مطلق، والفعل هنا معلق عن العمل.

هذه هي المعلقات للفعل عن العمل؛ أي لا تجيز للفعل أن يعمل في ظاهر اللفظ، وإنما يعمل في محل المبتدأ والخبر فيبقى المبتدأ والخبر في محل نصب، أما لفظهما فإنه لا يظهر عليه علامة النصب، وإنما يبقى مرفوعا ويعربان مبتدأ وخبرا.

ذكرنا الإلغاء والتعليق:

الإلغاء بسبب توسط العامل بين المعمولين أو تأخره عنهما هذا جائز.

التعليق بسبب توسط ماله الصدارة بين العامل والمعمولين هذا التعليق واجب.

وهذا قد ذكرنا صوره كلها، فذكرنا أن المعلقات هي:

- لام الابتداء: وشاهدها هو قوله تعالى {وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ}.
- ولام القسم:وشاهدها هو قول الشاعر: **ولقد علمتُ لتأتيِن منيتي**إن المنايا لا تطيشُ سهامها**
- وما النافية: وشاهدها قول الله تعالى: {لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنطِقُونَ}.
- (لا وإنْ) النافيتان: بشرط أن تقعا في جواب قسم ملفوظ به أو مقدر نحو قولك: علمت والله لا زيدٌ في الدار ولا عمروٌ،

وعلمت إنْ زيدٌ حاضرٌ هذه (لا) وهذه (إن)، **ومرة ذكر القسم معها ومرة حذف القسم.**

- (الاستفهام): والاستفهام ومثلنا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يتوسط بين العامل والمعمولين حرف استفهام، أن يتوسط بينها أداة استفهام إما الهمزة وإما هل وإما غيرها.

والصورة الثانية: التي يعلق الاستفهام العامل عن العمل هو أن يكون واحد من المعمولين اسم استفهام.

- وقد استشهدنا للصورة الأولى بقوله تعالى {وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ}.

- واستشهدنا للصورة الثانية بشاهدين: الشاهد الأول في قوله تعالى: (**لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً**)، و(أَيُّ) هنا قد جاءت مرفوعة لأنها اسم استفهام، والفعل قبلها معلق عن العمل.

والشاهد الثاني هو في قوله تعالى: {**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ**}.

هذا إذا كان الفعل معلق عن العمل فالإلغاء والتعليق والإعمال انتهينا منها جميعا.

بقي عندنا الإشارة إلى ما يأتي:

-التعليق والإلغاء -أفعال هذا الباب هي إما أفعال القلوب أو أفعال التصيير- فننظر ماذا يدخل فيه الإلغاء والتعليق من هذه الجملة كلها، **الواقع أن الإلغاء والتعليق لا يدخلان إلا في بعض أفعال القلوب، وأفعال التصيير كلها لا يجوز تعليقها عن العمل.**

➢ **ماذا من أفعال القلوب لا يجوز تعليقه؟**

كل فعل قلبي جامد -الجامد الذي لا يتصرف- وهما فعلان، أما البقية فيجوز فيهما الإلغاء والتعليق.

- **ما الفعلان الجامدان اللذان هما من أفعال القلوب ولا يجوز تعليقهما؟**

هما (**هَبْ**) يعني ظُن أو اعتقد، و(**تَعَلَّمْ**) بمعنى اعلم؛ هذان الفعلان لا يجوز تعليقهما، لابد أن تعملهما لفظا ومعنىً ومحلاً، **لا يجوز فيهما الإلغاء ولا التعليق.**

أما بقية الأفعال أفعال القلوب كلها سواء كانت دالة على اليقين أو على الرجحان، أو على اليقين أحيانا وعلى الرجحان أحيانا، أو بالعكس على الرجحان غالبا وعلى اليقين أحيانا، كلها هذه يجوز فيها التعليق والإلغاء فلم يبق عندنا من أفعال القلوب إلا فعلان لا يجوز فيهما الإلغاء والتعليق وهما **هب** و**تعلم**.

➢ قضية أخرى: الأفعال التي في هذا الباب -سواء أفعال القلوب أو أفعال التصيير- **هل لابد أن تكون ماضية أو لابد أن تكون مضارعة أو لابد أن تكون على فعل الأمر أو لابد أن تكون على صورة اسم الفاعل أو اسم المفعول أو غيرها؟** لا بل لهذه الأفعال من حيث الإعمال والإلغاء والتعليق بأنواعها الثلاثة الماضي والمضارع والأمر كلها لها نفس الحكم في الجواز، بل إضافة إلى ذلك: ما اشتق منها من اسم فاعل أو اسم مفعول فإنه يعمل العمل نفسه، ويلغى أحيانا إذا توسط، ويعلق ثالثة إذا توسط بينه وبين المعمولين شيٌ مما له الصدارة، **فهذه لها -لتصاريفها كلها الماضي المضارع الأمر اسم الفاعل اسم المفعول لكل هذه التصرفات- لها الإعمال وهو الأصل، ولها الإلغاء إذا توسط أو تأخر، ولها التعليق حين يتوسط بين العامل والمعمولين شيء مما له الصدارة.**

- **نذكر بعض الأمثلة:**

حينما تقول: (**أظنُ محمداً ناجحاً**)، هذا فعل مضارع عمل عمل (**ظننت محمداً ناجحاً**)؛ لأنه ماضي.

(ظُن محمداً ناجحاً) يعمل نفس العمل.

(أنا ظانٌّ محمداً ناجحاً)، ظان: هذا اسم فاعل يعمل عمل الفعل.

قد مر بنا في بعض الأمثلة أنه جاء أيضا مبنياً للمجهول أو مبني للمفعول نحو قولهم: (دُريت الوفيَّ العهد يا عمرو فاغتبط)

وكقول الشاعر: فصيروا مثل كعصف مأكول

كذلك يأتي سواء أكان مبنياً للمعلوم أم كان مبنياً للمجهول أم كان على أنه اسم فاعل أو كان غير ذلك.

نجرب إذا قلت: "أنا ظانٌّ زيداً قائماً": ظان هنا يعمل ويمكن أن ينصب المفعولين

إذا قلت: "أنا زيدٌ ظانٌّ قائمٌ" "ظان" توسط بين المعمولين، لا مانع يعني تقول: "زيدٌ قائمٌ أنا ظانٌّ"، فتهمله (تلغيه) إذا توسط، جميع هذه التصاريف لها ما لها.

الحلقة (١٤)

➢ الفرق بين الإلغاء والتعليق:

١. **الإلغاء جائز** وليس بواجب، **التعليق واجب** وليس بجائز هذا جانب.

٢. **الفعل الملغى** لا عمل له لا في اللفظ ولا في المحل، **الفعل القلبي المعلق** لا عمل له في اللفظ وله عمل في المحل.

الدليل على أن له عمل في المحل أنك لو أتبعت عليه أي تابع فإنه يجوز لك في هذا التابع أن ترفعه وأن تنصبه، فإن رفعته فعلى ظاهر اللفظ، وإن نصبته فعلى المحل.

مثال (علمتُ لـمحمدٌ موجودٌ وأخاهُ مسافراً)، أخاهُ: هذه نصبتها لأن محل (محمد موجود) محله النصب، ويجوز أن تقول: (وأخوه مسافرٌ) باعتبار أنك عطفت على لفظ (علمتُ لـمحمدٌ موجودٌ).

➢ إلغاء العامل القلبي المتقدم

هل يجوز أن تلغي العامل القلبي المتقدم؟

الجواب: أن ذلك لا يجوز عند البصريين، ويجوز عند الكوفيين حذف العامل القلبي المتقدم.

-العامل المتقدم -مادام تقدم- لا يجوز إلغاؤه، تلغيه في اللفظ إذا وجد ما يعلقه عن العمل، تقول:

(علمتُ محمداً موجوداً) أو مسافراً، هذا أعملتهُ، وهذا هو الأصل، ولا غبار عليه.

-**الكوفيون** يقولون يجوز على قلة -إلغاء يعني عدم إعماله فترفع ما بعده- إلغاء العامل القلبي المتقدم ويستشهدون له ببيتين من الشعر.

-**البيت الأول هو قول الشاعر: كذاك أُدبتُ حتى صَارَ من خلقي**أني رأيتُ ملاكُ الشيمةِ الأدبُ**

الفعل القلبي هو: (رأى)، والفاعل هو: التاء، (مِلاكُ) هذا: مبتدأ، و(الشيمةِ): مضاف إليه، و(الأدبُ): هذا خبر.

وجه الاستشهاد: أن العامل القلبي هنا متقدم وليس بينه وبين المفعولين شيء من الألفاظ التي لها الصدارة، بل هما بجانبه مباشرة، ومع ذلك فقد جئنا بملاك مرفوعاً والأدب هو الخبر مرفوع.

-**الشاهد الثاني: أرجو وآملُ أن تدنو مودتها**وما إخَالُ لدينا منكِ تنويلُ**

برفع كلمة تنويلُ، و(لدينا): لا يظهر عليها الحركة لأنها ظرف، وهو متعلق بمحذوف خبر.

الشاهد عندنا: أن (إخال) هنا متقدم، ومع ذلك لم يعمل في المبتدأ والخبر بل بقيا مرفوعين، وكان حقهُ أن يعمل فيهما، وهذان

دليلان للكوفيين.

ما الجواب عنهما؟

البصريين يمنعون ذلك يقولون ما يجوز إلغاء العامل القلبي المتقدم، العامل القلبي المتقدم لا يجوز إلغاؤه، والبصريون يوجهون هذه المسألة بثلاث توجيهات:

يقولون فعلا ظاهره أنه ألغي العامل المتقدم لكن الصحيح أنه يعني الفعل القلبي هنا ليس ملغىً في هذين البيتين وإنما هو معلق، لا يوجد شيء من الألفاظ التي تعلق الفعل عن العمل، قال: نعم في ظاهر اللفظ لا يوجد، ولكن هناك لام مقدرة، لام ابتداء مقدرة بين العامل والمعمولين فيقال: إني رأيت لـملاك الشيمة الأدب، يكون تقدير اللام مقدرة، ونقول: وما إخَالُ لـلدينا منكِ تنويلُ

وإذا وجدت لام الابتداء فإن الفعل يعلق وجوباً لكنها ليست موجودة في اللفظ وإنما مقدرة.

١- التوجيه الأول: أنه من باب التعليق بلام ابتداء مقدرة.

٢- التوجيه الثاني: أنه من باب الإلغاء حقيقة، لكنهم يرون أن الإلغاء ليس بسبب توسط العامل بنفسه بين المعمولين فقط، بل إذا وجد العامل متوسطا في الكلام عامة -يعني تقدم عليه أي شيء سواء كان من المعمولين أم من غير المعمولين- أنه يلغى، نجرب:

- (إني رأيت): رأيت هنا ليست في صدر الجملة بل تقدم عليه إني، صحيح أنها ليست من المعمولين لكنهم يرون أنه كلما تقدم عليه أي شيء سواء كان من المعمولين أم من غيرهما فإنه يلغى عن العمل.

- كذلك في قوله: (وما إخَالُ)، تقدمت عليه كلمة (ما) أو (الواو) و(ما) فمعنى هذا أنه ليس متصدرا، وإنما هو متوسط في الكلام فألغيناه بسبب ذلك.

٣- الوجه الثالث: أن يكون العامل هنا عاملا، يعني لا هو ملغى ولا هو معلق.

كيف هذا؟ أليس المبتدأ والخبر هنا مرفوعان؟ نعم هما مرفوعان، لكن ليس هما المفعول به الأول، بل المفعول به الأول ضمير الشأن محذوف، والجملة من المبتدأ والخبر في محل المفعول به الثاني.

والتقدير فيه: (إني رأيته) يعني: رأيت الشأن ملاك الشيمةِ الأدبُ، (فالهاء): هذه مفعول به أول، وملاك الشيمة الأدب مفعول به ثاني، وكذلك يقال: (وما إخَالُه) يعني: وما إخَالُ الشأن ويكون حينئذٍ ضمير (الشأن) مفعول به أول مقدما، (ولدينا منك تنويل): في محل المفعول به الثاني.

➢ حذف المفعولين:

المبتدأ والخبر عُمَد، ولا يجوز حذفهما ولا حذف أحدهما إلا بدليل، لكنهما هنا تحولا إلى مفعولين، والمفعولات فضلات، فيمكن أن تبقيهما وأن تحذفهما، فهل نطبّق على المبتدأ والخبر حكمهما حينما كانا عمدتين فنمنع حذفهما؟ أم هما تحولا لم يصيرا مبتدأ وخبرا بل صارا مفعولين فيجوز حذفهما؟

قال المصنف: يجوز حذف المفعولين معا اختصارا، هناك تعبير يقول (اختصاراً) وفيه تعبير آخر يقول (اقتصارا).

اختصارا: فهو أن تحذفهما لوجود دليل يدل عليهما، فأما حذفهما اختصارا فيجوز بالإجماع يعني لم يخالف في ذلك أحد.

-ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ}.

الشاهد: الفعل (تَزْعُمُونَ)، قد حذف المفعولان، لكن دل عليهما سياق الكلام، فالتقدير فيه -والله أعلم-: (تزعُمُونَهم

شركائي)، فيكون (هم): مفعولا به أول، و(شُرَكَائِي): مفعولا به ثاني، وقد جاز حذفهما معا اختصارا -يعني لوجود ما يدل عليهما-.

- ومن ذلك قول الشاعر: **بأي كتابٍ أم بأيةِ سنةٍ*** ترى حبهم عاراً عليّ وتحسبُ**.

(ترى حبهم عاراً)، (حُب): مفعول به أول لـ(ترى)، (عاراً): مفعول به ثاني لـ(ترى).

و الشاهد عندنا: ليس في (ترى)، وإنما هو في (تحسبُ)، فإن تحسبُ هذه قد حذف المفعولان منها، بدليل قوله: (ترى حبهم عارا علي)، فحينئذٍ هل نستطيع تقدير المفعول به الأول والمفعول به الثاني؟

يقال: (ترى حبهم عارا عليّ وتحسبُ حبهم عارا علي)، لماذا؟ قال لأنه دل عليه الكلام السابق، فهذا بدون شك وبالإجماع **يحذف المفعولان معا اختصارا أي إذا دل عليهما دليل في السياق.**

اقتصاراً: حذفهما اقتصاراً يعني بدون دليل، لا يوجد دليل يدل عليهما كأن تقول: (علمتُ أو ظننتُ أو حسبتُ أو خلتُ) أي فعل من الأفعال القلبية ولا تذكر معها مفعولين أصلا، لكن ليس في الكلام الذي ذكرته دليل يدل على المفعولين المحذوفين.

- سيبويه والأخفش يمنعان ذلك فيقولان:لا يجوز حذف المفعولين جملة إلا إذا دل عليهما دليل، وإلا فلا يجوز.

- وأكثر النحويين يجيز ذلك ولهم أدلة على حذف المفعولين وليس في الكلام دليل يدل عليهما.

-ومن ذلك نحو قول الله تعالى: {**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**}

يَعْلَمُ: هذا فعل قلبي وليس في السياق ما يدل على المفعولين، وقد حذف المفعولان.

وكذلك قوله تعالى (**وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**) فإنه فعل قلبي، وقد حذف المفعولان وليس هناك دليل يدل على المفعولين المحذوفين.

في الحقيقة لا يوجد في ظاهر اللفظ، لكن يمكن تقدير المفعولين، يمكن تقديرهما -والله أعلم- بأن يقال: (**والله يعلم الأشياءَ حاصلةً، أو واقعةً**) أو (والله يعلم **حقيقة** الأشياء **كيف تكون** وأنتم لا تعلمون **حقيقة** الأشياء **كيف تكون**)، فيمكن تقديرها، وليس دائما يظهر في اللفظ ما يُنبئ عن المعنى المقصود.

انظر إلى قول الله تعالى: {**كَلاَّ إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ**} ما هي التي بلغت التراقي؟ لم يسبق لها ذكر في سورة القيامة، ولكن المعنى معروف، أنها إذا بلغت الروح التراقي، فإذن لا يلزم أن يكون كل شيء له لفظ يدل عليه، بل يمكن أن يكون من عموم المعنى.

فعليه؛ لو قلنا لا يوجد دليل يدل عليها يكون مؤيدا لكلام المجيزين، لكنني أرى أن رأي سيبويه والأخفش أجدر بالإتباع وأن هذه الآيات المذكورة قد حذف المفعولان فيها في هذه المواضع ولكنه في الوقت نفسه يمكن أن تعرب.

- قال ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {**أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى**} هذه أقرب من الآية الأولى، لأن عندنا ما يدل على شيء من المفعولين أو بعضهما أو كليهما، فإن قوله تعالى: {**أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ**}

فإن (يَرَى): هنا فعل وليس معه مفعولان، لكن يمكن تأويلهما والله أعلم: **فهو يرى الأشياءَ حقيقةً أو حاصلةً أو موجودةً.**

- ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {**وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ**}

ظَنَنْتُمْ: هذه ظَنَّ -الأولى-: الفعل الماضي، و**التاء** فاعل، و**الميم** للجمع، وليس معها مفعول به.

هذه دليل قوي على حذف المفعولين **اقتصارا**، لأن الظاهر لي أنه لا شيء يدل عليها في الآيات المذكورة.

-أما قوله تعالى بعدها (ظَنَّ السَّوْءِ) فإن (ظن) هنا: مفعول مطلق وليست مفعولا به.

-مما حذف فيه المفعولان اختصارا قول العرب في المثل:

(من يسمع يَخَلْ) يعني من يسمع شيئاً يتخيله حاصلا.

(يخل): هذا هو الفعل القلبي، وقد حذف منه المفعولان، ولكن السياق والمعنى العام قد يمكن تقدير المفعولين فيه.

➢حذف واحد من المفعولين وبقاء الآخر:

أما حذف واحد من المفعولين وبقاء الآخر فإنه لا يخلو من أن يكون الحذف: اختصارا أو أن يكون الحذف اقتصارا.

- **إن كان اقتصارا فهو ممنوع بالإجماع**، يمتنع حذف واحد من المفعولين اقتصارا؛ **يعني بدون دليل يدل عليه** كقولك:

(علمت زيداً) ؛ **علمت زيداً ماذا؟** ناجحاً، راسباً، نائماً، مستيقظاً، حياً، ميتاً؟ لابد أن تأتي بشيء يدل عليه، **بالإجماع يمنع حذف واحد من المفعولين اقتصارا يعني بدون دليل يدل عليه.**

- **أما حذفه اختصارا؛ اختصارا يعني مع وجود دليل يدل عليه،** فقد منعه واحد من النحويين فقط يسمى ابن ملكون، منع ابن ملكون حذف واحد من المفعولين اختصارا يعني مع وجود دليل يدل عليه، وأجازه **الجمهور** واستدلوا له بقول الشاعر:

ولقد نزلتِ فلا تظنـِّي غيره منِّي بمنزلةِ المُحبِ المُكرَمِ**

الشاهد عندنا في قوله: **فلا تظنـِّي**، (لا) ناهية، (تظنـِّي): فعل مضارع من الأفعال الخمسة مجزوم بـ(لا) الناهية وعلامة جزمه حذف النون، و**الياء** فاعل ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل، (غيرَ): هذا مفعول به أول، والمفعول به ثاني غير موجود، لكنه مفهوم من السياق لأن التقدير فيه:

فلا تظنـِّي غيره حاصلا، فجاز حذف المفعول به الثاني اختصارا، وهذا فيه دليل واضح على أنه يجوز حذف واحد من المفعولين على جهة الاختصار، أما على جهة الاقتصار وذلك إذا لم يكن يدل عليه دليل فإنه لا يجوز.

ملخص الحلقة:

ذكرنا حذف العامل القلبي المتقدم وقلنا إن **البصريين** لا يجيزونه، وان **الكوفيين** يجيزون حذف العامل القلبي المتقدم، مستشهدين بقول الشاعر:

كذاك أُدبتُ حتى صَارَ من خلقي ** أني رأيتُ ملاكُ الشيمةِ الأدبُ.

فـ(ملاكُ) هنا مرفوعة و(الأدبُ) مرفوعة والفعل متقدم وهو (رأيتُ) ومع ذلك لم يُعمل بل ألغي.

-استشهدوا أيضا بقول الشاعر:

أرجو وآملُ أن تدنو مودتها ** وما إخَالُ لدينا منكِ تنويلُ.

الفعل (إخَالُ): هنا متقدم وقد أهمل ولم يُعمل لا في اللفظ، يعني لم يُعمل في لفظ (لدينا منكِ تنويلُ)، بدليل رفع كلمة (تنويلُ).

وقلنا إن **البصريين** يؤولون ذلك فيجعلونه:

- إما على سبيل التعليق.

- وإما على سبيل الإلغاء **أن التوسط عندهم ليس أن يتوسط العامل بين المعمولين فقط، بل أن يتوسط في الجملة التي ورد فيها وهو** هنا متوسط، فإن قوله: (إني) قد تقدمت عليه، وقوله: (وما) أيضا قد تقدمت عليه.

- وقالوا توجيهاً ثالثاً: وهو أنه يقال إن هذا من باب الإعمال، لكن المفعول به الأول ضمير الشأن محذوف، والجملة الموجودة

عندنا في محل نصب مفعول به ثاني.

ثم انتقلنا بعد هذا إلى الحديث عن حذف المفعولين اختصارا أو اقتصارا، ثم حذف واحد من المفعولين اختصارا أو اقتصارا وقلنا:

-إن حذف المفعولين اختصارا هذا مجمع على جوازه، وقد استشهدوا له بقول الله تعالى:

-(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ)، فإن كلمة (تَزْعُمُونَ):هنا فعل من الأفعال القلبية وليس معها معمولان، يعني المفعول الأول والمفعول الثاني غير مذكورة، لكن الكلام السابق يدل على هذين المعمولين، لأن التقدير فيه والله أعلم (أين شركائي الذين كنتم تزعُمُونَهم شركائي).

-أما قول الشاعر: بأي كتابٍ أم بأيةِ سنةٍ **ترى حبهم عاراً عليَّ وتحسبُ

فإن قوله تحسب هنا فعل من أفعال القلوب وقد حذف مفعولاه اختصارا، وذلك لأنه دل عليهما قوله قبل: (ترى حبهم عاراً) فإن المفعولان لـ (ترى) يمكن نقلهما لـ (تحسب) فيكون التقدير: ترى حبهم عارا عليَّ وتحسبُ حبهم عارا علي.

أما حذفهما اقتصارا يعني بدون دليل طبعا هذا منعه سيبويه والأخفش وأجازه أكثر النحويين ويستشهدون لحذف المفعولين بدون دليل عليهما بقول الله تعالى: (وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)، وبقوله تعالى (أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى)، وبقوله تعالى: (وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ)، وبقولهم في المثل: من يسمع يَخَلْ، وهذه المواضع كلها لم يذكر معها مفعول به.

أما حذف واحد من المفعولين اقتصارا، اقتصار يعني بدون دليل، فإنه مجمع على منعه، أما حذف واحد من المفعولين اختصارا يعني بدليل يدل عليه فقد أجازه معظم النحويين ومنعه نحوي واحد وهو ابن ملكون، واستدل النحويون المجيزون بقول الشاعر: ولقد نزلتِ فلا تظنّي غيره

(غيره): مفعول به أول، والثاني: مقدر وتقديره فلا تظنّي غيره حاصلا.

الحلقة (١٥)

➢ إعراب الجمل بعد القول

هل يُجرى القول مجرى الظن فتنصب الجملة على أنها مفعول به أول ومفعول به ثاني؛ يعني هل كلمة: "قال أو يقول أو قلت أو تقول" تعمل عمل ظن وخاصة إذا كانت "تقول" بمعنى "ظن" فهل نعملها هذا العمل، أم أننا نجعل الجملة بعدها في محل نصب لكن لا تظهر عليها علامات النصب؟! يعني تكون الجملة التي تأتي بعدها في محل نصب مقول القول لكن ما تنصبها، لا تنصبها حقيقة، لفظاً ما تنصبها، وإذا كانت الجملة التي بعدها مصدرة بـ(إن) فإنك تجعلها مكسورة، وحينئذٍ يتبين أن الجملة محكية، يعني في محل نصب ولكن لا تظهر عليها علامات النصب، فإن أعملتها فإنك تفتح -يعني تجعل الهمزة همزة (إنَّ) مفتوحة -فتقول (أنَّ)؟؟

جمهور العرب لا يجرون القول ومشتقاته مجرى ظن وأخواتها، لا يُعملونه.

ولكن هناك قبيلة من العرب هي قبيلة بني سُليم يعملون القول أو يجرون القول ومشتقاته مُجرى ظن في نصب المفعولين، فيجرونها بدون قيد ولا شرط، ومن ذلك قول شاعرهم وهو يتحدث عن فرسِه -وهذا الكلام ينسب إلى امرؤ القيس- يقول:

إذا ما جرى شَأْوَيْنِ وابْتَلَّ عِطْفُـهُ ** تقولُ هزيزَ الريح مرَّتْ بأَثْـأَبِ

إذا ما جرى يعني حصانه وهو فرسه، **شأوين** يعني ذهاب وإياب، **وابتلّ عطفهُ** يعني جانبه ابتل من العرق، **تقولُ هزيزَ الريح مرَّتْ بأَثْـأَبِ**، أثأب هذا نوع من الشجر، (تقول): هذا هو موضع الشاهد.

فقد روي هذا البيت بنصب كلمة **هزيزَ** على أنه أجرى كلمة (**تقول**) هنا مجرى **ظن**، يعني لو كان مكانها **ظن** لنصبت بها مفعولين، فتقول: **تظن هزيزَ الريح** يعني تتوقع أن صوت الفرس حين يجري بعد أن يتنشط قليلا؛ تظنها رياح مرت بهذا الشجر المسمى بالأثاب.

الحاصل سُليم يجرون القول مجرى الظن، ومنه ما حصل في هذا البيت على هذه الرواية فالبيت يروى: (**تقولُ هزيزَ الريح مرَّتْ بأَثْـأَبِ**)، فتكون كلمة **هزيزَ** مفعولاً به أول، و(**مرت بأثاب**) في محل المفعول به الثاني.

- أيضا روي قولهم: **إذا قُلتُ أَنّي آيِبٌ أَهلَ بَلدَةٍ ** وَضَعتُ بِها عَنهُ الوَلِيَّةَ بِالهَجرِ**

آئب أهل بلدة: آئب بمعنى الرجوع في المساء، الهجر يعني الهاجرة هاجرة النهار.

معنى البيت: هذا الرجل يثني على جواده، فيقول إني **إذا ظننت أني أصل البلد في المساء فإني أصل قبل المساء يعني في الهاجرة وأضع الرحل أو السرج وما يحمله هذا الجواد في وقت الهاجرة، يعني قبل الظهر يصل**، لأن حصاني هذا أو جوادي هذا سريع جداً، والدليل على أنه يصل في الهاجرة أنه يقول **وضعت بها** (يعني بالبلدة) **عنه** (يعني عن الجواد) **الولية** (يعني الرحل أو السرج الذي يوضع عليه) **بالهجر** (يعني بالهاجرة).

قوله: **إذا قُلتُ أَنّي آيِبٌ**، فـإن (**قال**): هنا بلفظ الماضي، وهذا على لغة بني سُليم في إجرائها مجرى ظن وأخواتها، كيف؟

الدليل على ذلك: أن كلمة (**أنَّ**) هنا جاءت بفتح الهمزة لأنها لو لم تكن مُجراةً مجرى الظن لقال:

إذا قُلتُ إِنّي آيِبٌ أَهلَ بَلدَةٍ ** وَضَعتُ بِها عَنهُ الوَلِيَّةَ بِالهَجرِ

- **الحاصل أن بني سُليم يجرون القول مُجرى ظن وبخاصة إذا تضمن معنى ظن**، طبعا إذا كان الكلام القول قُلتُ كذا وكذا فإنه لا يُجري مجرى الظن لا عند سُليم ولا عند غيره، **وإنما يجرونه متى ما تضمن معنى ظن**، يجرونه مجرى الظن هؤلاء بنو سُليم.

- **غير بني سُليم يشترطون شروطاً حتى يُجرونه** مجرى الظن- يعني يعملونه عمل ظن وأخواتها- بحيث ينصبون به المبتدأ والخبر فيصير المبتدأ مفعولاً به أول ويصير الخبر مفعولاً به ثاني.

معظم العرب لا يُجرونه إلا إذا اجتمعت فيه هذه الشروط :

الشرط الأول: أن يكون مضارعا، يعني لا يجرون الفعل الماضي ولا الفعل الأمر.

الشرط الثاني: أن يكون بلفظ الخطاب.

الشرط الثالث: أن يكون هذا المضارع دالا على الحال، لا يقصد به المستقبل.

الشرط الرابع: أن يتقدم عليه استفهام.

الشرط الخامس: أن لا يُفصل بين الفعل والاستفهام.

الشرط السادس: ذكره **السهيلي**، أن لا تكون الجملة التي يمكن أن يجرى القول فيها أو يعمل القول فيها معلقة أو مجرورة باللام.

أمثلة لهذه الشروط مع ذكر ما تضمنته هذه الشروط وهل هو ناقص ؟ أم كامل ؟.

الشرط الأول: أن يكون بلفظ الفعل المضارع، يعني قول الشاعر الذي سبق ذكره:

إذا قُلتُ أَنّي آيِبٌ أَهلَ بَلدَةٍ، هذا لا يصلح، لأنه بلفظ الماضي، ثم إنه متكلم يتحدث عن نفسه، فهذا لا يجيزه بقية العرب، أما بنو سُليم فإنهم يجيزونه باعتبار أنهم يجرون القول مطلقاً ما عندهم شروط.

-السيرافي -وهذا أحد النحويين- يقول: لا مانع أن تجري الماضي مجرى الظن بشرط أن يكون في آخره تاء الخطاب فبدل أن تقول: (أتقول؟)، تقول: (أقلتَ؟)، (قال): هذا فعل ماضي طبعا، لكن لا مانع بشرط أن تكون التاء في آخر الفعل وهي تاء الخطاب ليست تاء المتكلم، كما مر بنا قبل قليل في قول الشاعر: **إذا قُلتُ أَنّي آيِبٌ**.

-والكوفيون أجازوا ذلك في فعل الأمر فقالوا يجوز أن تقول: (قُل)، يعني(ظُن) قل ثم تجريه مجرى الظن، (قُل **زيداً موجوداً**)، يعني ظُن زيداً موجوداً.

الشرط الثاني: أن يكون هذا المضارع مسنداً للمخاطب

يعني(تَقولُ)، ولا يجوز (أَقُولُ) ولا (نقولُ) ولا(يقولُ)، لأنها كلها ليست للمخاطب، فما بقي عند النحويين أو عند العرب - غير بني سُليم- إلا أن تكون صورة واحدة من صور الفعل المضارع وهي صورة الخطاب (تَقول) أما "أقول" أو "نقول" أو "يقول" فلا تجوز.

الشرط الثالث: كونه دالا على الحال يعني لا يقصد منه المستقبل، الفعل المضارع إما أن يدل على الحال وإما أن يدل على المستقبل، فكونه دالا على الحال فهذا شرط اشترطه، يعني لإجراء القول مجرى الظن لابد أن يكون دالا على الحال غير دال على الاستقبال، وهذا الشرط ردوه، وردوا عليه أو أبطلوه بقول الشاعر: **أما الرحيل فدون بعد غدٍ ** فمتى تقول الدارَ تجمعنا**

أما الرحيل فدون بعد غدٍ (يعني متى بعد غد؟) إذا قلنا إن اليوم مثلا هو الأربعاء، بعد غدٍ هو الجمعة، الذي دون بعد غدٍ ما هو؟ الخميس، يعني إن رحيلهم يوم الخميس.

(متى تقول الدارَ **تجمعنا**)، الآن (تقول) هنا دالة على الحال أو على المستقبل؟ أنا الظاهر لي أنها دالة على الحال، لكن المصنف استشهد بها هنا على أنها دالة على الاستقبال، كأنه يسأل أنه متى يكون الاجتماع في المستقبل، لكن لا مانع أن يكون أنت تسأل متى تقول الآن نجتمع في المستقبل؟ أنت متى تظن الآن تفكر في أنه يكون سيكون اجتماعنا؟

قال ابن هشام راداً على المستشهدين بهذا الشاهد، قال: والحق أن متى هنا وهو الاستفهام ظرف (**لتجمعنا**) لا (لتقول)، أما تقول فهو في الحال، ومعنى ما دام تضمن الحال فإنه يجوز إعماله، ولكن **هو يسأل عن وقت الاجتماع لا يسأل عن وقت القول**.

الشرط الرابع:أن يقع هذا الفعل المضارع المسند للمخاطب الدال على الحال أن يقع بعد الاستفهام.

-يقول المصنف: سمع الكسائي يعني نقل عن العرب: أتقول **للعميان عقلاً؟** يعني أتظن؟

أتقول؟ الهمزة للاستفهام، وتقول هذه فعل مضارع مسند للمخاطب دالاً على الحال وقد جاء قبله استفهام وهو الهمزة.

-ومثله قول الشاعر: **علام تقول الرمحَ يُثقلُ عاتقي ** إذا أنا لم أَطْعُنْ إذا الخيل كرَّتِ**

معنى البيت: لماذا أتعب نفسي بحمل الرمح على عاتقي إذا كنت لا أدخل المعركة وأطعن الأعداء في حين قيام المعركة وحينما تكر الخيل.

الشاهد عندنا في قوله: (**علام تقول**)، **على:** حرف جر، **وما:** اسم استفهام، -وبالمناسبة (**ما**) إذا وقعت بعد حرف جر أو إذا كانت مجرورة حتى بالإضافة فإنها تحذف ألفها، قال الله سبحانه وتعالى (**عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ**) ولا يقال (**عن ما**) ولا (**إلى ما**)، بل يقال (**إلام**) و(**عمّ**) و(**علام**)- فالميم الموجودة هنا أصلها (**ما**) الاستفهامية فهنا تقدم الاستفهام، وجاءنا فعل مضارع وهو (تقول)، وهو بلفظ المخاطب، وهو دال على الحال، فكل الشروط التي سبق ذكرها متوافرة في هذا البيت ولذلك أعمله في كلمة الرمحَ فنصبها، يعني أجرى القول هنا مُجرى الظن.

الشرط الخامس: اشترط سيبويه والأخفش وهو أن يكونا -يعني الفعل والاستفهام- متصلين ليس بينهما فاصل، فإن فُصل بينهما بظرف أو جار ومجرور جاز ولا مانع، بل إن فُصل بينهما بمعمول الفعل لا مانع عند الجميع.

لكن أن تفصل بين أداة الاستفهام وبين الفعل المتوافر فيه الشروط السابقة هذا عند سيبويه والأخفش لا يجيزانِ عمله، فلا تقول مثلاً: (أأنت تقول زيداً حاضراً)، لأنك فصلت بين الهمزة وبين الفعل تقول بـ أنت.

بل تقول وجوبا عندهما: (أأنت تقول زيدٌ حاضرٌ) ولا تعمله، فإن قدّرت أن هذا الضمير فاعلاً لفعل محذوف وهذا فيه تكلف؛ فلا مانع حتى عند سيبويه والأخفش من إعمال القول، لأنك حينئذٍ قدّرت أن الهمزة والفعل متصلان.

واغتفر الجميع -يعني أجازوا جميعا- أن يفصل بين أداة الاستفهام وبين القول ومشتقاته بالظرف أو بالجار والمجرور أو المعمول -معمول القول-.

- أما الظرف فنحو قول الشاعر:

أَ بَعْدَ بُعْدٍ تقولُ الدارَ جامعـةً*** شملي بهم أمْ تقول البعدَ محتوماً

أَبَعْدَ بُعْدٍ، (أ): هذه الهمزة للاستفهام، (بعد): هذه ظرف، (تقولُ): هذا هو العامل، (الدارَ) هذا مفعول به أول، و(جامعة) مفعول به ثاني وقد فصل بين الاستفهام وبين الفعل بالظرف، لا مانع أن تفصل بينهما بالظرف، أَبَعْدَ بُعْدٍ تقولُ الدارَ جامعة.

- أما الفصل بالجار والمجرور تقول أيضا: (أفي الدار تقولُ محمداً جالساً)، الهمزة: للاستفهام، و(في الدار): هذا جار ومجرور، وصحيحٌ أنه فصل بين همزة الاستفهام وبين الفعل؛ لكن الفصل بالجار والمجرور والظرف كأنك لم تفصل بشيء.

- أما الفصل بمعمول القول فيستشهدون له بقول الشاعر:

أ جُهالاً تقولُ بني لؤيٍّ ** لعَمرُ أبيكَ أمْ مُتجاهلينَا

أجُهالاً تقولُ، (تقولُ): هنا بمعنى تظن، والهمزة: للاستفهام، وقد فصل بين الاستفهام وبين الفعل (تقولُ) لكن بمعمول القول وهو قوله (جُهالاً)، ويكون التقدير على هذا: أ تقولُ جُهالاً بني لؤيٍّ؟ أو: أتقولُ بني لؤيٍّ جُهالاً؟ فيكون حينئذٍ فصل بواحد من المعمولين، لا إشكال في ذلك، قد أجازوه جميعا قالوا: إذا كان الفاصل بين الاستفهام والفعل ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو معمولاً للقول فلا مانع من إعماله أو إجرائه مجرى الظن.

الشرط السادس: اشترط السهيلي: شرطا جديداً وهو ألا يتعدى فعل القول باللام، كقولك: أتقولُ لِزيدٍ عمرٌ منطلقٌ

أ تقولُ الهمزة: للاستفهام، (تقولُ): هو العامل، (لِزيدٍ): هذا جار ومجرور، والجار هنا هو اللام، و(عمرٌ منطلقٌ): هما المعمولان، لو أعمل (تقولُ) هنا لقال: أتقولُ لِزيدٍ عمراً منطلقاً، ولكن السهيلي اشترط أن لا يتعدى باللام، وهذا لم يشترطه غير السهيلي.

-السهيلي من نحاة الأندلس وله مجموعة من الكتب النحوية وغيرها، وله على سبيل التخصيص كتاب اسمه (الروض الأُنُف في شرح سيرة ابن هشام) رحم الله الجميع-.

فالسهيلي اشترط لإجراء القول مجرى الظن أن لا يتعدى فعل القول باللام ثم تأتي بالمفعولين، فإن أتيت بالمفعولين بعد فاجعلهما يعني اجعلهما الأول مبتدأ والثاني خبراً ولا تنصبهما.

إذا اجتمعت عندنا الشروط وتوافرت كلها، فهل يجوز أن نهمل هذا الفعل -يعني ما نعمله- ونحكي الكلام بعده نجعله جملة عادية ليست منصوبة ولا في محل نصب؟ إذا اجتمعت الشروط وتوافرت فهل يجوز أن تلغي العامل مع ذلك -عند بقية العرب غير بني سُليم لأن بنو سُليم يجرون القول مجرى الظن مطلقا بدون شروط- لكن لنفرض أنه عند بقية العرب

اجتمعت الشروط، فهل يجوز مع ذلك حكاية القول يعني أن تكون الجملة محكية في محل نصب بالقول ولكنها ليست منصوبة حقيقة؟

الجواب: نـعـم، وقد ورد ذلك في قول الله سبحانه وتعالى: {أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ} فيها قراءة (أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ) وفيها قراءة أخرى (أَمْ تَقُولُونَ أَنَّ).

(أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ) هذا على أنك لم تعمل القول مع أن الشروط كلها موجودة، ما الشروط التي وجدت في (أَمْ تَقُولُونَ):

- كلمة (تَقُولُونَ) هذا الفعل المضارع وللخطاب ومسبوق بالاستفهام، والاستفهام لم يفصل بينه وبينه بفاصل، والفعل هنا دال على الحال، ولم يتعدَّ الفعل باللام، ولم يفصلْ بينهما، **كل الشروط موجودة** ومع ذلك وردت قراءة متواترة (أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ) بالكسر، **لأنه لو أجراه مُجرى الظن** لقال (أَمْ تَقُولُونَ أَنَّ) ولا مانع أيضا لأن الشروط متوافرة أن تقول (أَمْ تَقُولُونَ أَنَّ) **فيكون أجراه مُجرى الظن**.

يقول المصنف: قد روي الشاهد الذي سبق أن ذكرناه مستوفيا للشروط وذكرنا أنه جاء منصوبا، يعني أجرى القول فيه مجرى الظن، قد ورد فيه أيضا أنهم ألغوه فلم يجروا القول مجرى الظن مع توافر الشروط، الشاهد هو قول الشاعر:

علام تقول الرمحَ يُثقلُ عاتقي ** إذا أنا لم أَطْعُنْ إذا الخيل كرَّتِ

(الرمحَ) هذه على إجراء القول مُجرى الظن، والشروط فيها متوافرة ولا إشكال، لكن ورد هذا الشاهد: **علام تقول الرمحُ يُثقلُ عاتقي**، وحينئذٍ يكون حكى هذه الجملة حكاها حكاية، **وعلى كل حال:**

- **فإن الجملة بعد القول إن ظهر عليها النصب فلا إشكال، وبخاصة إذا استوفت الشروط.**
- **وكذلك إن ظهر عليها النصب عند بني سُليم فلا إشكال في ذلك، لأنهم لا يشترطون أي شرط.**
- **وإن لم يظهر فيها النصب فالنصب مقدر، لأن القول يستحق أن يُنصب به، فإن ظهر النصب في اللفظ فحسن ولا إشكال بخاصة متى ما استوفت الشروط عند من يشترط، أو عند بني سُليم لأنهم لا يشترطون شيئاً، وإن لم يظهر النصب فإن هذا الكلام يكون في محل نصب بالقول.**

الحلقة (١٦)

الأفعال التي تنصب ثلاثة مفعولات

➢ علاقة هذا الباب بالباب السابق:

قد مر بنا فيما مضى الأفعال الذي تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، وهي باب ظن وأخواتها أو أفعال القلوب وأفعال التصيير، هذا الباب له علاقة بالباب السابق وهو أن هذه الأفعال تنصب ثلاث مفعولات الثاني والثالث من المفعولات التي تنصبها هذه الأفعال أصلهما المبتدأ والخبر، أي مثل باب ظن وأخواتها، لأنها تدخل على المبتدأ والخبر وتنصب الأول وهو المبتدأ ويسمى مفعول به أول، وتنصب الثاني ويسمى مفعول به ثانيا، هذا في باب ظن وأخواتها، أما في هذا الباب فإن المفعولات الثلاث؛ الأول منها ليس له علاقة بالمبتدأ والخبر، بل هو غيرهما وهو المفعول به في الحقيقة، وأما الثاني والثالث فأصلهما المبتدأ والخبر.

➢ ما هذه الأفعال التي عندها هذه القوة بحيث تنصب ثلاث مفعولات:

هي باب يسمونه باب (أَعْلَمَ) و(أَرَى).

(أَرَى): هذه فعل ماضي وليست فعل مضارع.

(أَعلَمَ): طبعا هي فعل ماضي، وأعلم هذه أصلها عَلِم، أدخلت عليها همزة التعدية.

(علم) كما سبق في باب ظن وأخواتها تنصب مفعولين، و(رأى) أيضا مر بنا في باب ظن وأخواتها أنها تنصب مفعولين تدخل على رأى همزة فتصير أرى، فتصير متعدية إلى ثلاث مفعولات.

هذا الباب يشتمل على هذين الفعلين -وهما الأساس في هذا الباب- وعلى ما يتضمن معناهما -شرط أن يكون متضمنا لمعناهما- وذلك في أفعال محدودة، وهي نبَّأ وأنبأ وخبَّر وأخبر وحدَّث.

قد تكون الأمثلة التي سنذكرها لا يذكر فيها شيء من هذه الأفعال المشبهة بـ(أعلم وأرى) وقد يرد معنا بعضها، لكن ما ينطبق على واحد من هذه الأفعال ينطبق على البقية، فلو مثلنا بمثال (أعلم) وحدها فهو ينطبق على أعلم وعلى أرى وعلى نبأ وعلى خبر وعلى حدث وعلى أنبأ وهكذا.

نبدأ مستعينين بالله في استشهادنا لإعمال هذه الأفعال ونصب ثلاثة مفعولات بها، **وسننظر هل يدخلها الإلغاء والتعليق كما دخل في باب ظن وأخواتها؟ وننظر الأفعال التي تشبه هذه الأفعال في اللفظ لكن مختلفة عنها في المعنى، هل نعاملها هذه المعاملة أم لا؟**

الفعل (أرى)

الشاهد قول الله تعالى: {كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} الشاهد: في يري (يريهم): فإنها مضارع أرى (**أريته: أُريه، أو أراه: يريه، أو أريته: تريه، أو أريناه: نريه**) الفعل: (يُري): فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل.

(**هم**): **الهاء** هنا هي المفعول به الأول.

(**الله**): لفظ الجلالة فاعل، (**يريهم الله أعمالـهم**): **أعمال** هذه مفعول به ثاني لأن **الهاء** هناك مفعول به أول، (**حسراتٍ**): مفعول به ثالث (**يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ**).

هذا فيه إشكال يسير أنبه إليه بارك الله فيكم، وهو أن بعض المفسرين نص على أن أرى هنا ليست علمية وإنما هي بصرية، يعني يريهم الله عز وجل بأعينهم أي يجعلهم يرون أعمالهم بأعينهم حقيقة فيتحسرون عليها، لكن من فسره بأن أرى هنا فعل قلبي فلا إشكال عليه لأنه حينئذ يكون ناصبا ثلاث مفعولات ولا إشكال عليه.

على التوجيه الثاني على أن يري هنا بصرية حقيقة وليست علمية يمكن أن تعرب المفعول الثالث على أنه حال.

(**يريهم**): **الهاء** مفعول به أول، و**أعمالـهم** مفعول به ثاني، و**حسراتٍ** تعرب حالا ولا إشكال فيه.

-ومثله قول الله سبحانه وتعالى {إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ}.

الشاهد في موضعين: (**يُرِيكَهُمُ**) و(**أَرَاكَهُمْ**).

(**يُرِيكَهُمُ**): فهي **يري** فعل مضارع، و**الكاف** مفعول به أول، و**هم** مفعول به ثاني.

(الله): لفظ الجلالة فاعل، و(**قليلا**): مفعول به ثالث، وهذا مستوفي للشروط.

-ومثله قوله تعالى (**وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ**)، **أرى**: هذه فعل، و**الكاف** مفعول به أول، و**هم** مفعول به ثاني، **كثيرا**: مفعول به ثالث.

إذا هذان الفعلان عملا في هاتين الآيتين فنصبا ثلاث مفعولات، وما انطبق على (يُري) وعلى (أرى) ينطبق على أعلم ونبَّأ

وأنبا وخبَّر وأخبر وحدَّث.

يصير عندنا خمسة أفعال غير أعلم وأرى هي:

(نبَّأ) مثل: نبأت محمدا أخاك صالحا أو أخاه صالحا، نبأت محمدا أخاه سعيدا أو مسرورا.

مثلها (خبَّر)، ومثلها (أخبر)، ومثلها (حدَّث) كلها تعمل العمل نفسه.

۞ يجوز عند أكثر النحويين حذف المفعول به الأول وبقاء المفعولين الثاني والثالث إذا دل عليه دليل.

●مثال: (أَعْلَمْتُ الدرسَ بادئاً)

أَعْلَمْتُ من؟ الطلاب، الطلابَ حذفت، فحصل منك إعلام ببدء الدرس فحذفنا المفعول به الأول وأبقينا المفعول به الثاني والثالث.

المصنف هنا يقول مثلاً: (أَعْلَمْتُ كبشَك سميناً)، يعني أَعْلَمْتُ من بأن كبشَكَ سمينٌ ؟

أَعْلَمْتُ شخصاً كبشَك سميناً، فحذف المفعول الأول وهو (شخصاً)

۞ ويجوز حذف المفعولين الثاني والثالث وبقاء الأول، كقولك: (أَعْلَمْتُ زيدا)؛ يعني أخبرته أي خبر، ولا يلزم أن تعين نوع ما أخبرته به؛ بل تقول: (أخبرت زيدا) أو (أَعْلَمْتُ محمدا) أو صالحا أو عليا.

حذف المفعولين الثاني والثالث اختصارا أو اقتصارا ينطبق عليه ما مر بنا في باب ظن وأخواتها:

حذفهما معا اختصارا جائز بالإجماع كما في قولك مثلا: الدرس بدأ فتقول أنت يعني يقال لك الدرس بادئ، فتقول أنت: (أعلمتُ عبدَ الله) علمته بماذا؟ أعلمته الدرس بادئا، فحذفنا لأنه دل عليه دليل وهذا حذف المفعولين اختصارا.

أما حذفهما اقتصارا يجيئنا نفس الكلام الذي ذكرناه هناك أنه بعض النحويين لا يجيزه ومعظم النحويين يجيز حذف المفعولين معا اقتصاراً لعدم وجود دليل يدل عليهما.

في الإلغاء والتعليق يجري الكلام الذي قلناه هناك فيما جاز هناك جاز هنا وما امتنع هناك امتنع هنا.

الإلغاء: في قولهم: (البركةُ أعلمنا اللهُ مع الأكابر)

البركة:مرفوعة و(أعلمنا): هذا فعل ينصب ثلاث مفعولات، و(نا) هو مفعول به أول، والله هذا فاعل، (مع الأكابر): في محل مفعول به ثالث.

هنا يجوز لك أن تلغي عن المفعولين الثاني والثالث، أما المفعول الأول فلا يجوز أن تلغي العامل عنه بل تعمله فيه، كما حصل في هذا الفعل لأن (نا) هنا مفعول به، و(البركة): مرفوعة، معناه أنه ألغى العامل لتوسطه، لأنه توسط بين المبتدأ والخبر.

-ومثله أيضا قول الشاعر:

وأنت أراني اللهُ أمنعُ عاصمٍ * وأرْأفُ مُستكفَى وأَسْمَحُ واهِبِ

(أنت): هذا مبتدأ، و(أمنع): خبر، والفعل هو: (أرى)، والنون: للوقاية، والياء: مفعول به وقد ألغاه لتوسط العامل بين المعولين بدليل أن أنت هذا ضمير لا يقع إلا في محل رفع.

(أمنع): هذه جاءت مرفوعة، فصارت في تقدير: أنت أمنعُ عاصمٍ أراني الله.

التعليق:

- قال الله سبحانه وتعالى {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ}.

الشاهد: (ينبئ)؛ هذا الفعل معلق عن العمل، لأن المعمولات التي جاءت بعده فيها لام الابتداء وهو من معلقات الفعل عن

العمل، (ينبئكم): هذا المفعول به أول، ولا إشكال فيه لابد يبقى عمله في المفعول به الأول.

(إنكم لفي خلق جديد): جاءت الهمزة هنا مكسورة ولو أعمل الفعل لقال: (أنكم) لكن لا يجوز لوجود لام الابتداء ولام الابتداء تعلق الفعل عن العمل.

- ومثله قول الشاعر:

حذار فقد نبئت إنك للذي ** ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى

حذار فقد نبئت: نبأ فعل مبني المجهول، والتاء نائب عن الفاعل، وجملة (إنك للذي) معلقة، عُلق الفعل عن العمل فيها بدليل وجود هذي الهمزة المكسورة، والسبب في ذلك هو وجود لام الابتداء، فإذا وجدت في جملة فإنها تعلق العامل عن العمل.

➢ الفعل رأى إذا كان بصريا وأدخلت عليه الهمزة فماذا تفعل؟

الأفعال السابقة كان الفعل فيها بمعنى (علِمَ) أو كان من أفعال القلوب.

لكن إن كانت رأى من الرؤية البصرية وعلم بمعنى عرف، وأدخلت عليها الهمزة فإنها تكون حينئذ متعدية إلى مفعولين.

- ومن ذلك قول الله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ}

(أرى): هذه بصرية وقد دخلت عليها الهمزة، ورأى البصرية تتعدى في الأصل إلى مفعول به واحد، فتقول: رأيت عبد الله أو رأيت صالحا أو رأيت المسجد، فإذا دخلت عليها الهمزة تعدت إلى مفعولين فتقول: (أريت محمدا المسجدَ) يعني جعلته ينظر للمسجد؛ فمحمد هذا مفعول به أول، والمسجد هذا مفعول به ثاني.

وكذلك في الآية الكريمة (مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ) (أرى): هذه فعل ماضي، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود على الله سبحانه وتعالى، و(الكاف): مفعول به أول و(ما): اسم موصول بمعنى الذي وهي مفعول به ثاني: (مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمُ الذي تُحِبُّونَ) فيكون عندنا عمل هذا الفعل في مفعولين، وهو محول عن رأى البصرية، دخلت عليه همزة التعدية فتعدى إلى مفعولين؛ الأول منها هو (الكاف) والثاني هو (ما).

ما حكم هذي المفعولين من حيث الإلغاء والتعليق ومن حيث الحذف لدليل أو لغير دليل؟

الجواب أن:

- الحذف في هذين المفعولين يمتنع.

- الحذف إذا وجد دليل يدل على هذين المفعولين فلا مانع.

- وأما الإلغاء والتعليق في الأفعال التي أصلها رأى بمعنى أبصر ونظر أو علم بمعنى عرف وقد عديتها بهمزة فيمتنع فيهما الإلغاء والتعليق كما نص على ذلك صاحب الكتاب وهو ابن هشام رحمه الله.

واستدرك المصنف فقال أن هناك من يرى أن في هذا الحكم نظراً، ما هو هذا الحكم؟

هو منع الإلغاء والتعليق؛ قال فيه نظر من موضعين:

الموضع الأول: أن علم بمعنى عرف: لم يحفظ نقلها يعني تعديها إلى مفعولين بالهمزة، وإنما حُفظ تعديها إلى مفعولين بالتضعيف إذا قلت: (علَّمت محمدا المسألة) ولا تقول: (أعلمته المسألة) وذلك إذا كانت علم بمعنى عرف، وقال هذا هو المشهور، **أنه لا يتعدى الفعل علم إذا كان بمعنى عرف إلا بالتضعيف**؛ يعني بأن تقول (علَّمت) ولا تقول: (أعلمت) هذا **نظر من بعض النحويين** على الحكم السابق من أنه يمكن تعدية (علم) إذا كانت بمعنى عرف بالهمزة.

قال هذا المحفوظ من كلام العرب أنهم لا يعدون (علم) بمعنى عرف بالهمزة فلا يقولون: (أعلمت محمدا الكتاب أو القرآن)، وإنما يقولون: (علّمت محمدا القرآن).

كذلك نحن منعنا سابقاً الإلغاء والتعليق في هذا الباب وذلك إذا كانت (علم) بمعنى عرف، وإذا كانت رأى بمعنى أبصر، فقد منعنا فيه الإلغاء والتعليق ولم نُجِزه لأننا عاملناها معاملة باب (كسا)، تقول: كسوت زيدا جبة، ولا يجوز أن تلغي (كسوت)، فكذلك إذا كانت (رأى) معدَّاة بالهمزة في بابنا هذا، أو (علم) معدَّاة بالهمزة في بابنا هذا فقد منعوا فيها التعليق والإلغاء.

يقول: الكلام فيه نظر، قال:

الموضع الثاني: إن أرى البصرية يعني التي أصلها رأى ثم أدخلنا عليها الهمزة، سُمع تعليقها بالاستفهام في قوله تعالى: {رَبِّ أَرِنِـي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ} هل هذه الرؤية رؤية بصرية أو رؤية علمية؟ إن كانت رؤية علمية فلا إشكال فيها لأن التعليق في أفعال القلوب سائغ وموجود، وقد سبق ومثلت له في باب ظن وأخواتها ولا إشكال فيه، وقد حملنا عليه ما وجد من أفعال هذا الباب التي تنصب ثلاثة مفعولات.

لكن هل السؤال لما قال إبراهيم ﷺ لربه: (قال رب أرنـي) هل هي رؤية علمية؟ يعني أدخل في علمي كيف يحصل هذا، أم أرني بصريا؟

والظاهر -والله أعلم- أن الرؤية هنا بصرية لأن الله سبحانه قال لإبراهيم ﷺ {قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا} فهذه في الظاهر ليست رؤية علمية؛ يعني يدخل في علمه هذا الأمر؛ وإنما هي رؤية بصرية يبصرها ؛ الطيور يقطعها ثم يجعل على كل جبل منهن جزءا ثم يدعوا هذه الطيور فتأتي إليه سعياً، بدليل أن الله سبحانه قد أحياها فأبصرها إبراهيم ﷺ بعينه، وهذا أكثر إعجازا وأكثر دلالة على هذا الموضوع.

{قال رَبِّ أَرِنِـي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ} فإن كانت الرؤية علمية فلا إشكال، وإن كانت الرؤية بصرية فإن الموضوع به إشكال نوعا ما وخاصة إنا منعناه، أما إن كنا لم نمنعه وأجزناه فلا إشكال، فيصير هذا الباب ينطبق عليه كما انطبق على بقية أفعال هذا الباب.

- وبما أن المصنف رحمه الله ابن هشام اعترض على نفسه فقد قال: وقد يجاب عنه أي عن هذين النظرين لأنه نظر إلي ناحيتين:

الموضع الأول أنه قال أن المعهود والمسموع من كلام العرب أن علم لا تتعدى بالهمزة، فلا تقول أعلمت فلانا القرآن، وإنما تقول علَّمت فلانا القرآن.

أجاب عن هذه النقطة قال: قد يجاب عن هذه النقطة بأنه يجوز في كل فعل لازم أن يعدَّى بالهمزة، وفي كل فعل متعد إلى واحد أن يعدَّى بالهمزة إلى مفعولين، قد يقال أن التعدية بالهمزة قياسية، فلا مانع بأنك تعديها بالهمزة.

(لبس) هذه (لبستُ جبةً): مفعول به واحد.

لما تقول تدخل عليها الهمزة فتقول: (ألبستُ محمدًا جبة)، بدل ما كانت متعدية إلى واحد صارت متعدية إلى مفعولين.

وقد يجاب أيضا عن الرؤيا في قول الله سبحانه: {رَبِّ أَرِنِـي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ} أن المقصود بالرؤية هنا رؤية علمية وليست رؤية بصرية، وإن كنت أرجح والله أعلم أن الرؤية بصرية وليست علمية بدليل ما تبقى من الآية.

الحلقة (١٧)

الفاعل

سنتحدث في بعض أحكام الفاعل وقبله سنتحدث في تعريف الفاعل، ثم في الحكم الأول وهو أن حقه أن يكون مرفوعا، ثم في الحكم الثاني من أحكام الفاعل في أن حقه أن يكون بعد المسند يعني بعد عامله سواء كان هذا العامل فعلا أو اسما يقوم مقام الفعل، ونبدأ بـ

تعريف الفاعل:

قد قال ابن هشام وغيره: إن الفاعل: اسم أو ما في تأويله، أُسند إليه فعلٌ أو ما في تأويله، مقدمٌ عليه أصلي المحل والصيغة.

(اسم): ومعنى ذلك أنه لا يكون فعلا ولا يكون حرفا ولا يكون جملة، وأيضا أضاف بعضهم أنه لا يكون جارا ومجرورا ولا يكون ظرفا، **فالفاعل لابد أن يكون اسما**.

(مقدم عليه): أي المسند مقدم على الفاعل.

(أصلي): أي هو في محله الذي يستحقه.

(الصيغة): أي تكون صيغته أصلية.

فأما قول المعرِّف: إن الفاعل اسم فهذا يخرج به أن يكون الفاعل فعلا، فلا يقع الفاعل فعلا ولا يقع الفاعل حرفا ولا جملة اسمية ولا جملة فعلية، ولا يقع الفاعل ظرفا ولا جارا ومجرورا.

ومن هذه الأحكام يطلق أيضا على المبتدأ، فإن المبتدأ أيضاً لا يقع جملة ولا يقع ظرفاً ولا جاراً ومجروراً، المبتدأ، وكذلك ما كان أصله مبتدأ نحو اسم كان، أو اسم إن وأخواتها، أو اسم أفعال المقاربة، كل هذه تأخذ حكم المبتدأ، وأما الفاعل فلا يكون إلا اسما أو ما في تأويله.

أو ما في تأويله هو قد يكون غير اسم لكنه يؤول يعني يرجع بدل أن يكون ليس اسما يصير فيما بعد ذلك مع التأويل اسما، وسنمثل لكل إن شاء الله.

فأما الاسم، فنحو قول الله سبحانه وتعالى: {فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}

(تبارك): فعل ماض، (**الله**): لفظ الجلالة فاعل، (**أحسن الخالقين**): وصف للفظ الجلالة.

ونلاحظ (**الله**): لفظ الجلالة اسم وليس فعلا ولا حرف ولا جملة ولا شبه جملة.

أو ما في تأويله، الذي في تأويله يعني هو في حقيقته وواقعه ليس اسما، ولكنه يؤول لأن يكون اسما، وذلك نحو قول الله سبحانه: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ}

الهمزة: للاستفهام، والواو حرف عطف كما يقولون عاطفة على مقدر، (لـم):حرف نفي وجزم وقلب، (يكفِ):هذا فعل مضارع مجزوم بلـم وعلامة جزمه حذف حرف العلة، والضمير إما (الهاء والميم) معا وإما (الهاء) وحدها **وهو أغلب أقوال النحويين** في محل نصب مفعول به مقدم، و(الميم): للجمع.

أو تكون قوله: أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ، (هم): هذه تكون في محل نصب مفعول به معا.

أنّا أنزلنا: **أن واسمها وجملة أنزلنا خبر**، هذه ظاهرها أنها جملة وأنها وقعت فاعلا، لكن في الحقيقة هي مؤولة بالاسم، وإلا فهي (أنَّ) و(نا): اسمها و(أنزلنا) هذه الجملة واقعة في محل الخبر، **والجملة كلها هذه تؤول بمصدر**؛ لأن أنّ مصدرية، فتؤول مع

ما بعدها بمصدر، والمصدر اسم فيكون هو الفاعل، والتقدير فيه -والله أعلم- أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ إنزالُنا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ.

إذا الفاعل يكون اسما ويكون مؤولا بالاسم، أي في نتيجته وفي نهايته يصير اسما أو في ما تأويله.

أسند إليه فعل: الإسناد في الحقيقة في اللغة: **بمعنى الإمالة، أو الإضافة أو نحو ذلك**، تقول أسندت الخشبة إلى الجدار بمعنى أملتها إليه، وإسناد الفعل أو ما في تأويله إلى الفاعل يعني: **أنه يُتحدث عن الفاعل بقيامه بما يتضمنه الفعل هذا أو ما في تأويله.**

أسند إليه فعل: يعني مثلا في قول الله سبحانه وتعالى: {فَتَبَارَكَ اللهُأَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} وفي قولك: أحسن **محمد إلى علي**، أسندنا الإحسان في قولنا: أحسن أسندناه إلى **محمد**، فهذا الإسناد المقصود به أننا تحدثنا عن محمد بأنه حصل منه هذا الإحسان إلى علي، هذا المقصود بالإسناد.

فالإسناد في أصل اللغة: بمعنى الإمالة، فتسند الخشبة إلى الجدار يعني تمال إليه؛ **وهنا نسند ما تضمنه الفعل إلى الفاعل أسند إليه فعل**، مثل: {فَتَبَارَكَ اللهُأَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}، وكقولك: حضر **عبدُ الله**، وسافر **محمدٌ**، وغاب **زيدٌ**، هذه كلها أفعال وقد أسندنا مضمونها إلى الفاعل؛ يعني تحدثنا عن الفاعل بحصول هذا العمل منه.

يقول أسند إليه فعل أو ما في تأويله: في بعض الأحيان يكون المسند الذي تقدم على الفاعل وأسند إليه لا يكون فعلا، ولكنه يكون اسما يقوم مقام الفعل، يعني يعمل عمله.

➢ **والأسماء التي تعمل عمل الفعل كثيرة منها**: المصدر ومنها **اسم الفاعل** ومنها **اسم المفعول** ومنها **الصفة المشبهة** ومنها **أفعال التفضيل** ومنها **اسم الفعل**، وأشياء كثيرة ولكن في كل واحد منها شروطا تجعله لا يعمل عمل الفعل إلا إذا استوفى هذه الشروط، وهي مذكورة في بابها، وسيأتي لها تفصيلات إن شاء الله في بعض مقررات النحو في هذه الكلية.

- **أو ما في تأويله** نحو قول الله سبحانه وتعالى: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ}.

(**يخرج**): فعل، (**شراب**): هذا فاعل لهذا الفعل، لكن في قوله تعالى: (**مختلف ألوانه**): كلمة (**مختلف**) هذا ليس فعلا ولكنه يقوم مقام الفعل لأنه في معنى **يختلف**، أو **تختلف ألوانه** فهو: **اسم فاعل**، ويعمل عمل الفعل، وهو هنا مستوف لشروط عمل اسم الفاعل، لأنه مستند على الموصوف في قوله تعالى: (**يخرج من بطونها شراب**)، كلمة (**شراب**): هنا موصوف، واسم الفاعل لا يعمل عمل الفعل إلا إذا استوفى الشروط وقد استوفاها هنا.

الحاصل أن:**مختلف ألوانه**، كلمة (**مختلف**): هنا **اسم فاعل** وهو في تأويل الفعل لأنه يقوم مقام (**تختلف ألوانه**)، (**ألوان**): فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره وهو مضاف، و**الهاء** في محل جر مضاف إليه.

فالذي يقوم مقام الفعل أو يؤول بالفعل أشياء كثيرة منها: اسم الفاعل كما حدث في هذه الآية الكريمة - في قوله تعالى: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ}.

قوله في التعريف مقدم: أما كونه مقدما فهذا حكم من أحكام الفاعل أنه يجب أن يتقدم عليه العامل، وسواء كان هذا العامل فعلا كما في قوله تعالى: {فَتَبَارَكَ اللهُأَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}، أو كان عاملا عمل الفعل كما في قوله تعالى: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} فإن حقه أن يتقدم على الفاعل ولا يجوز تأخيره إلا عند الكوفيين كما سيأتي في أحكام الفاعل إن شاء الله.

قال المصنف: أصلي المحل، صار أسند إليه فعل أو ما في تأويله مقدم أصلي المحل. لا تزال هذه الأوصاف، قوله مقدم هذا

متعلق بالفعل أو ما في تأويله.

وقوله أصلي المحل: **يعني أنه واقع في محله الذي يستحقه وذلك ليخرج** نحو قولك: قائم زيد، فلو قلت قائم زيد، المسند هو قائم وهو مسند إلى زيد، ولكن قائم هنا خبر وليست في موقعها الأصلي الذي تستحقه، لأن حق الخبر أن يكون مؤخرا عن المبتدأ، وزيد هنا مبتدأ مؤخر تقدم عليه الخبر، فلا نعد كلمة زيد فاعلا أسند إليها كلمة قائم، وإن كان بعضهم يجيز أن يكون قائم **اسما عمل** عمل الفعل بدون أن يستند على شيء، وتكون كلمة زيد بعده فاعلا لهذا المسند، -وسيأتي بيانه في مواضع أخرى ليس هذا وقت التفصيل فيها-.

- إذا وقع هذا المسند في غير مكانه الأصلي فإنه لا يعمل عمل الفعل، ولا يعد ما بعده فاعلا، وإنما إذا قلت: (قائم زيد)، فإن كلمة (زيد) هنا: مبتدأ مؤخر، و(قائم): خبر مقدم.

قال: أصلي المحل والصيغة **يعني هو أصلي المحل وأصلي الصيغة.**

الصيغة الأصلية للفعل وما يقوم مقامه: **أن يكون مبنيا للفاعل يسميه بعضهم مبنيا للمعلوم، فإن كان الفعل أو ما في تأويله مبنيا للمفعول -أو كما يسميه بعضهم مبنيا للمجهول- إن كان كذلك فإن المرفوع بعده ليس فاعلا.**

فمثلا الصيغة الأصلية للفعل الماضي أن تقول مثلا: (ضَرَبَ محمدٌ) فإنك لو حولت هذه الصيغة إلى صيغة أخرى فإن الصيغة الأخرى ليست أصلية، فمثلا: (ضُرِب زيدٌ) بدل ضَرب فإنك حينئذ تجعل ما بعدها نائبا عن الفاعل وليس فاعلا، لأن هذه الصيغة ليست هي الصيغة الأصلية للفعل.

فإذا لابد من اجتماع هذه الشروط حتى نعرب الكلمة الموجودة عندنا أنها فاعل، نذكر التعريف مرة ثانية: الفاعل: اسم أو ما في تأويله أسند إليه فعل أو ما في تأويله مقدم -لابد أن يكون الفعل مقدما- أصلي المحل -يعني في موقعه الذي يستحقه- والصيغة -أي صيغته التي بني عليها في الأصل هو واقع عليها الآن-.

إذا اجتمعت هذه الشروط فإنك تعرب هذا المرفوع فاعلا، أو ترفع الفاعل بعدها حينما تستوفي الكلمة هذه الشروط.

المثال أو الشاهد في قوله تعالى: {فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} كلمة (تبارك): فعل، ومتقدم، ومسند إلى هذا المتأخر، والفعل هذا في مكانه الذي يستحقه، وهو بصيغته التي تستحقها الأفعال على وجه العموم، وهي أن الأصل فيها أن تكون مبنية للفاعل، انتهينا من التعريف ومن ذكر المحترزات عليه.

➢ أحكام الفاعل:

الحكم الأول: للفاعل أن يكون مرفوعا

تقول مثلا: جاء عبدُ الله، وسافر محمدُ، وحضر أنسُ وهكذا، تعرب الفعل المتقدم هذا سواء كان ماضيا أو كان مضارعا أو كان أمرا، -طبعا الأمر لا يرفع الفاعل الظاهر إنما يرفع ضميرا مستترا وجوبا- لكن نفرض أنه ماض أو مضارع **فيكون الذي بعده مرفوعا وحقه أن يكون مرفوع**؛ حضر عبدُ الله وسافر محمدُ وغاب زيدُ.

كل هذه التي جاءت بعد الفعل في هذه الأمثلة فاعل مرفوع وهذا هو حق الفاعل أن يكون مرفوعا.

قول المصنف وقد يكون الفاعل مجرورا لفظا، هنا لابد أن نتأكد من قوله لفظا، فإنه في الحقيقة هو فاعل من الناحية المعنوية، لكنه في الإعراب لا تعربه فاعلا، كما سيتبين من الأمثلة التي سنذكرها.

متى يكون الفاعل مجرورا؟ الجواب: إذا أضيف إليه المصدر؛ يعني يكون الفاعل مضافا إليه، وهذا هو إعرابه يكون مجرورا بالإضافة، لكنه من إضافة المصدر إلى فاعله، أو إضافة اسم المصدر إلى فاعله.

ما الفرق بين المصدر واسم المصدر؟

هناك قواعد صرفية، يتوجب أن يكون المصدر على صيغة معينة، فإذا خالف المصدر هذه الصيغة التي تستلزمها القواعد الصرفية إذا خالفها بزيادة أو نقصان أو تغير حركة أو نحو ذلك ولكنه في الوقت نفسه متضمن معنى المصدر فإنه يسمى باسم المصدر.

على سبيل المثال: **قبَّل، يُقبِّل، تقبِيلا**: كلمة **تقبيل** هذه هي المصدر الذي يستحقه الفعل الذي على وزن **فعَّل** لأنه يصير حينئذ تفعيلا، لو جعلت مكان **قبَّل، يُقبِّل**، مكان **تقبيلا** "**قبلة**" أي **قبَّل يقبِّل قبلة**، فـ(**قبلة**) هذه ليست مصدرا وإنما هي اسم مصدر، وقد تغيرت صيغتها.

إذا قد يكون الفاعل مجرورا بإضافة المصدر إليه أي يكون المصدر مضافا، والفاعل المعنوي: أي الذي معناه أنه هو الذي قام بالفعل يكون مجرورا بإضافة المصدر إليه، وقد يكون مجرورا بإضافة اسم المصدر إليه، وقد يكون مجرورا بحرف جر زائد، ولهذا شروط ستذكر في باب حروف الجر إن شاء الله تعالى.

أمثلة الفاعل:

-إذا كان مرفوعا فلا إشكال عليه: (**حضر عبدُ** الله) و(**سافر محمدُ**)، لا إشكال.

لكن إذا وقع مجرورا فإنه يكون مجرور المحل؛ أي مجرور لفظا، ولكن حقه أن يكون مرفوعا، ومن ذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى: {**وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ**}

الشاهد:في كلمة (**دَفْعُ**) فإنها مصدر، وقد أضيفت إلى لفظ الجلالة **اللهِ** وهو الفاعل من حيث المعنى، ولكنه هنا مجرور لفظا مرفوع محلا؛ يعني حقه أن يكون مرفوعا، لكننا لا نعربه فاعلا وإنما نقول هو: مضاف إليه، وهذا من إضافة المصدر إلى فاعله، طبعا في هذه الآية الكريمة الله سبحانه هو الذي يدفع الناس بعضهم ببعض، و**الناس** مدفوعون أو: مفعول به، (ولولا دفع الله الناس): فلفظ الجلالة هنا: فاعل مجرور لفظا مرفوع محلا.

– من ذلك قول النبي ﷺ: (**من قُبلةِ الرجل امرأته الوضوءُ**) تقدير الكلام: **الوضوء من قبلة الرجلِ امرأته**، **من**: حرف جر، **قبلة**: اسم مصدر وهو مضاف وهو مجرور، **الرجل**: فاعل من الناحية المعنوية لأنه هو المقبِّل، ولكنه بالإضافة اسم المصدر إلى فاعله.

ومثله كذلك قول الله تعالى (**مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ**) {**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ**} **بشير**: هنا مجرور بـ**من** الزائدة، وهو فاعل من الناحية المعنوية لكنه يقال مجرور لفظا مرفوع محلا لكونه يستحق أن يكون فاعلا، هذا هو الحكم الأول من أحكام الفاعل وهو أن حقه أن يكون مرفوعا، وقد يجيء مجروراً لفظا لكنه من ناحية المعنى هو الفاعل.

الحكم الثاني: أن حق الفاعل أن يقع بعد المسند.

المسند قد يكون فعلا كقولك: **تبارك الله**، وقد يكون اسم فاعل أو نحو ذلك، وذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى: {**يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ**}.

فحق الفاعل أن يكون بعد العامل هذا، سواء كان فعلا أو كان هذا العامل ليس فعلا، ولكن في بعض الأحيان يجيء في الكلام ما ظاهره أنه فاعل، ومع ذلك تقدم على عامله أو تقدم على المسند إليه، في بعض الأحيان يكون هذا يكون عندنا ما هو فاعل من الناحية المعنوية، ولكنه متقدم على ما ظاهره أنه المسند، أو أنه الفعل الذي أسند إليه، كقولك: **محمد سافر من**

الذي **سافر**؟ هو **محمد** طبعا، وهنا لا تعرب كلمة **محمد** على أنها فاعل مقدم عن فاعله، وإنما تقول:

محمد هذا مبتدأ، وجملة **سافر** أو الفعل **سافر** متضمن فيه ضمير مستتر يعود على محمد، وهذا **الضمير المستتر** هو الفاعل حتى يكون الفاعل متأخرا عن العامل، في بعض الأحيان يتقدم ما حقه أن يعرب مبتدأ، كقولك: **محمد سافر**.

- وقد يكون هذا المتقدم مما ظاهره أنه هو الفاعل قد يكون فاعلا لفعل محذوف ومنه قول الله سبحانه وتعالى {**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ**} المستجير هو: **أحد** هذا، وليس فاعلا **لاستجارك** المتأخر هذا، ولكنه فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور، وهذا الفعل واجب الحذف، والتقدير فيه والله أعلم: وإن **استجارك أحد** من المشركين **استجارك**.

-وقد يكون هذا المتقدم يجوز أن تعربه: مبتدأ خبره ما بعده، ويجوز أن تعربه: فاعلا لفعل محذوف وذلك إذا تقدمت عليه همزة الاستفهام، نحو قول الله سبحانه وتعالى: {**فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا**}

فكلمة (**بشر**): هنا يجوز إعرابها مبتدأ وهي نكرة صحيح لكنها مسبوقة بالاستفهام، والنكرة المسبوقة بالاستفهام يجوز الابتداء بها، وجملة (**يَهْدُونَنَا**): هي الخبر، ويجوز أن تعرب كلمة **بشر**: على أنها فاعل لفعل محذوف، والتقدير: **أيهدينا بشر** يهدوننا.

وكذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى {**أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**}

فـ(**أنتم**): هنا فاعل لفعل محذوف والتقدير: **أ تخلقونه أنتم**.

ولكن الكوفيين أجازوا تقديم الفاعل على الفعل، واستدلوا بقول الشاعرة: **ما للجمال مشيها وئيدا**. كلمة (**مشي**): فاعل عند الكوفيين، لقوله **وئيدا**، وعلى هذا تقدم الفاعل على المسند، ولهذا توجيهات يذكرها النحويون، منها: أن تكون **مشيها** مبتدأ، **وئيدا** حال، والجملة التي منها هذا الحال خبر لهذا المبتدأ، والتقدير: **مشيُها يظهر وئيدا**.

الحلقة (١٨)

ذكرنا من أحكام الفاعل **الحكم الأول: أن يكون مرفوعا**

الحكم الثاني: أن حق الفاعل أن يقع بعد المسند

الحكم الثالث: أنه لابد منه، وجوب ذكر الفاعل لأن الفاعل عمدة.

وهذا يؤيد قول النحويين القائلين أنه عمدة، والعمد لا يجوز حذفها، بل يجب أن تكون مذكورة، فالعمدة يجب أن يكون مذكوراً.

- فإن ظهر في ظاهر اللفظ فبها، كقولك: **أحسن الله إليك**، فـ(**الله**): لفظ الجلالة هنا فاعل، وهو مذكور لفظاً ولا إشكال فيه.

- وقد يكون الفاعل ليس اسماً ظاهراً كالسابق بل هو **ضمير**، كقولك: **الرجلان سافرا**، فإن **الألف** في قولك (**سافرا**) هذه هي الفاعل وهي ضمير.

فإن ظهر الفاعل في ظاهر اللفظ فهذا الذي يستحقه ولا إشكال فيه، ولكنه في بعض الأحيان يكون غير موجود في اللفظ، فلابد حينئذ من تقديره، **وهذا التقدير له صور**:

-**الصورة الأولى**: أن يكون ضميرا مستترا عائداً إما لمذكور -وهو في أغلب هذه الصور- حين يكون الفاعل غير ظاهر في اللفظ يكون ضميرا ويكون ضميرا مستترا، والمستتر في حكم الموجود، وهناك فرق بين أن تقول إن الضمير مستتر وبين إن الضمير محذوف، فالمحذوف ليس له وجود، وأما إذا قلت إنه مستتر فإنه موجود، فأنت حين يكون لديك رجل مستتر

وراء الجدار، فتقول لصاحبك: "**إن محمدا مستتر وراء الجدار**"، فهو موجود ولكنك لا تراه، وإنما هو وراء ساتر.
وكذلك هذا الضمير الذي نقدره مستتر هو موجود ولذلك فإن العمدة لا يحذف؛ فأما إن كان ظاهرا في ظاهر اللفظ فهذا لا إشكال فيه، وأما إن كان غير ظاهر باللفظ فهو مستتر؛ هذا المستتر يعود على مذكور سابق، أي يرجع إلى مذكور سابق، كقولك: "**محمد حضر**"، فـ(**محمد**): هذا مبتدأ، و(**حضر**): هذا فعل ماض، و(الفاعل): **ضمير مستتر يعود على محمد**؛ فـ(**محمد**) مذكور، والضمير المستتر موجود لكنه غير مذكور في ظاهر اللفظ، ولكنه مستتر مختبئ.
-**الصورة الثانية**: قد يكون هذا الضمير عائدا على شيء مدلول عليه بالفعل المذكور؛ أي ليس عائدا على الاسم المذكور، بل على شيء دل عليه الفعل المذكور.
كقول النبي ﷺ: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**) هنا عندنا فاعل مرة مذكور في اللفظ، ومرة ضمير مستتر يعود إلى مذكور في اللفظ، ومرة ضمير مستتر يعود إلى شيء غير مذكور لكنه مفهوم من الفعل المذكور.
قوله ﷺ: (**لا يزني الزاني**)، هذه **الزاني**: فاعل وهو ظاهر في اللفظ ولا إشكال فيه، إعرابه: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل.
وأما قوله ﷺ بعدها: (**حين يزني**)، فـ(**يزني**): فعل مضارع، والفاعل ضمير مستتر يعود على **الزاني** المذكور سابقا، وهذه أيضا لا إشكال فيها، لأنه -كما ذكرنا سابقا- قد يكون عائدا على اسم مذكور.
لكن في قول النبي ﷺ: (**ولا يشرب الخمر**)، **يشرب**: فعل، والفاعل هو ضمير مستتر، يعود على الشارب، **أين الشارب؟ لم يسبق له ذكر في الكلام**، صحيح لم يذكر في الكلام، لكنه معروف من (**يشرب**)، لأن من يشرب يقتضي أن يكون هناك شارب، أي كلمة يشرب تستلزم وجود شارب، فقوله ﷺ: (**ولا يشرب الخمر**) **الخمر** مفعول به، و**يشرب**: فعل مضارع، والفاعل ضمير مستتر يعود على اسم الفاعل المفهوم من قوله يشرب، لأن يشرب متضمن معنى الشارب، والله أعلم.
فالصورة الثانية: أن يعود الضمير على مفهوم من الفعل السابق عندنا يشرب الخمر فيشرب تتضمن أو تستلزم وجود شارب، فهو عائد على الشارب المفهوم من يشرب.
الصورة الثالثة: يكون الفاعل غير مذكور في اللفظ، ولكنه ضمير يعود إلى المفهوم من السياق كله، وليس مفهوما من كلمة أو فعل معين، لا، بل هو مفهوم من السياق كله.
ويستشهدون بقول الله سبحانه وتعالى: {**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ(٢٦)وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ (٢٧)**}
(**بلغ**): هذا فعل ماض، و**التاء** هذا حرف يدل على أن الفاعل مؤنث، وتبحث عن الفاعل هنا فلا تجده، لأن كلمة **التراقي** هنا مفعول به، (كَلَّا إِذَا **بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ**) **ما الذي يبلغ التراقي؟** -والتراقي بالمناسبة جمع ترقوة وهي العظمة الموجودة أسفل الرقبة- وهنا بدون شك أن المقصود **الروح**، وذلك حين تبلغ الروح الترقوة أو التراقي خارجة إلى الخارج، وهذا قبيل الموت نسأل الله لنا ولكم العفو والعافية وأن يطيل أعمارنا على طاعته.
لكن الشاهد عندنا: أن **بَلَغَتِ** هنا ليس لها فاعل مذكور وإنما هو ضمير مستتر تقديره هي، كلا إذا بلغت (**هي**)، **هي** هذه تعود لأي شيء؟ سورة القيامة كلها لم تذكر بها كلمة الروح هذه، يعني في الكلام الذي سبق (**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ**)، إذن **من أين أخذنا كلمة الروح؟** قال: السياق كله يدل على أن المقصود هي كلمة **الروح** والله أعلم بالصواب.
إذن قد يكون الضمير عائدا على مفهوم من السياق، وليس مفهوما من فعل معين، وليس له ذكر فيما سبق.

- يقولون ومنه قول بعض العرب: (**إذا كان غدا فأتني**).

أولا (**كان**): هي فعل ماض ناقص، ولكنه هنا أراد بها أن تكون تامة وهي إن كانت تامة تكتفي بمرفوعها، **فأين مرفوعها؟ أو أين فاعلها إذا كانت تامة؟** هو ضمير مستتر يعود على لا شيء، **كيف تقدره؟** قال التقدير: **إذا كان -أي إذا حصل أو استمر- ما نحن عليه من سلامة غدا فأتني.**

- قالوا ومنه قول الشاعر:

فإن كان لا يرضيك حتى تردني ** إلى قطريٍّ لا أخالك راضيا

الشاهد هنا في قوله: **لا يرضيك**، فإن (**يرضي**) هنا فعل مضارع، و**الكاف** مفعول به ولا فاعل فيها، **فلا يوجد فاعل، إذن كيف نقدره؟** قال: نقدره على أنه ضمير مستتر يعود على المفهوم من السياق، يعني: إذا كان ما تشاهده مني من فرار من قطري، وأنت تريد أن ترجعني إليه، **إذا كان ما تشاهده مني لا يرضيك حتى تردني إلى قطري لا أخالك راضيا**، هنا نقدر العامل على أنه: ضمير مستتر يعود على المفهوم من السياق، يعني إذا كانت الحال المشاهدة لا ترضيك أو لا يرضيك ما تشاهده مني حتى تردني إلى قطري لا أخالك راضيا لأنك لم تستطع إعادتي إليه، والشاهد في قوله لا يرضيك.

أ. هذا قول معظم النحويين، معظم النحويين يقولون **لا يجوز حذف الفاعل**، وأنه إذا لم يكن مذكورا في اللفظ فإنه لابد أن تقدره ضميرا مستترا يعود ١-إما على مذكور ٢- وإما على مفهوم من فعل مذكور ٣- وإما على مفهوم من السياق، وقد استشهدنا للمواضع الثلاثة كلها.

ب. وخرج عن النحويين أحدهم وهو أحد علماء الكوفة وهو رأس من رؤوس المدارس الكوفية وأحد القراء السبعة وهو **الكسائي** رحمه الله فأجاز بناءً على بعض ما ذكر من الأمثلة حذف الفاعل، يقول الأصل في الفاعل أن يكون مذكورا لكن لا مانع من أن يكون محذوفا.

دليل الكسائي، قول الله سبحانه وتعالى: {**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ**}، فـ(**بَلَغَتِ**): فعل ولا فاعل له حتى لو قلت أنه ضمير فإنه لابد له من مرجع تعيده إليه، وهو ليس له مرجع في الآيات الكريمة.

ومثله قول الشاعر:

فإن كان لا يرضيك حتى تردني ** إلى قطريٍّ لا أخالك راضيا

والشاهد: (**لا يرضيك**): هنا يعني **لا يرضيك** ما تشاهده مني أو **لا يرضيك** هو أي ما تشاهده مني.

الكسائي يقول: لا نحتاج إلى تقدير وهذا رأيه، ولكن جمهور النحويين يقدرون كما ذكرت لك في التقدير.

الحكم الرابع: من أحكام الفاعل أنه يجوز حذف فعله وبقاء الفاعل.

الفاعل مذكور في اللفظ والفعل محذوف، لكن لابد من دليل يدل على هذا الفعل المحذوف، هذا الدليل قد يكون بسبب:

-وقوع الفاعل جوابا عن استفهام، والاستفهام مذكور فيه الفعل.

-أو أن يقع الفاعل المحذوف فعله جواباً عن كلام منفي، والكلام المنفي قد ذكر فيه الفعل، فتقدر الفعل على حسب المذكور في الجملة الأولى، سواء الجملة المنفية أو الجملة المستفهم عنها.

- **فأما المنفي** فنحو قولك: (**بلى محمد**) في جواب من قال: (**ما حضر أحد؟**)، أو (**ما سافر أحد؟**)، فتقول أنت: (**بلى محمد**)، **محمد** هذا ما إعرابه؟ إعرابه فاعل، فاعل لفعل محذوف، والتقدير: (**بلى سافر محمد**) أو (**بلى حضر محمد**)، إذا كان هذا الكلام وقع جوابا لكلام منفي.

- قال ومنه قول الشاعر:

تجلدت حتى قيل لم يعُر قلبه ** من الوجد شيء قلت بل أعظم الوجد

يعني من كثرة تحملي وصبري يظن من يراني أني لست ذا هوى وعشق، لم يعر قلبه من الوجد شيء قلت بل أعظم الوجد.

والشاهد عندنا في قوله: أعظم الوجد فإن كلمة أعظم: فاعل لفعل محذوف، والتقدير: قلت بل عراه أعظم الوجد، لأن الكلام الذي قبلها منفي، وحينئذ نقدر الفاعل هنا على أنه فاعل لفعل محذوف ويكون التقدير في هذا المثال: (**بل عراه أعظم الوجد**) هذا إذا كان جوابا عن نفي.

- أما إذا كان جوابا عن استفهام، فنحو قول الله تعالى {**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**} فـ(**الله**): لفظ الجلالة فاعل لفعل محذوف والتقدير فيه والله أعلم: **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن خلقنا الله**، والتقدير على أن هذا الفعل جواب لاستفهام، وهو المذكور في قوله تعالى (**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ**)، ولفظ الجلالة **الله**: فاعل لفعل محذوف استنتجناه من مضمون السؤال السابق، وهو قوله تعالى **من خلقهم**.

- وكقولك: **هل جاءك أحد؟** فيقول المجيب: **نعم زيد**، (**زيد**): هذه فاعل لفعل محذوف أو مقدر تقديره: **نعم جاءني زيد**، لأنه وقع في جواب استفهام، هذا الاستفهام قد يكون ظاهرا، كقولك **هل جاءك أحد؟** فتقول **نعم زيد**، **هل سافر أحد؟ نعم عبد الله**، **هل نام أحد؟ نعم علي**، السؤال هنا موجود في اللفظ.

- ولكن قد يكون الاستفهام مقدراً، وذلك مثل قول الله سبحانه وتعالى: {**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ(٣٦)رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ**} هذه القراءة هي قراءة متواترة وهي أنها قرئت: يُسبِّح بكسر الباء المشددة، وعليه فإن كلمة **رجال** هي: فاعل لـ(**يسبح**): أي **يسبح لله عز وجل**، (**فيها**): يعني في البيوت التي يذكر فيها اسم الله، يسبح له فيها (**بالغدو والآصال رجال**) هذه لا إشكال فيها لأن **رجال** فاعل، و**يسبح** هو الفعل الموجود فلا إشكال فيها.

لكن هناك قراءة فيها أخرى منسوبة إلى الشامي وأبي بكر قرأها: {**يُسبَّح له فيها بالغدو والآصال رجالٌ**} فما إعراب كلمة رجال على القراءة الثانية؟

إعرابها: فاعل لفعل محذوف. **كيف أتيت به؟** قال: هذا الفاعل لفعل محذوف واقع جوابا عن استفهام مقدر، **كيف قدرت هذا الاستفهام؟** قال: فُهم هذا الاستفهام من أول الآية، لأنه كأنه قيل -والله أعلم-: **يُسبَّح له فيها بالغدو والآصال**، فقيل **مَن يسبح؟** فقيل في الجواب: **يُسبِّحه رجال**، فتكون حينئذ كلمة (**رجال**): فاعلا لفعل محذوف، والتقدير: **يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.**

- قال: ومثله قول الشاعر:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخُصُومَةٍ * وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

هذا بيت من قصيدة فيها رثاء ليزيد، فقوله: (**لِيُبْكَ يزيدُ**)، يزيد: نائب فاعل ليُبكى.

الشاهد: في قوله ضارعٌ، ووجه الاستشهاد قال: ضارع هذا فاعل لفعل محذوف، والتقدير: كأنه لما قال **ليُبك** يزيد كأن سائلا سأل **من يبكيه؟** فصار الجواب: (**ضارعٌ**)، وحينئذ يكون قوله **ضارع** فاعلاً لفعل محذوف، والتقدير: **يُبكيه ضارعٌ لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح**، وهؤلاء يبكون يزيد، وكلمة (**مختبط**): معطوفة على **ضارع**، لأن **ضارع** فاعل لفعل محذوف وهو واقع جواباً عن استفهام مقدر، كأن سائلا سأل من يبكيه ؟ فقال يبكيه **ضارع** لخصومة، وهو لم يذكر هنا كلمة يبكيه ولو قال يبكيه لانكسر البيت لكنهم يقدرونه تقديرا.

كما أن الآية الكريمة وما سبق ذكره كله مقدر تقديرا؛ يعني العامل قد يحذف ويبقى حينئذ الفاعل مذكوراً، ولكن لا يجوز حذف الفعل -بل ولا غيره- فلا يجوز حذفه إلا إذا دل عليه دليل فقد يكون هذا الدليل ملفوظا به، وقد يكون هذا الدليل مفهوما من السياق أو نحو ذلك.

➢ بعض النحويين يرون مثل هذا الخاصة الثانية هذه الذي يقدر فيه أن يكون فاعلا لاستفهام مقدر، يقولون إنه قياسي، يعني يجوز لك دائما أن تقدره إلا أن يحصل لبس.

كقولك: **يُوعظ في المسجد رجلٌ**، فـ(رجل): هذه لا يجوز أن تقول أنها فاعل لفعل محذوف والتقدير يُوعظ في المسجد ثم تقف، فيسأل سائل من يعظ في المسجد؟ فيكون رجل فاعلاً لفعل محذوف وتقول التقدير يعظ رجل وليس يُوعظ، لماذا امتنع هذا؟ قال: لوجود اللبس في هذه الكلمة، جاء اللبس لأن رجل هذه أول ما يتبادر إلى الذهن أنها نائب عن الفاعل لقوله (يُوعظ)، فلا نصرف أذهاننا إلى شيء بعيد وهناك شيء أقرب منه.

لكن لو قلت: **يُوعظ في المسجد رجالٌ زيد**، فإنه هنا يصح تقدير كلمة (زيد) على أنها فاعل لفعل محذوف ناتج عن سؤال، كأنك حين قيل لك: (يُوعظ في المسجد رجالٌ)، قلت: من يعظهم؟ فقيل لك: زيد.

➢ في بعض الأحيان يكون هذا المحذوف يستلزمه ما قبله ومنه قول الشاعر:

غَدَاةَ أَحَلَّتْ لابنِ أَصْرَمَ طَعْنَةً ** حُصَيْنٍ عَبِيطَاتِ السَّدَائِفِ وَالخَمْرُ

فإن الخمر هنا فاعل لفعل محذوف، والتأويل فيها -والله أعلم-: **وحلت له الخمر**.

➢ في بعض الأحيان يكون الفاعل مذكورا والفعل محذوف وجوبا، ومنه قول الله سبحانه وتعالى:

{وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ} (فإن أحد): فاعل لفعل محذوف وجوبا، والسبب في أنه واجب الحذف أن هذا العامل المحذوف مفسر بما بعده، ويقولون لا يجمع بين المُفسِر والمُفَسَّر، والتأويل فيه -والله أعلم-: **وإن استجارك أحد استجارك**.

الحلقة (١٩)

الحكم الخامس: حكم الفعل إذا كان الفاعل مثنى أو مجموعا، وسواء كان المجموع جمع مذكر أم جمع مؤنث أم جمع تكسير.

➢ أولا: حكم الفعل إذا كان الفاعل مثنىً أو مجموعا:

أ- حقه عند عامة العرب أن الفعل يبقى على حاله من التوحيد، يعني يبقى كأنه مسند إلى واحد وليس مسنداً إلى اثنين وليس مسنداً إلى جماعة، نمثل أمثلة ثم نستشهد شواهد.

١) حضر رجل: الفعل حضر لا علامة فيه لأن الفاعل واحد ولا إشكال فيه.

٢) حضر رجلان: الفاعل مثنى والفعل بقي على حاله لم يتغير.

٣) حضر رجالٌ: كذلك الفعل واحد الفعل حضر ما تغير والفاعل جماعة وهم رجال.

٤) حضر المسلمون: كذلك حضر هو الفعل ولم يتغير المسلمون جماعة ولم يتغير الفعل.

٥) حضرت المسلمات: كذلك لم يلحق بالفعل ما يدل على أن الفاعل جماعة للمؤنث.

➢ شواهده هي على النحو الآتي:

- قال الله تعالى: {قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ}
الشاهد في قوله تعالى: (قَالَ رَجُلَانِ).
فإن (قَالَ): فعل ماضي، و(رَجُلَانِ): فاعل، والفاعل هنا مثنى ولم يحصل تغير في الفعل، بل بقي على حاله: (قَالَ رَجُلَانِ)،
(رَجُلَانِ): فاعل مثنى وهو مرفوع وعلامة رفعه الألف لأنه مثنى.
- وقال الله سبحانه وتعالى: {وقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا}
(وقَالَ الظَّالِمُونَ): (الظَّالِمُونَ): هذا جمع مذكر سالم، و(قَالَ): هذا موحد لم يأتِ فيه علامة تدل على أن الفاعل جمع مذكر سالم؛ يعني لم يقل: وقالوا الظَّالِمُونَ مثلاً، بل بقي على حاله وهذا هو الغالب في كلام العرب.
- وقال الله تعالى: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}
الشاهد: في قوله تعالى: (وَقَالَ نِسْوَةٌ).
(نِسْوَةٌ): هذا يدل على جماعة من الإناث، والفعل (قَالَ) بقي على حاله، ولم يتغير حق الفاعل.
حق الفعل أن يبقى على حاله سواء كان الفاعل مفرداً كـحضر عبد الله، أم كان مثنىً كحضر الرجلان، أم كان جماعة ذكور كحضر الرجال، أم كان جماعة إناث كحضرت النسوة؛ لا يتغير الفعل، فلا يلحق به علامة تدل على أن الفاعل مثنى ولا مجموعاً، هذا هو الغالب في كلام العرب.
ب- لكن أورد البصريون عن (طيء) وبعض (أزد شنوءة) جواز أن يلحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مثنى أو مجموعاً جماعة ذكور أم جماعة إناث يلحق به بالفعل علامة
واستشهدوا لذلك ببعض كلامهم، وسنذكر أمثلة لذلك إن شاء الله تعالى ونوجهها التوجيه الصحيح.
البصريون حين ذكروا ذلك استدلوا له ببعض كلام العرب بل ببعض ما يمكن توجيهه على هذه اللغة من كلام الله عز وجل ومن سنة رسوله ﷺ.
- أولاً هذه اللغة التي تلحق بالفعل المسند للمثنى والجمع المذكر السالم يسميها النحويون عامة لغة أكلوني البراغيث، ولكن ابن مالك رحمه الله سماها: لغة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، وهي تسمية أخرى مأخوذة من نص حديث الرسول ﷺ المذكور في صحيح البخاري ومسلم، وهي تسمية حسنة فيما أرى وهي قول الرسول ﷺ: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)، فـ(يتعاقبون): هذا هو الفعل، وقد لحق به علامة وهي الواو تدل على أن الفاعل جماعة، والجماعة: هم كلمة ملائكة.
فأجاز البصريون بناء على ذلك وعن المنقول عن (طيء وأزد شنوءة) أن تقول: ضرباني الرجلان، وضربوني الرجال، وأكرمنني النسوة، واستشهدوا لكل بشواهد:
- الشاهد الأول في المثنى في قول الشاعر:

أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ عِنْدَ القَفَا ** أَوْلَى فَأَوْلَى لَكَ ذَا وَاقِيَهْ

الشاهد في: (أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ)، الفعل هنا: مبني للمجهول، ومعنى ذلك أن المرفوع نائب عن الفاعل، لكن ما ينطبق على نائب الفاعل ينطبق على الفاعل فلا إشكال، والشاهد: أن (ألفيا) هذا هو الفعل، وقد ألحق به علامة تدل على أن الفاعل مثنى وهي الألف (أُلْفِيَتَا) (عَيْنَاكَ) هو الفاعل، وسنذكر توجيه ذلك إن شاء الله.
- الشاهد الثاني هو قول الشاعر:

يَلُومُونَنِي في اشْتِرَاءِ النَّخِيلِ**أَهْلِي فَكُلُّهم أَلْوَمُ

يَلُومُونَنِي أَهْلِي: الفاعل هنا هو (أَهْلِي)، والأهل جماعة، والفعل هو (يلوم) ولكنه ألحق به علامة تدل على أن الفاعل جماعة وهي (الواو): يَلُومُونَنِي أَهْلِي.

- الشاهد الثالث هو قول الشاعر:

نَتَجَ الرَّبِيعُ مَحَاسِنًا ** أَلْقَحْنَهَا غُرُّ السَّحَائِبْ

(غُرُّ السَّحَائِبْ): جمع غراء معناها أنها جماعة إناث، و(ألقح): هو الفعل، والنون تدل على أن الفاعل جماعة.

- وقبل هذا وذاك يمكن أن يوجه عليه ما ورد في قول الله تعالى: { وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ}

(الَّذِينَ ظَلَمُوا): هذا هو الفاعل وهو هنا جماعة ذكور، وقد ألحق بالفعل الواو، وهذا دليل على أن الفاعل جماعة، وهذا يمكن أن يوجه على هذه اللغة التي تلحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مثنى أو مجموع.

- ومنه قول الله تعالى: {وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ} الشاهد في قوله: (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ)، فإن كثير هذه تدل على أن الفاعل جماعة أكثر من واحد، والفعل عمي وصم قد ألحق بكل من الفعلين علامة تدل على أن الفاعل جماعة وهي الواو في (عَمُوا) والواو في (صَمُّوا).

- الدلائل الموجودة:

*أولا الآيتين الكريمتين وهما قول الله سبحانه وتعالى: (وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)

*والآية الثانية: (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا -إلى الآن ما جاء الشاهد لكن نشاهد في قوله- ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ).

*وأيضاً منه قول الرسول ﷺ: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار).

*ومنه أيضاً: (أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ عِنْدَ القَفَا ** أَوْلَى فَأَوْلَى لَكَ ذَا وَاقِيَهْ

عَيْنَاكَ: مثنى وقد ألحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مثنى ألا وهي (الألف).

*والشاهد الأخر قول الشاعر: يَلُومُونَنِي في اشْتِرَاءِ النَّخِيلِ أَهْلِي فَكُلُّهم أَلْوَمُ

(أَهْلِي) جماعة وهم الفاعل هنا، وقد ألحق بالفعل يلوم علامة على أن الفاعل جماعة وهي الواو.

*وقوله أيضاً: نَتَجَ الرَّبِيعُ مَحَاسِنًا ** أَلْقَحْنَهَا غُرُّ السَّحَائِبْ

فـ(غُرُّ) هنا: جمع غراء وهذا دليل على أن الفاعل جماعة للمؤنث، وقد ألحق بالفعل هنا علامة تدل على ذلك وهي نون النسوة.

➢ الآن ما توجيه هذا الكلام:

لا خلاف مادام أنه واقع وهو كثير في كلام العرب فلا بد أن نقبله، وما علينا إلا أن نوجهه التوجيه الذي نراه صحيح، اختلف في توجيهه، ولعل أصوب التوجيهات بمثل هذا أن يقال: إن ما ألحق بالفعل حروف تدل على أن الفاعل إما مثنىً وإما مجموعاً جماعة ذكور وإما مجموعاً جماعة إناث، حروف وليست أسماء -ليست ضمائر، لأنها لو كانت ضمائر لأعربت فاعلاً- ولا محل لها من الإعراب، وما بعدها هو الفاعل في الحقيقة، لكن هذه الحروف ألحقت بالعامل وهو الفعل ليدل على أن الفاعل إما مثنى وإما مجموع جماعة ذكور وإما مجموع جماعة إناث.

-مثال: (وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا).

(أَسَرُّوا): الواو حرف يدل على أن الفاعل جماعة وليس ضميراً، و(الَّذِينَ): هو الفاعل لأسرَّ؛ يعني كأنه قيل -والله أعلم-: وَأَسَرّ النَّجْوَى، والَّذِينَ ظَلَمُوا أَسَرُّوا النَّجْوَى؛ الواو هذه ليست فاعلاً وأنما هي حرف.

-ومثله قول الله تعالى: (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ).

فإن الواو في (عَمُوا) والواو في (صَمُّوا) حرف لا محل له من الإعراب، و(كَثِيرٌ): هي الفاعل لـ (عَمُوا) على التوجيه الصحيح.

-ومثله (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار). ملائكة: فاعل والواو حرف.

-ومثله قول الشاعر: (أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ)، عَيْنَاكَ: نائب فاعل، والألف حرف يدل على أن الفاعل مثنى.

-ومثله قول الشاعر: (يَلُومُونَنِي أَهْلِي)، أَهْلِي: هو الفاعل، والواو حرف يدل على أن الفاعل جماعة.

-وقول الشاعر (أَلْقَحْنَهَا غُرُّ السَّحَائِبْ)، غُرُّ: هو الفاعل، والنون حرف يدل على أن الفاعل جماعة إناث.

هذا هو الأصوب في توجيه مثل هذا.

هل هناك رأي آخر؟

ب. هناك رأيان آخران ؛ منهم من يرى أن (الواو) في (وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) هي الفاعل وتكون حينئذ ضميرا، وكذلك (الواو) في (يتعاقبون) وكذلك الواو في (عَمُوا وَصَمُّوا) وكذلك الواو في (يَلُومُونَنِي) وكذلك الألف في (أُلْفِيَتَا) لكنها نائب عن الفاعل، وكذلك النون في (أَلْقَحْنَهَا)، كل وحدة من هذه الكلمات ليست حرفا، وإنما هي ضمير وموقعها من الإعراب فاعل.

والسؤال ما إعراب الاسم المرفوع الذي بعدها؟ قولان:

- منهم من يرى أنه بدل من الواو أو من الألف أو من النون يكون بدلاً مما قبله.

- ومنهم من يرى هذا اسم متأخر يعرب مبتدأ والجملة التي قبله خبره، فيكون التقدير:

(كَثِيرٌ منهم عَمُوا وَصَمُّوا)، (والَّذِينَ ظَلَمُوا أَسَرُّوا النَّجْوَى)، لأنه يكون مبتدأ مؤخر وما قبله خبر مقدم، و(أَهْلِي يَلُومُونَنِي) و(عَيْنَاكَ أُلْفِيَتَا) و(غُرُّ السَّحَائِبْ أَلْقَحْنَهَا)، فيكون على التقديم والتأخير؛ يكون ما تأخر مبتدأ، وما قبله هو الخبر.

لكن الأصوب في هذه المسألة هو الإعراب الأول وهو أن تكون هذه الملحقات بالأفعال إنما هي حروف تدل على التثنية والجمع، وفيها دلالة على أن ما بعدها إما مثنى وإما جماعة، وهذا هو الأصح إن لم يكن هو الصحيح.

الفرق بين الأصح والصحيح أننا إذا قلنا هو الأصح فغيره أيضاً صحيح ولكنه مرجوح، وإذا قلنا هذا هو الصحيح فغيره ليس صحيح، وابن هشام رحمه الله اعتمد التعبير الثاني فقال إنه هو الصحيح، فاعتد بأن هذه الكلمات الملحقة إنما هي حروف وما بعدها هو الفاعل، كما أنك تلحق إذا كان الفاعل مؤنث ألحقت بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مؤنث كقولك: حضرت فاطمة، (التاء) هذه حرف تدل على أن الفاعل مؤنث وتلحق هنا إذا قلت (أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ) أو قلت: (جاءا الرجلان) فأنت تلحق العلامة هذه لتدل على أن الفاعل مثنى وهكذا إلى آخره.

وقد استدل على أنها ليست ضمائر للفاعلين وما بعدها مبتدأ على التقديم والتأخير وليس ما بعدها أيضاً تابعاً على الإبدال لأن ذلك -يعني هذه اللغة- ليست لغة لعامة العرب، وإلا لوجهناها بالتوجيهين الأخيرين، فهي لغة جماعة من العرب وهي تنسب إلى بعض الطائيين وبعض أزد شنوءة، أما التقديم يعني تقديم الخبر وتأخير الخبر، وكذلك الإبدال من الفاعل أو من غيره هذا لغة جميع العرب يجيزونه؛ كل العرب يجيزونه، أما هذه اللغة خاصة لفئة معينة من العرب، فكيف نوجه ما هو خاص بلغة أو بفئة معينة من العرب بشيء عام من عند العرب؟ وعلى كل حال فالمسألة في هذه سهلة ولعلنا نستصوب القول

بأنه هو الأصح يعني التوجيه الأصح وليس الصحيح، حتى يكون الرأيان الآخران مقبولين أيضاً، ولكنهما مرجوحان والله أعلم.

- يقول المصنف: الصحيح أيضاً أن هذه اللغة لا تمتنع في المفردين المتعاطفين، وفي المفردات المتعاطفات.

معنى هذا: يجوز لك مثل ما جاز لك أن تقول: "قال الرجلان" "قالَا الرجلان" مثل ما جاز لك أن تلحق في المثنى، كذلك تلحق فيما إذا كانت التثنية عُلمت بوجود اثنين، كيف هذا؟

قال يجوز لك أن تقول: "جاءا محمد وعلي" وأنت قد عرفت التثنية فيهما بالعطف وليس بكونهما مثنيين، وكذلك لو قلت: "جاء محمد وعلي وصالح" فإنه يجوز أيضاً أن تقول: "جاءوا محمد وعلي وصالح" يعني بهذه اللغة التي أجازوا فيها أن يلحق بالعامل ما يدل على أن الفاعل مثنى أو مجموع.

و قد يسأل سائل علام استدل المصنف أو اعتمد المصنف ابن هشام رحمه الله في قوله: "إن ذلك جائز في المفردين المتعاطفين وفي المفردات المتعاطفات"؟

- استدل بقول الشاعر: تولى قتال المارقين بنفسه ** وقد أسلماه مبعد وحميم

تولى: فعل ماضي، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو، و(قتال): مفعول به منصوب وعلامة نصبة الفتحة الظاهرة على آخره، الإشكال في قوله: (وقد أسلماه مبعد وحميم)؛ (مبعد): هذا فاعل، و(حميم): معطوف على مبعد، والفعل أسلم، وقد لحق به علامة تدل على أن الفاعل أكثر من واحد يعني اثنين، كيف؟ قوله: قد أسلماه مبعد هذا واحد، وحميم هذا الثاني، فدل على أنه كما تجوز هذه اللغة فيما إذا كان الفاعل مثنى؛ تجوز أيضاً فيما إذا كان الفاعل مفرداً وقد عطف عليه مفرداً آخر، وكما تجوز في المفردين المتعاطفين لا تمتنع أيضاً في المفردات المتعاطفة، كقولك: حضر محمد وعلي وصالح، فإذا ألحقت هذه العلامة قلت: حضروا محمد وعلي وصالح، وهذا كلام صحيح ولا إشكال فيه، مادام وجد عندنا من الشواهد ما يدل على ذلك.

-عند المصنف شاهد آخر وهو قول الشاعر:

ذريني للغنى أسعى فإني ** رأيت الناس شرهم الفقير

وأحقرهم وأهونهم عليهم ** وإن كانا له نسب وخير

هذا الشاعر يخاطب زوجه -الأولى تذكير زَوجَه، وهو الوارد بالقرآن والتأنيث زَوجَتهُ جائز- الشاعر يخاطب زوجه فيقول: ذريني للغنى أسعى؛ أي اتركيني أبحث عن الغنى، فإني رأيت الناس شرهم الفقير -في رأي الشاعر طبعاً- وهذا البيت ينسب لعروة بن الورد العبسي، وهو من الصعاليك؛ والصعاليك مجموعة من الشعراء كانوا في الأغلب فقراء، ولكن كان فيهم شجاعة وكرم، فكانوا يعدون على الناس فيسلبون ما عندهم ويوزعونه على الفقراء -وهذا طبعاً بدون شك أنه خطأ- لكن هؤلاء هم الصعاليك هذا واحد منهم، يقول:

ذريني للغنى أسعى فإني ** رأيت الناس شرهم الفقير

وأحقرهم وأهونهم عليهم ** وإن كانا له نسب وخير

قال وأحقرهم وأهونهم عند الناس هم الفقراء مع الأسف الشديد، وإن كان حتى إن كان هذا الفقير صاحب نسب وصاحب فضل كثير؛ فإنه إذا كان فقيراً فإنه محتقر عند الناس للأسف الشديد.

الشاهد: في قوله (و إن كانا له نسب وخِير) بكسر الخاء والمقصود بـه وخير الكرم والشرف؛ يعني وإن كان ذا نسب وإن كان شريفاً وكريماً فإنه مع ذلك محتقر عند الناس إذا كان فقير.

الشاهد، في قوله: (وإن كانا له نسب وخير)، فإن نسب هذا واحد، وخير هذا اثنين، الفاعل واحد ولكن عطف عليه واحد ثانٍ، وألحق بالفعل المسند إليه علامة تدل على إن الفاعل مثنى.

وهذا جائز على هذه اللغة التي تسمى بلغة **يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار** عند ابن مالك، والتي يسميها النحويون أكلوني البراغيث، وهذا جائز عند بعض العرب ولكن ليس جائز عند كل العرب.

الحلقة (٤٠)

الحكم السادس: تأنيث الفعل للفاعل.

إذا كان الفاعل مؤنثاً فهل تؤنث له الفعل؛ هل تجعل علامة على الفعل تدل على أن الفاعل مؤنث؟

الجواب: أن الفاعل إذا كان مؤنثاً فتلحق الفعل علامة تدل على أن الفاعل مؤنث، وهذا اللحاق أحيانا يكون واجباً، وأحيانا يكون جائزاً.

- العلامة تكون في الفعل الماضي بلحاق تاء ساكنة في آخره، فتقول: قامتْ هندٌ.
- إن كان العامل فعل مضارع ألحقت تاءً متحركة في أوله، فتقول: تَقوم هندٌ.
- وكذلك لو كان الذي رفع الفاعل قائماً مقام الفعل أو اسماً يعمل عمل الفعل كأن يكون اسم فاعل فإنك تلحق أيضا بالعامل هذا علامة تدل على أن الفاعل مؤنث، وذلك على النحو الآتي:

يجب أن تلحق علامة تدل على أن الفاعل مؤنث في موضعين، ويجوز الإلحاق وعدم الإلحاق في موضعين آخرين.

➢ **الموضعان اللذان يجب فيهما تأنيث الفعل للفاعل فهما:**

١- أن يكون الفاعل ضميراً مستتراً يعود على مؤنث، سواء أكان هذا المؤنث الذي عاد إليه مؤنثاً حقيقياً أم كان مؤنثاً مجازياً فإنه يجب أن تلحق علامة تدل على أن الفاعل مؤنث، وذلك بالتاء الساكنة في آخر الفعل الماضي، والتاء المتحركة في أول الفعل المضارع.

فتقول: (الشجرةُ نمتْ)، ولا تقول: (الشجرةُ نما)، لأن الفاعل هنا ضمير مستتر تقديره "هي" يعود على الشجرة **المؤنث المجازي**، والشجرة صحيح أنها مؤنث مجازي لكن لا يهم.

(هندُ قامتْ): هذا لا إشكال فيه لأن الفاعل هنا **مؤنث حقيقي** التأنيث، والفاعل ضمير مستتر تقديره هي؛ يعني ما يدل على أنه فاعل ضمير يعود على هند، و(هند): هذه ليست فاعل في الحقيقة، إنما الفاعل هو الضمير الذي عاد إليها، فإذا كان الفاعل ضميراً يعود على مؤنث لا يختلف سواءً كان المؤنث الذي عاد إليه مؤنثاً حقيقياً كهند أو مؤنثاً مجازياً كشجرة؛ فقولك: **الشجرةُ نمتْ أو الشجرةُ تنمو، أو هندُ تَقومُ أو هندُ قامتْ؛ هنا واجب لابد من أن تأتي بالتاء.**

الضمير هذا المقصود به الضمير المستتر، وقد عبر عنه ابن هشام بأنه ضمير متصل، ولكن لعل الأصل في ذلك أن يعبر عنه بأنه "ضمير مستتر يعود إلى مؤنث حقيقي" وهذا بعكس أن يكون الضمير مفصولاً بإلا مثلاً، كقولك: ما قام إلا هي، أو ما يقوم إلا هي، فسيأتي بيان أنه لا يجوز التأنيث، بل بعضهم يحصر التأنيث على أن يكون في الشعر فقط أما إذا كان في كلام غير الشعر فإنه لا يجوز فيه التأنيث.

هذا الوجوب لا يجوز تركه أبدا إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الكلام شعراً.

الشرط الثاني: أن يكون ما عاد إليه هذا الضمير **مؤنثاً مجازياً** وليس مؤنثاً حقيقا.

- ومنه قول الشاعر: **فلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدَقَها ** وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَها**

أما قول: (**فلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدَقَها**) فهذا قد ألحق به العلامة ولا إشكال فيه، لكن الإشكال في قوله: **وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَها**، كان حقه أن يقول: **وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَتْ إِبْقَالَها** لكن لو قال ذلك لا انكسر البيت.

إذاً اجتمع الشرطان هنا، **الشرط الأول** أن يكون الكلام شعراً وهذا الكلام شعرا، **والشرط الثاني** أن يكون ما عاد إليه هذا الضمير مؤنثاً مجازياً وليس مؤنثاً حقيقاً، كلمة **أرض** هنا مؤنث مجازي وليست مؤنث حقيقيا.

- ومثله قول الشاعر أيضا: **فإمَّا تَرَيني وَلِي لِمَّةٌ ** فَإنَّ الحَوادِثَ أَوْدَى بِها**

الحوادث هنا مؤنث مجازي لأنه يدل على الجماعة، و(**أودى**) هذا هو الفعل الذي لم يتصل به العلامة مع كونه رافعاً لضمير يعود إلى الحوادث، و**الحوادث** مؤنث مجازي، والكلام شعر، فإذاً اجتمع الشرطان فلا إشكال في ذلك.

هذا هو الموضع الأول الذي **يجب** المجيء فيه بعلامة تدل على أن الفاعل مؤنثاً، وهو أنه يكون الفاعل ضميراً يعود على مؤنثٍ مجازي التأنيث أو حقيقي التأنيث، ليس الفاعل مؤنثاً لا، ضمير يعود على مؤنث، والضمير كما ذكر المصنف هو "الضمير المتصل" وإن قلت "المستتر" فلا بأس، لكن "المتصل" قد تخرجك من أن يكون الضمير الذي عاد على المؤنث المجازي ضميراً منفصلاً وهو مفصول بإلا، كقولك: **هند ما قام إلا هي**، أو **ما يقوم إلا هي**، فإن التأنيث هنا ممنوع.

٢- **الذي يجب فيه تأنيث الفعل للفاعل هي: أن يكون الفاعل مؤنثاً حقيقيَّ التأنيث غير مفصول عن عامله-يعني متلاصقان - أي الفعل والفاعل المؤنث الحقيقي متلاصقان.**

ما المؤنث الحقيقي وما المؤنث المجازي؟

المؤنث الحقيقي كما ذكر بعض النحويين هو: **ما يحمل ويلد**، وبعبارة أخرى يقول بعضهم: المؤنث الحقيقي هو ماله فرج، وماعدا ذلك فليس مؤنثاً حقيقاً، فاليد مؤنث مجازي، والنار مؤنث مجازي، وقوله تعالى: (**هذه جهنم التي كنتم توعدون**) **جهنم** مؤنث مجازي، العين مؤنث مجازي، وهكذا، هذه كلها مؤنثات مجازية.

فإذا كان الفاعل مؤنثاً حقيقي التأنيث غير مفصول عن عامله، وجب تأنيث الفعل للفاعل.

-ومنه قوله {**إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا**}

الشاهد: قوله (**إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ**)، **امرأة عمران**: هذا مؤنث حقيقي التأنيث، والفعل: **قال**، وهما متلاصقان يجب تأنيث الفعل بالفاعل، وكقولك: **تقوم هندٌ**، و**تحضر أمة الله** و**صالحة** و**فاطمة**.

وشذ قول بعضهم: "**قال فلانة**" شذوذه لأنه لم يلحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مؤنث حقيقي التأنيث مع كونهما متلاصقين، قال المصنف وهذا رديء لا ينقاس، ليس بقياسي وهو رديء في الوقت نفسه.

لو قال لك قائل، قد قالوا: **نعم المرأة هند**، و**بئس المرأة دعد**، **لماذا لم يلحقوا بالفعل نعم وبالفعل بئس علامة تدل على أن الفاعل مؤنث مع كون الفاعل هنا لفظ المرأة، والمرأة مؤنث حقيقي التأنيث؟**

لَمَ يجز أن تقول **نعم المرأة** بدون أن تلحق بالفعل علامة تدل على أن الفاعل مؤنث مع كونهما متصلين والفاعل كلمة مرأة مؤنث حقيقي التأنيث؟

الجواب: يقال أن الفاعل مع **نعم** و**بئس** بالذات ليس مع كل الأفعال، أنه ليس المقصود هنا مدح امرأة بعينها أو ذم امرأة بعينها، وإنما المقصود مدح الجنس كاملاً أو ذم الجنس كاملاً، **والجنس معلوم -كما سيأتي- أنه يجوز معه التذكير والتأنيث.**

لكن لو قلت جاءت المرأة وجب أن تأتي بالعلامة التي تدل على أن الفاعل مؤنث، جاءت المرأة، لكن (نِعْمَ) تدل على أنك تمدح الجنس ثم تخصص هندا، أو تذم الجنس ثم تخصص دعدا في قولك في نعم المرأة هند، وبئس المرأة دعد.

➢الموضعان اللذان يجوز فيهما تأنيث الفعل للفاعل فهما:

١- أن يكون الفاعل مؤنثاً سواءً كان مؤنثاً حقيقي التأنيث أو مؤنثاً مجازي التأنيث لكنه مفصول عن عامله بأي فاصل **بشرط أن لا يكون الفاصل هذا هو لفظ إلاَّ،** لأنه يكون له حكم سنذكره فيما بعد، إذا فصلت بين الفعل والفاعل المؤنث حقيقياً أم مجازياً بفاصل جاز لك تأنيث الفعل وتذكيره.

مثل قولك: حضر القاضي امرأة

حضر: فعل ماض، امرأة: فاعل، والقاضي قد فصلت بين الفعل والفاعل ويجوز أن تقول: حضرت القاضي امرأة، **والأفضل التأنيث**، لكن الثاني جائز ولا إشكال فيه.

-وقد ورد في قول الشاعر: **لقد وَلَدَ الأُخَيْطِلَ أمُّ سُوءٍ ** على بابِ اسْتِهَا صُلُبٌ وَشَامُ**

أم: هي الفاعل وهو مؤنث حقيقي التأنيث، والفعل: ولد، ولم يؤنث الفعل للفاعل مع أن الفاعل مؤنث حقيقي التأنيث لوجود هذا الفاصل وهو كلمة الأخيطل، لأن الأخيطل هذه مفعول به وقد فصل به بين الفعل والفاعل.

والأكثر بدون شك التأنيث، إلا في مسألة وهي أن يكون الفاصل بين الفعل والفاعل أن يكون لفظ "إلاَّ" **فإنهم يقولون لا يجوز التأنيث حتى لو كان الفعل مؤنث حقيقي التأنيث، فلا يجوز إلا في الشعر.**

إذن تقول: **ما** قام إلا **هند**، ولا تقول: **ما** قامت إلا **هند**، لأن الفاعل في الحقيقة مقدر، وتقديره **ما** قام أحد، و(أحد) هذا مذكر، فكيف تؤنث الفعل؟ **ما** قام أحد إلا **هند**، طبعاً لو ذكرت أحد لا يجوز لك أن تؤنث، لكن مع حذفه أيضا لا يجوز أن تؤنث إلا في الشعر كما ذكر بعضهم.

قالوا ومن الشعر الذي ورد فيه الفعل مؤنثاً مع وجود الفاصل وهو إلا قول الشاعر:

ما برئت من ريبة وذم في حربنا إلا بنات العم

(برئت): الفاصل بينه وبين الفاعل هو كلمة (إلا)، وقد أُنِّث الفعل هنا والتأنيث خاص بالشعر كما يرى بعضهم.

والحقيقة أن ابن مالك رحمه الله قال: **هذا التأنيث قليل ولكنه ليس ممنوعاً**، واستشهد بشاهدين من كلام الله على بعض القراءات، طبعاً الشعر إذا أنثته فلا إشكال لأنه شعر، وقد يكون لضرورة الشعر، لكن استشهد ابن مالك رحمه الله بنحو قول الله: {إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ}

طبعاً على قراءة (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً) **صيحة** سيكون خبر كان، واسمها ضمير ولا إشكال في التأنيث.

لكن فيها قراءة أخرى: **إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةٌ وَاحِدَةٌ** على هذه القراءة يكون قد أنث مع أن الفاعل مفصول عن عامله **بإلا**، وهذا الكلام طبعاً كلام الله سبحانه وتعالى وليس شعراً، قولاً واحدا.

-قال ومنه قراءة أخرى في قول الله سبحانه وتعالى: {**فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ** } فيها قراءه أخرى: (**فأصبحوا لا** تُرى **إلا مساكنهم**)، وقد أنث الفعل بالتاء الموجودة في أول (ترى) مع كون الفاصل بين الفعل والفاعل هو لفظ إلا.

ومع ذلك فإننا نقول: إن الكثير والغالب في مثل هذه الحالة أن يكون العامل المفصول بإلا أن يكون لا تلحق به علامة التأنيث، فيبقى مذكرا، هذا هو الغالب والكثير.

لكن على هذه القراءة وهذا الشاهد الشعري الذي ذكره المصنف يكون الفعل قد أنث لفظاً، يعني قد لحقت به علامة تدل

على أن الفاعل مؤنث مع كون الفاصل بينهما هو لفظ إلا، وهذا قد يؤول بتأويلات أخرى.

٢- التي يجوز فيها تأنيث الفعل للفاعل هو أن يكون الفاعل مؤنثاً مجازي التأنيث، ليس حقيقي التأنيث حتى لو كان متصلاً بعامله فلا إشكال في ذلك.

فإذا كان الفاعل مؤنثاً مجازياً جاز لك أن تذكِّر الفعل وأن تأنثه.

ومنه قوله: {وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ}

(جمع): هنا مبني للمفعول يعني أن ما بعده مرفوع على أنه نائب فاعل، لكن النائب عن الفاعل والفاعل أحكامهما واحدة، فما يجب في الفاعل يجب في النائب عن الفاعل، وما صح في النائب عن الفاعل يصح في الفاعل.

والشاهد عندنا: أن كلمة (الشمس) مؤنث مجازي، وكلمة (جمع) هنا لم تلحق بها علامة تدل على أن الفاعل مؤنث وإنما جاءت مذكرة، لكن لو قيل في غير القرآن: **وجمعت الشمس والقمر**، لكان كلاماً صحيحا وهذا لا إشكال فيه.

➢ **يلحقون بالمؤنث المجازي المفرد؛** اسم الجنس والمقصود به: ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء غالباً في المفرد.

مثلاً: كلمة **شجر**، كلمة **بقر**، كلمة **ثمر**، هذه كلها مفردها بالتاء، وجمعها ليس فيه التاء.

ومثله كلمة (عرب وعربي) فإنه يفرق بين المفرد والجمع أو اسم الجنس الجمعي يفرق بالياء المشددة في المفرد.

➢ **الحاصل أن اسم الجنس يجوز معه التذكير والتأنيث** فتقول: (مشت البقر) و(مشى البقر) و(حُصدت الثمر) و(حصد الثمر) يجوز ذكر التاء ويجوز حذف التاء.

➢ **ومثله وأيضا اسم الجمع وهو ما لا مفرد له من لفظه،** ككلمة **النساء** فإن مفردها **امرأة**، وكلمة **الإبل** فإن مفردها **ناقة** أو **جمل**، وهكذا، كلمة **رهط** فإن مفردها **واحد**، كلمة **قوم** فإن مفرده **رجل**، هذا **يجوز معه التذكير والتأنيث أيضا** ومنه قول الله: {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ}

(كَذَّبَتْ قَوْمُ)، **قوم**: في ظاهره أنه مذكر، لكن يسمونه اسم جمع لا مفرد له من لفظه يجوز تأنيث الفعل قال الله: {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ} ومنه قول الله: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ}.

هذا أيضا كل ما يدل على الجمع من اسم الجنس، واسم الجمع، وجمع التكسير، **أما جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم فلهما حكم خاص.**

لكن جمع التكسير يجوز معه التذكير والتأنيث فتقول: **حضرت الرجال**، وتقول **حضر الرجال**، للتذكير والتأنيث، إن قلت: (حضرت الرجال) فأنت تقصد جماعة الرجال، وإن قلت: (حضر الرجال) فأنت تقصد جمع، والجمع غير الجماعة، الجمع مذكر والجماعة مؤنث، ومنه قول: (أورقت الشجر)، ويجوز أن تقول: (أورق الشجر)، ومثله مما جاز فيه التذكير قول الله تعالى: {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ } فإن (قوم): اسم جمع؛ يعني لا مفرد له من لفظه، وقال الله: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ} ولم يقل (وقالت نسوة في المدينة)، وتقول: (قام الرجال) وتقول: (قام الهنود)، والهنود: جمع هند وهند اسم امرأة، فتقول: قام الهنود، ويجوز أن تقول: قامت الهنود.

➢ **إذا كان الجمع الموجود عندك جمع مذكر سالم أو جمع مؤنث سالم فما حكم تأنيث الفعل وتذكيره؟**

- الحكم أنه إن كان **جمع مذكر سالم وجب معه التذكير**؛ يعني ما تؤنث الفعل، فلا تقول: **قالت المسلمون**، تقول: **قال المسلمون**، ومنه قوله: {وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا}.

➢ **وإن كان الفاعل جمع مؤنث سالم فإن تأنيث الفعل واجب**، فتقول:**حضرت المسلمات**، ولا تقول **حضر المسلمات**.

إذن يُنظر إلى الجمع من ناحية أنه جمع مذكر سالم أو جمع مؤنث سالم:

فإن كان جمع مذكر سالم وجب معه التذكير؛ لسلامة مفرده من التغيير، لأنك إن قلت: قام المسلمون، فكأنك قلت: قام المسلم.

وإن كان جمع مؤنث سالم وجب معه التأنيث لسلامة مفرده من التغيير، لأنك إذا قلت: قامت المسلمات، فكأنك قلت: قامت المسلمة.

-ورد استشهاد عند المصنف بما يأتي في قول الله: {قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ} (بَنُو): هذا ملحق بجمع المذكر السالم، ومع ذلك جاء الفعل (آمن) ملحق بعلامة تأنيث.

- قال ومنه قول الشاعر:

فَبَكَى بَنَاتِي شَجْوَهُنَّ وَزَوْجَتِي ** والظَّاعِنُونَ إِلَيَّ ثُمَّ تَصَدَّعُوا

(بَنَاتِي): هذا أيضا جمع مؤنث سالم، وقد جاء الفعل بكى بدون علامة تأنيث.

-وقال الله: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ} فما السبب في هذا الاختلاف في القاعدة؟

وجه قول الله تعالى: (إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ): لأن كلمة (بَنُو) هنا لم يسلم مفردها من التغيير، فجاز أن تؤنث الفعل لها وأن تذكره، كما يحصل في جمع التكسير، فجمع التكسير لا يسلم مفرده من التغيير في الغالب، فيجوز تأنيث الفعل والتذكير معه.

و(فَبَكَى بَنَاتِي شَجْوَهُنَّ) قال: (بَنَاتِي **وأبنائي والبنون**) هنا بمعنى واحد لم يسلم فيها المفرد من التغيير، فجاز التذكير والتأنيث.

أما في قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ} (المؤمنات): جمع مؤنث سالم، وجاء هنا بلا علامة، لأن الفعل إذا كان فاعله مؤنثاً حقيقي التأنيث لكنه مفصول عن عامله يجوز معه التذكير والتأنيث، وهذا مفصول عن عامله لأن جاء والمؤمنات هو الفاعل قد فصل بينهما **بالكاف**، وهذا هو وجه الجواز في هذه الآية.

الحلقة (٢١)

➢ رتبة الفاعل

أين يكون الفاعل؟ سبق أن ذكرنا أحكام الفاعل أنه لا بد أن يتأخر عن الفعلِ، لكننا نتحدث عن ترتيبهِ بالنسبةِ له هو والمفعول به، هل تقدم الفاعل على المفعول به وجوباً أم جوازاً؟

➢ الأصل في الفاعل أن يذكر بعد الفعل، وأن يذكر بعدهما المفعول به، هذا هو ترتيب الجملة الفعلية، الفعل أو العامل، ثم الفاعل، ثم المفعول به، هذا ترتيبها الأصل.

قد يحصل تقديم أو تأخير جوازاً، وجوباً، لكنه خلاف الأصل، فإن جاء على الأصل فلا يسأل عنه، وهكذا في كل شيءٍ يجيءُ على الأصل لا يقال لماذا جاء على الأصل؟ فإنه هو الأصل، فيجيءُ على الأصل وهو تقديم الفعل أولاً، ثم أن يذكر الفاعل بعده، ثم يذكر المفعول به بعدهما.

- ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ} {وَوَرِثَ}:هذا هو الفعل وقد جاءَ مقدماً، {سُلَيْمَانُ}: هذا هو الفاعل، {دَاوُودَ}: هذا هو المفعول به، وهذا إذا جاء على الأصل فلا يسألُ عنه.

في بعض الأحيان هذا الأصل يكونُ واجباً، لكن الأصل أنه جائز؛ يعني لو كان في غير القرآن الكريم كان ممكن أن تقول: (وورث داوودَ سليمانُ)، فتقدم المفعول به وتأخر الفاعل لا إشكال فيه.

➢ الصورةُ الأولى في رتبة الفاعل: التزام الأصلِ جوازاً؛ كأن تقول: وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ، تأتي بالعكس في غير القرآن -فتقولُ: وورث داوودَ سليمانُ.

➢ الصورة الثانية: يجب التزام الأصل –وهو أن يتقدم الفعل ثم يليهُ الفاعل ثم يليهما المفعول به– يجب التزام الأصل في مسألتين:

١. المسألة الأولى: أن يخشى التباس الفاعل بالمفعول فلا يدرى؛ أي إذا كان الفاعل والمفعول ليس فيهما علامةٌ تبين أين الفاعل من المفعول به، فإن التزام الأصل وهو أن يتقدم الفاعل على المفعول به ويتأخر عنهما المفعول به هذا **واجب** إذا كان هناك لبس، في هذه الحالة لا يجوز حتى تقديم المفعول به على الفعل والفاعل **أمثلةُ:**

- أن يكون الفاعل والمفعول كلاهما مقصورين –هذا مثال- يعني لا تظهر عليهما الحركة.

- أن يكون الفاعل والمفعول به مبنيين فحينئذ أيضاً يجب فيهما التزام الأصل، لأن المبني لا تظهر عليه الحركة، هو مبني عل صورة معينة فما تتغير.

المثال: قولك (**أكرم موسى عيسى**)، (**موسى**): هذا فاعل **يجب أن يكونَ هو الفاعل**، وأن يكون (**عيسى**) مفعولاً به، لأنك لو قدمت **عيسى** وهو مفعول به؛ فإنه لا يظهر للمستمع أنه مفعول به، بل قد أول ما يتبادر إلى ذهنه أن **عيسى** هو الفاعل لأنه هو هذا مكانه الذي يستحقه، لأن حق الفاعل أن يكون متقدماً، وليس هنا قرينة تبين أن هذا فاعل وذلك مفعول به. إذاً إذا كان **موسى** هو الفاعل فيجب أن يكون مقدماً على **عيسى**، ولا يجوز أيضاً حتى أن تقول: (**عيسى أكرمَ موسى**) لأنهُ قد يتوقع أن **عيسى** المتقدم هذا مبتدأ، و**أكرم** فيه ضمير يعود على **عيسى** فيكون **موسى** مفعولاً به.

نقول إذا لم تكن هناك قرينة لا لفظية ولا معنوية، وكانت علامة الإعراب غير ظاهرة في الفاعل والمفعول به وجب التزام الأصل، وهو أن يتقدم الفعل ثم يليهُ الفاعل ثم يليهما المفعول به، وذلك نحو قولك: (**أكرم موسى عيسى**).

فإن وجدت قرينة لفظية أو معنوية تبين الفاعل من المفعول فالجواب قدِّم ما شئتَ وأخِّر ما شئت.

- هذا الرأي قاله به أكثر المتأخرين، ونصَ ابن هشام رحمه الله على أن الذي قالهُ هو ابن السراج، ووكثر المتأخرين كالجزولي وابن عصفور وابن مالك.

وجاءَ نحويٌ آخر فخالفَ النحويين فخالف هؤلاء وقال: بل يجوز تقديم ما شئت، حتى لو لم تكن هناك قرينة تبين الفاعل من المفعول به، ومحتجاً بما يأتي:

أ. الدليل الأول: أنه يجوز في التصغير أن تصغر عُمَر وعَمرو فتقول فيهما (عُمَير) في تصغيرهما، مع وجود اللبس، لأنه لا يدرى هل أنت صغرت عَمْراً أم صغرت عُمَراً ؟

ب. الدليل الثاني: الدليل الذي استدل به **ابن الحاج** أن الإجمال -يعني الإيجاز- من مقاصد العقلاء مقاصد العقلاء هو الإجمال، والمقصود به الإيجاز والاختصار، بل قد قالوا إن البلاغة هي الإيجاز.

ج. الدليل الثالث: أنه يجوز لك أن تقول (**ضربَ أحدهما الآخرَ**) وهذا مع كون الحركة الإعرابية يعني تقول: (**محمدٌ وعبد الله أكرمَ أحدهما الآخر**) فلا تدري من المُكرِمِ ولا تدري من المُكرَم، وهذا أيضاً من ما يجيزون فيه وقوع اللبس، وهو حاصلٌ في كلامهم.

د. الدليل الرابع: إن تأخير البيان لوقت الحاجة -يعني إذا حصل عندك لبس وأحد احتاج أن تبين لهُ هذا اللبس فبينه، وإذا لم يسألك أحد عن هذا اللبس فلا تبينه- يقول تأخير البيان لوقت الحاجة جائزاً عقلاً وشرعاً باتفاق على الأصح، يعني

المسألة فيها خلاف عن تأخير البيان لوقت الحاجة وهذه مسألة فقهيه لا أدخل فيها، لكنَ هذه أدلة ابن الحاج.

هـ الدليل الخامس: من أدلته أيضاً أن الزجاج نقلَ -الزجاج هذا واحد من النحويين أبو إسحاق الزجاج- نقل أنه لا خلاف بين النحويين أنه يجوز في قول الله تعالى: {فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ} (تِّلْكَ) و(دَعْوى)، (تِّلْكَ) لا يظهر عليها الإعراب و(دَعْوَى) لا يظهر عليها الإعراب، أنه يجوز في ذلك أن تعرب: (تِّلْكَ): اسم مازال و(دَعْوَاهُمْ): خبرها، أو العكس، هذا نقلهُ الزجاج، ونقلَ أنهُ لا خلاف في ذلك.

وهذه دعاوى يرد عليها من عدد من النواحي ليس هذا مجال الرد عليها، ولكن الحاصل أن ابن الحاج اعترض على النحويين بهذه الأمور.

لكني أرُد على مسألةٍ واحدة وهي قولهُ **إنَ الإجمالَ من مقاصد العقلاء** وهذه أقوى واحدة في هذه الأمور التي ذكرها، أقوى شيء في الأمور التي ذكرها هي قولهُ: (إنَ الإجمالَ من مقاصد العقلاء فكيف نصرف الذهن عنهُ)، **فنقول لهُ جواباً على ذلك**:

يقال لابن الحاج الإجمال فعلاً من مقاصد العقلاء لكن ليس الإبهام والغموض من مقاصد العقلاء، لا، الإبهام إذا لم يكن لهُ غرض فإنهُ لا يؤتى بهِ، بل الأصل في الأشياء هو الوضوح والبيان، وأما كون الإجمال من مقاصد العقلاء فنعم، لكنه ليس الإبهام والغموض هو الذي من مقاصد العقلاء، وأنت إذا قلت في (ضربَ موسى عيسى) أو (أكرمَ موسى عيسى) إنه يجوز لك؛ فليس هذا من باب الإجمال بل هو من باب الإبهام والغموض، فلا يجوز، وهذه أعظم أو أقوى حجة ذكرها.

إذاً **الصورة الأولى** التي **يجب فيها التزام الأصل** وهو الترتيب الذي أذكرهُ الآن يتقدم الفعل ثم يليه الفاعل ثم يليهما المفعول به هذا يجب في مسألتين:

المسألةُ الأولى: أن يكون الفاعلُ والمفعول به لا تظهر عليهما علامة الإعراب إما لكونها مقصورين أو لكونهما مضافين لياء المتكلم مثلاً (أكرم أبي أخي)، هذه لابد أن تقدم الفاعل وتُؤخر المفعول به، لأنك ما تدري إذا قدمت أخي مثلاً هل هو الفاعل أم المفعول به، فلابد أن تلتزم الأصل.

أقول أو قد يكونا مبنيين (أكرم هذا ذلك) لابد أن يكون واحد منهما؛ إذا رتبناهما فلا بد أن نلتزم الأصل، وإلا فإن هذا خطأ.

فإذا وجدت قرينة لفظية أو معنوية تبين الفاعل من المفعول، فالجواب قدم ما شئتَ وأخر ما شئت.

على سبيل المثال:

- إذا قلت (أكرمتْ موسى ليلى): عندنا (التاء) هذه تدل على أن الفاعل مؤنث، إذاً لا مانع تُقدم الفاعل أو تأخرهُ، **هذه قرينة لفظية.**

- (أكرمَ موسى القويّ عيسى) لو كانت كلمة (القوي) معنا هنا موجودة أو (أكرم موسى الفائز عيسى)، كلمة (الفائز) هذه تظهر عليها الحركات وهي صفة والصفة لا تتقدم على الموصوف، فإذا قلت (أكرمَ موسى الفائزَ عيسى) فأنت قد قدمت المفعول به، لكن عندك دليلٌ على هذا التقديم أنهُ مفعولٌ به، لأن الصفة تتحمل الحركة، فلو قلتَ: (أكرم موسى عيسى القويُ) لـجاز أيضاً، لأن عيسى هذا مع أنه متأخر وهو فاعل لكننا لما وصفناه بكلمة القويُّ دل على أنه هو الفاعل لأن كلمة القوي تتحمل الحركة وقد جئنا بها مرفوعة فدل على أن عيسى هو الفاعل.

- (أكلَ الكمّثرى موسى) **من الآكل ومن المأكول؟** لاشك أن الآكل هو موسى مع أنه لا يظهر عليهم الحركة، لكن عندنا **فيه قرينة معنوية** فلا مانع من تقديم ما شئت منهما.

- (أرضعت الصغرى الكبرى) كلهما مؤنث الصغرى والكبرى، والعلامة الموجودة في أرضعت، وهي التاء تصلح للصغرى وتصلح للكبرى، لكن عندنا دلالة معنوية أو قرينة معنوية تبين أن الكبرى هي الفاعل، لأن الصغرى لا يمكن أن ترضع الكبرى.

إذاً: إذا وجدت قرينةٌ لفظيةٌ أو معنوية حتى لو خفيت علامة إعراب الكلمة، فإنه لا مانع أن تقدم الفاعل أو تقدم المفعول به، ولا يلزم التزام الأصل.

٢. المسألةُ الثانية: أن يكون المفعول محصور بـ(إنما) قولاً واحداً، هنا لابد أن يتأخر المفعول به لأن المحصور بـ(إنما) لا يعرف إلا بكونه متأخرا.

المحصور بـ(إنما) لا يعرف إلا بكونه متأخرا: (إنما أكرم محمدٌ علياً)، (علياً) هنا يجب أن يكون متأخراً لأنه محصور بـ(إنما)، إذاً إذا كان المفعول به محصور بـ(إنما) قولاً واحداً لا خلاف في أنه يجب التزام الأصل وهو أن يكون المفعول به متأخرا والفاعل يكون متقدماً.

➢ المحصور بـ(إلا) أهو مثل ذلك؟

- يعرف المحصور بـ(إلا) بكونه يجيء بعد (إلا) مباشرة، فيجوز فيه أن تقدمه وأن تؤخره عند معظم النحويين.

- بعضهم يقول إنه يلزم حتى لو كان الحصرُ بـ(إلا) أن تؤخر المحصور يعني المفعول به إذا كان محصورا.

و الصواب أنهُ يعرف المحصور بـ(إلا) بكونه يجيء بعد إلا مباشرة فلا مانع من أن تقدمهُ أو أن تؤخرهُ، الذين أجازوهُ البصريون، والكسائي وهو من الكوفيين، والفراء وهو من الكوفيين، وابن الأنباري وهو أيضا من الكوفيين، قد أجازوا أن يتقدم المفعول به المحصور بـ(إلا) على الفاعل لأن المحصور بـ(إلا) يعرف بكونه بعد (إلا).

- الشاهد الأول: قالوا ومنهُ قول الشاعر:

ولما أبى إلا جماحاً فؤادهُ *** ولم يَسْلُ عن ليلى بمال ولا أهل

الشاهد عندنا:(ولما أبى إلا جماحاً فؤادهُ)، جماحاً: محصور بـ(إلا)، وفؤادهُ:فاعل، وجماحاً: مفعول به، وقد تقدم المفعول به المحصور بـ(إلا) على الفاعل وهو (فؤادهُ)، وهذا جائز عند كثير من النحويين.

- الشاهد الثاني: لتقديم المفعول به المحصور بـ(إلا) على الفاعل هو في قول الشاعر:

تزودت من ليلى بتكليمِ ساعةٍ *** فما زاد إلا ضِعْفَ ما بي كَلامُها

(إلا ضِعْفَ): هذا مفعول به مقدم على الفاعل وهو (كَلامُها)، مع أن المفعول به هنا محصور بـ(إلا)، لكن المفعول به المحصور بـ(إلا) يعرف بكونه بعد (إلا) مباشرة، فلا مانع، وقد أجازهُ معظم النحويين.

- ومنهُ قول الشاعر:

وهل يُنْبِتُ الخطِّيَّ إلاَّ وشِيجُهُ **** وتُغْرَسُ إلاَّ في مَنَابِتِها النَّخْلُ

الشاهد: في الشطر الثاني، ذلك أن الجار والمجرور في منزلة المفعول به، وقد تقدم الجار والمجرور مع كونهِ محصوراً بـ(إلا) على الفاعل وهو قوله (النخل) وذلك جائز عند كثير من النحويين، والسبب في جوازه أن المحصور بـ(إلا) يعرف بكونهِ بعد إلا مباشرةً، هذا هو الموضع أو مواضع وجوب التزام الأصل.

تلخيص لما سبق: الأصل أن تقدم العامل وهو الفعل أو ما يقوم مقامه ثم تذكر بعده الفاعل ثم تذكر بعدهما المفعول به، هذا الأصل جائزٌ لكنه في بعض الأحيان يكون واجباً فيجب في مسألتين:

المسألةُ الأولى: أن يخشى اللبس وذلك بأن يكون الفاعل والمفعول به لا تظهر عليهما علامة الإعراب لكونهما مقصورين، أو مضافين إلى ياء المتكلم، أو لكونهما مبنيين، هنا يجب التزام الأصل، وهذا قال به أبو بكر ابن السراج وابن مالك وكثير من المتأخرين، وعارضهم في ذلك ابن الحاج مستدلاً بأدلة قد ذكرناها وأجبنا عن بعضها.

المسألة الثانية: الذي يجب فيه التزام الأصل هو أن يقع المفعول به محصوراً بـ(إنما) وهذا لا خلافَ فيه، كقولك (إنما أكرم محمدٌ عبدَ الله)، هذا لا إشكال في أنهُ يجب تأخير المفعول به وتقديم الفاعل أو التزام الأصل فيهما، وأيضاً يلحق به بعض النحويين المحصور بـ(إلا)، ولكنهُ خُولفَ في ذلك لأن المفعول به المحصور بـ(إلا) عامةً يُعرف بكونهِ ملاصقاً لـ(إلا) فلا مانع من تقديمِهِ أو من تأخيره، وقد استشهدوا له بشواهد.

مسألة أخرى: وهي مخالفة الأصل، وذلك بأن تذكر الفعل أولاً ثم توسط المفعول به بين الفعل والفاعل وهذا لهُ حالتان:

١. الحالة الأولى: الجواز فنحو قول الله تعالى: {وَلَقَدْ جَاء آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ}

(آلَ): هذا مفعول به مقدم، و(النذر): هذا فاعل، وقد قدم المفعول به على الفاعل.

- هل يجوز العكس ؟

نعم -في غير القرآن- يجوز لك أن تقول: "**ولقد جاء النذرُ آلَ فرعون**"، فتلتزم الأصل ولا إشكال فيه.

ومنهُ قول الشاعر:

جاء الخلافةَ أو كانت لهُ قدراً * كما أتى ربَّهُ موسى على قدر**

(ربَّ): هذا مفعول به، و(موسى): هذا فاعل وقد تقدم المفعول به على الفاعل جوازاً، لو كان مثلاً في غير الشعر هذا -لأنهُ مطلوب استقامة الوزن- كان يجوز أن يقول: "**كما أتى موسى ربَّهُ**" ولا إشكال في ذلك، بل هو الأصل والتزام الأصل أفضل.

٢. الحالة الثانية:وجوب مخالفة الأصل وذلك بتوسط المفعول به بين الفعل والفاعل، ففي مسألتين:

المسألة الأولى: أن يكون في الفاعل ضمير يعود على المفعول به.

- وذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ}

فإن رَبُّهُ هنا فاعل، وفيه ضمير يعود على إبراهيم، فلو قدمنا الضمير هذا أو الفاعل وهو متصل بالضمير لعاد على المفعول به المتأخر في اللفظ والرتبة، فلا يجوز لك في الكلام -حتى لو كان في غير القرآن- لا يجوز أن تقول: وَإِذِ ابْتَلَى رَبُّهُ إِبْرَاهِيمَ.

- أما الشاهد الثاني فنحو قول الله تعالى: {يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ}

{الظَّالِمِينَ}: مفعول به و{مَعْذِرَتُهُمْ}: فاعل، وقد التحق بالفاعل ضمير يعود على المفعول به فلا يجوز العكس.

- وأجازهُ بعض النحويين **وخصوه** بالشعر، وبعضهم يقول يجوز مطلقا، لكن الصواب أنهُ خاصٌ بالشعر.

ومنهُ قول الشاعر:

جزى ربُّهُ عنِّي عديَّ بنَ حاتمٍ ** جَزَاءَ الكِلاب العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ

(ربُّهُ): هذا فاعل ومعه ضمير يعود على المفعول به، هذا أجازهُ بعض النحويين، والصحيح: أنهُ خاصٌ بالشعر.

المسألة الثانية: التي يجب فيها أن تقدم المفعول به على الفاعل ذلك إذا كان الفاعل محصوراً بـ(إنما).

- ومنه قول الله:{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}

(الْعُلَمَاءُ): هنا فاعل، ولكونه محصوراً بـ(إِنَّمَا) قولاً واحداً يجب تأخيرهُ.

وكذلك الحصر بـ(إلا) -عند غير الكسائي- أما عند الكسائي فهو يجيز، فالكسائي أجاز في المحصورِ بـ(إلا) إذا كان فاعلاً أن

تقدمةُ واستشهد بقول الشاعر:

ما عَابَ إلاَّ لَئِيمٌ فِعْلَ ذِي كَرَمٍ ** وَلا جَفَا قَطُّ إلاَّ جُبَّأٌ بَطَلَا

(لئيمٌ): هنا فاعل وقد تقدم مع كونهِ محصوراً بـ(إلا) على المفعول به، وهو كلمة (فِعْلَ).

- ومنه قول الشاعر أيضاً:

نُبِّئْتُهُمْ عَذَّبُوا بِالنَّارِ جَارَتَهُمْ ** وَهَلْ يُعَذِّبُ إلاَّ اللهُ بِالنَّارِ

فإن لفظ الجلالة **الله** هنا محصور بـ(إلا) وقد تقدم على الجار والمجرور، وهذا جائزٌ عند الكسائي وممنوعٌ عند غيره.

- ومثلهُ قول الشاعر:

فلمْ يَدْرِ إلاَّ اللهُ مَا هَيَّجَتْ لَنَا ** عَشِيَّةً آنَاءُ الدِّيَارِ وَشَامُهَا

فإنه قد تقدم الفاعل لفظ الجلالة **اللهُ** المحصور بـ(إلا) على المفعول به، ولكن هذا خاصٌ بالشعر، ولا شواهدَ لهُ إلا في الشعر.

الحلقة (٢٢)

➢تقديم المفعول به على الفعل والفاعل جوازاً:

الأصل في ترتيب الجملة الفعلية أن حق الفعل أن يتقدم في الجملةِ الفعلية، ثمَ يليه الفاعل، ثم يليهما المفعول به، هذا هو الأصل، ولكن قد يُخَالف هذا الأصل إما جوازاً وإما وجوباً، وقد يلتزم هذا الأصل إما جوازاً وإما وجوباً، وفيما مضى تحدثنا عن وجوب التزام الأصل وجواز التزامهِ، ووجوب مخالفة الأصل بتقديم أو توسط المفعول به بين الفعل والفاعل وجواز ذلك.

الحديث سيكون عن **تقديم المفعول به عن الفعل والفاعل جوازاً ووجوباً**.

فالأصل هو كما ذكرت، لكن يجوز أن تقدم المفعول به على الفعل والفاعل، فتقول: (**محمداً** أكرمتُ) أو (**محمداً** أكرمَ **عبدُ الله**)، فيصير **محمداً** هذا مفعولاً به مقدماً وهذا جائز، ولكن الأصل أن تقول: (أكرمَ **عبدُ الله محمداً**)، فتجعل رتبة المفعول به مؤخراً.

ومما تقدم فيه المفعول به على الفعل، والفاعل جوازاً:

- نحو قول الله سبحانه وتعالى: {أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ}

والشاهد في قوله: {فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ}

فإن كلمة (فَرِيقاً) في الجملة الأولى والجملة الثانية: مفعولٌ به مقدم على الفعل والفاعل، الفعل هو: (كَذَّبَ) والفاعل هو: (**التاء**) وهي تاء الفاعل، و**الميم** علامة الجمع، هذا بالنسبة للجملة الأولى، والمفعول به في الجملةِ الثانية هو قوله: {فريقاً} وقد تقدم على الفعل (تَقْتُلُونَ) وهو من الأفعال الخمسة أو من الأمثلةِ الخمسة، مرفوعٌ وعلامة رفعة ثبوت النون، و(**الواو**) فاعل.

إذاً تقدم المفعول به على الفعل والفاعل جوازاً في مثل هذه الآية، ولو قيل -في غير القرآن الكريم-: **فكَذَّبْتُمْ فريقاً وقتلتم فريقاً**، لكان ذلك سائغاً، بل كان أيضاً موافقاً للأصل، ولكن تقديمهُ في هذا الموضع قد يكون له أسباب، وفي بعض الأحيان يكون تقديم المفعول به مسوغاً؛ إما لإفادة الحصر أو نحو ذلك، هذا تقديم المفعول به على الفعل والفاعل **جوازاً**.

➢ تقديم المفعول به على الفعل والفاعل وجوباً:

يجب مخالفة الأصل، لأن الأصل هو أن يتقدم الفعل ثم يليه الفاعل ثم يليهما المفعول به، هذا يخالف الأصل هذا **وجوباً**

وليس جوازاً؛ يعني ليس لك أن تجعل المفعول به في مكانه، بل يجب أن تقدمهُ على الفعل والفاعل وذلك في مسألتين:

١. المسألةُ الأولى: هي أن يكون المفعول به من الألفاظ التي لها الصدارة، **والألفاظ التي لها الصدارة كثيرة، منها** أسماء الاستفهام وأسماء الشرط.

- أما دليل أسماء الاستفهام الذي تقدم فيه المفعول به على الفعل والفاعل وجوباً

نحو قول الله سبحانهُ تعالى: {وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ}

{وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ}: هذه لا إشكال فيها، لأن فيها الفعل (يُرِي)، والفاعل ضمير مستتر، و(الكاف): مفعول به أول، و(آيَاتِهِ) مفعول به ثاني.

وفي قوله تعالى: {فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ} أيضاً لا إشكال فيها، بل هذا هو الأصل والواجب، ذلك أن المفعول به هنا اسم استفهام وهو: (أَيَّ)، فقد تقدم على الفعل والفاعل وجوباً، تقدم المفعول به وهو (أَيَّ) في هذه الآية الكريمة على الفعل والفاعل وجوباً.

- كذلك مما تقدم فيه اسم الشرط وهو مفعول به تقدم على الفعل والفاعل وجوباً قول الله تعالى: {أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى}

(أَيّاً): هذا مفعول به وهو اسم شرط مفعول به مقدم وجوباً، و(مَّا): يقال لها صلة -تأدباً مع القرآن لا يقال أنها زائدة وإنما يقال صلة، فلا يوجد في القرآن الكريم لفظٌ زائد بمعنى أنه لا لزوم له أبداً، لكن قد يعبر أنه زائد من الناحية الإعرابية، ولا بد أن يكون لأي زيادةٍ في اللفظِ أن يكون لها زيادة في المعنى، والأمثلة التي توضح ذلك كثيرة جداً ولكن هذا ليس موضع بيانها-.

الحاصل أن قول الله سبحانه وتعالى: {أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى} (أَيّاً) هذا اسم شرط وهو مفعول به مقدم وجوباً، الفعل هو قولهُ (تَدْعُواْ)، وهو فعل من الأفعال أو الأمثلة الخمسة مجزوم وعلامة جزمه حذف النون، و(الواو) فيه ضمير متصلٌ مبنيٌ على السكون في محل رفع فاعل.

هذه المسألةُ الأولى التي يجب فيها تقديم المفعول به على الفعل والفاعل هي أن يكون المفعول به من الألفاظ التي لها الصدارة، يعني لها صدر الكلام، ومعنى قوله **لها صدر الكلام**: أن تكون تستحق أن تكون في بداية جملتها، ولا يعني ذلك أنها تكون في بداية كل كلام، بل الجملة التي هي فيها سواءً أكانت جملة فعلية أو كانت جملة اسمية، يجب في حينها أن يكون هذا اللفظ متصدراً في الجملةِ نفسها، وكل جملة بحسبها؛ فلا يحمل بعض الجمل على بعض، فإنه لو ألزمنا أنفسنا بتقديم أسماء الاستفهام أو أسماء الشرط في كل كلام أو على كل كلام، لكان هذا خلف من القول بدون شك.

لكن نقصد أنها تتقدم في جملتها، يعني إذا كانت الجملة جملة اسمية، فتكون أول ما يتقدم هو لفظ الاستفهام سواءً أكان حقه التصدير كان مبتدأ مثلاً يعرب مبتدأً، أم كان هذا اللفظ من الألفاظ يعني كان خبراً، وحق الخبر أن يكون مؤخراً، وسواءً كانت الجملة فعليةً أيضاً فإنه إذا كان اسم الاستفهام مفعولاً به فإنه يجب تقديمهُ في جملته هذه المسألةُ الأولى.

٢. المسألة الثانية: التي يجب فيها تقديم المفعول به على الفعل والفاعل وجوباً هي: أن يقع عاملهُ (يعني الفعل الذي نصبَ المفعول به) أن يقع بعد الفاء، وليس لهذا العامل معمولٌ آخر مقدمٌ على الفاء، ليس للعامل هذا معمول غير المفعول به مقدم على الفاء، حينئذٍ يجب تقديم المفعول به.

- ومنه قول الله سبحانه وتعالى: {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}

فإن المفعول به هو قولهُ: (رَبَّ): مفعول به مقدم وجوبا، لأن عاملهُ وهو (كَبِّرْ): وقع بعد **الفاء** وليس في الجملة معمولٌ آخر لهذا العامل يقدم، ليس له مقدم، إن كان مؤخراً لا يضر ذلك، لكن المهم أن لا يكون مقدماً هذا المعمول، حتى تكتمل أركان وجوب تقديم المفعول به يكون ذلك:

١. بأن يتقدم المفعول به وجوباً.

٢. أن يقع العامل (الفعل الذي نصب المفعول به) بعد الفاء.

٣. أن لا يكون لهذا العامل معمول آخر مقدم على الفاء.

- وهذا مثالهُ أو شاهدهُ قول الله تعالى: {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}.

- كذلك يستشهد لهُ بقوله تعالى: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ}

{الْيَتِيمَ}: هنا مفعول به مقدم وجوباً، وقد وقع عاملهُ بعد الفاء، وهو قولهُ: {فَلَا تَقْهَرْ}، فعل (تَقْهَرْ) هو الذي نصب المفعول به المقدم هذا، وليس لهذا العامل وهو تَقْهَرْ معمول آخر مقدم على الفاء.

لكن لو كان لهُ معمول آخر، يعني نمثل بمثالٍ يكون فيه معمول آخر وننظر ما مدى وجوب تقديم المفعول به في ذلك المثال: وذلك كقولك: (أما **اليومَ** فاضرب **زيداً**)، الآن العامل هو: (**اضرب**) و(**زيداً**): هو المفعول به، وقد تأخر، مع أن العامل هنا وقع بعد الفاء، قال: لوجود معمولٍ آخر وهو كلمة: (**اليوم**)، فإنهُ جازَ تأخير المفعول به مع كون عاملهِ واقعاً بعد الفاء، وذلك لما ذكرتُ من أنه يوجد معمول آخر متقدم عليه.

هاتان هما المسألتان اللتان يجب فيهما تقديم المفعول به على الفعل والفاعل:

المسألة الأولى: أن يكون المفعول به من الألفاظ التي لها صدارة.

المسألة الثانية: أن يقع عامل المفعول به المتقدم وجوباً بعد الفاء، وليس لهذا العامل معمولٌ آخر مقدمٌ على الفاء.

تتمةٌ لهذا الباب وهي تتعلق بالمفعول به والفاعل وترتيبهما في الجملة، **لكن التنبيه هنا على أن المفعول به والفاعل كليهما أو واحد منهما يكونُ ضميراً.**

- إما أن يكون الفاعل والمفعول به **ضميرين**.

- وإما أن يكون الفاعل **ضميراً** والمفعول به **اسماً ظاهراً**.

- وإما أن يكون **العكس**؛ أن يكون الفاعل **اسماً ظاهراً** والمفعول به **ضميراً**.

➢ **فما الحكم حينئذ؛ حين يكون المفعولين كليهما أو واحد منهما يكونُ ضميراً؟**

الجواب عن ذلك أن يقال لا يخلو من:

أ- أن يكون الفاعلُ والمفعول به ضميرين، وحينئذٍ يجبُ فيهما أمران:

الأمر الأول: أن يكونا متصلين، ولا يجوز أن يكونا منفصلين، هذا إذا كان كلٌّ منهما ضميراً.

الأمر الثاني: أن يتقدم الفاعل وأن يتأخرا المفعول به؛ يعني **يجب** فيهما التزام الأصل وهو أن يتقدم الفعل ثم أن يليهُ الفاعل ثم أن يليهما المفعول به.

والمصنف قد ذكرها هنا في آخر الباب مع أن حقها أن تذكر مع المسائل التي يجب فيها التزام الأصل، **لكنه يُشترط هنا أو ينبه هنا على أنه يجب أن لا يكون واحد من الضميرين محصورا يعني تكون المسألة بهذه الصورة:**

إذا كان الفاعل والمفعول به ضميرين، وليس واحدٌ منهما محصوراً وجب تقديم الفاعل على المفعول به، أو وجب التزام الأصل

وهو أن يكون ترتيب الجملة على هذا النحو الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به.

-مثال قولكَ: (**لقد** أكرمتُكَ) العامل: هو أكرم و(التاء): هي ضمير، و(الكاف): هو ضمير و(التاء): هنا فاعل، و(الكاف): مفعول به؛ (**لقد** أكرمتُكَ)، (**لقد** أكرمتُهُ)، (**لقد** أكرمتَنِي).

أكرمتُكَ: (التاء) هنا فاعل و(الكاف): مفعول به، و**ليس واحداً منهما محصورا**، فهنا **يجب** أن يتقدم الفعل ويليه الفاعل ثم يليهما المفعول به، وهذا الذي حصل في هذه الجملة سواءً كانت: (أكرمتُكَ) أم (أكرمتُهُ) أم (أكرمتَنِي) والنون الموجودة في أكرمتَنِي للوقاية، لأن ياء المتكلم لا بد أن يكون ما قبلها مكسوراً، فيأتون بها لوقاية الفعل في الأصل من الكسر.

ما الحكم إن كان واحداً منهما – أعني الفاعل أو المفعول به محصوراً؟

إن كان واحد من الفاعل أو المفعول به محصوراً فإنهُ يجب تأخير المحصور منهما؛ سواءً أكان الحصرُ بـ(**إنما**) أو كان الحصر بـ(**ما**) و(**إلا**) فيجب تأخير المحصور -سواءً أكان الفاعل أم كان المفعول به- **ويجب في المحصور أن يكون ضميراً منفصلا**.

- مثال: (إنما أكرمك أنا): (أنا): هذه هي الفاعل، و(الكاف): مفعول به مقدم، وهنا يجب تأخير الفاعل لأنه **محصور** بإنما قولاً واحداً لا إشكال فيها.

- المثال الثاني قولك: (ما أكرمني إلا أنت)، (ما أكرمتُ إلا إياك) كما سبق وجب تقديم المفعول به لأن الفاعل **محصور**.

نعكس الآن فنجعل المفعول به محصوراً، هنا يجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول به لأنه **محصور**.

- مثالهُ (إنما أكرمتُكَ): هذا بالنسبة للمحصور بـ(إنما).

أما المحصور بـ(إلا) فنحو قولك: (ما أكرمتُ إلا إياك)، (أكرم): هو الفعل، و(التاء): هي الفاعل، و(إياك): هو مفعول به، وهنا جاء المفعول به **محصوراً** وهما ضميران **وجب** تأخير المفعول به قولاً واحداً ولا إشكال في ذلك، ووجب في الضمير أن يكون منفصلاً، لأن الضمير لا يقعُ بعد (إلا) إلا منفصلا، ولا يقع متصلاً بعد (إلا) إلا في ضرورة الشعر، والله أعلم بالصواب.

ب – أن يكون الفاعل اسماً ظاهراً والمفعول به ضميراً: وجب في الضمير أن يكون يكونَ متصلا، ووجب تأخير الفاعل؛ يعني يجب تقديم المفعول به، كقولك: (أكرمني **محمدٌ**) و(ضربك زيدٌ) و(أكرمهُ عمروٌ)، فإن (الكاف) و(الياء) و(الهاء) هذه ضمائر، وكلها لا تقع في محل رفع، وإنما تقع إما في محل نصب وإما في محل جر، وهي هنا في محل نصب لكونها مفعولاتٍ بها، و(زيدٌ) أو (عمروٌ) أو (**محمدٌ**). . . إلى آخره **هو مؤخر هنا وجوباً إذا كان المفعول به ضميراً والفاعل اسما ظاهراً فيجب تأخير الفاعل ويجب في الضمير أن يؤتى به متصلا وليس منفصلا**.

ج – نعكس القضية فإن كانَ الفاعل ضميرا والمفعول به اسماً ظاهراً: فإنه يجب في الضمير أن يكون متصلاً، ويجوز لك في المفعول به أن تؤخره ويجوز أن تقدمهُ.

فإن أخرته قلتَ: (أكرمتُ **محمداً**) (التاء) هنا: ضمير متصل وهي هنا في محل رفع فاعل، و(**محمداً**): مفعول به، وهنا جاء متأخراً لأنه يجوز حينئذٍ في المفعول به أن تقدمهُ ويجوز أيضاً أن تؤخره.

تقول:(أكرمتُ **محمداً**)، (التاء) هنا لا يجوز أن تقول: (أكرم أنا **محمداً**) فإذا كان في مثل هذه الصورة فيجب في الفاعل أن يكون ضميراً متصلا والمفعول به إما أن تؤخرهُ عنهما، وإما أن تقدمهُ عليهما:

- فإن أخرته عليهما فإنك تقول: (أكرمتُ **محمداً**)، (أكرمَ): فعل ماضٍ، و(التاء) فاعل ضمير متصل وجوباً، لا يجوز أن تأتي به منفصلا، و(**محمداً**): مفعولاً به في هذه الجملة.

- نعكس قال: ويجوز لك في حالة ما يكون الفاعل ضميراً، والمفعول به اسما ظاهرا، يجوز أيضاً أن تقدم المفعول به على

الفعل والفاعل لكن بشرط أن لا يكون هناك لبسٌ، كما تقول: (أكرمَ موسى عيسى)، إذا كان كذلك فإنهُ لا يجوز إلا التزام الأصل.

نعود إلى موضوعنا هذا وهو أن يكون الفاعل ضميراً ويكون المفعول به اسماً ظاهراً؛ هنا يجب في الضمير أن يكون متصلا على كلا الحالتين.

وأما المفعول به فيجوز تأخيرهُ عن الفعل والفاعل ويجوز تقديمهُ عليهما، كقولك: (زيداً أو محمداً أكرمتُ) وهذا مما يجب فيه أولا: في الضمير أن يكون متصلاً، ويجوز فيه في المفعول به حينئذٍ أن تقدمهُ وأن تؤخره؛ فإن قدمتهُ فلك ذلك، وإن أخرتهُ فلك ذلك.

والتقديم نحو قولك: (محمداً قابلتُ) أو(أكرمتُ) والتأخير مثل قولك: (أكرمتُ محمداً).

ابن هشام اعترض في مصنفهِ هذا على ابن مالك فقال:

"كلام الناظم يوهم امتناع التقديم في نحو قولك (زيداً أو محمداً أكرمتُ)، قال: لأنه في الألفية سوَّى بين هذه المسألة (وهي ما إذا كانَ الفاعلُ ضميراً وكان المفعول به اسما ظاهراً) سوى بينها وبين نحو قولك (أكرم موسى عيسى) وهما مختلفان" فمنع التقديم هنا والواقع أنه لا يمتنع التقديم في مسألتنا هذه، وإنما يمتنع التقديم في نحو: (أكرم موسى عيسى)، لأنك إذا قلتَ: (موسى أكرم عيسى) فهناك احتمال بأن تكون كلمة (موسى) مبتدأً، وحينئذٍ يكون في (أكرمَ) ضمير يعود عليها، فإذاً هناك يجب التزام الأصل، وهنا لا يلزم أو لا يجب التزام الأصل؛ بل يجوز أن تقدم المفعول به فتقول: (محمداً قابلتُ) أو (محمداً أكرمتُ)، ويجوز في المفعول به أن يكون مؤخراً، لكن الضمير واجب الاتصال.

الحلقة (٢٣)

باب النائب عن الفاعل

انتقلنا إلى باب جديد وهو باب النائب عن الفاعل، يحذف الفاعل وينوب عنه غيره في عدد من الأمور، فيصير هذا النائب عن الفاعل مرفوعاً، ويحل محل الفاعل، وليس كل كلمةٍ يجوز أن نجعلها نائبةً عن الفاعل، بل هناك بعض الأمور التي سنشرحها ونبينها تباعاً.

لم يحذف الفاعل ويقوم غيره مقامه؟

- يقول بعضهم إنه لابد أن يكون هناك غرض لفظي أو غرض معنوي، وإلا فالأصل أن يبقى كل شيءٍ على حاله؛ الأصل أن يبقى الفاعل فاعلاً ولا يحذف لأنه عمدة، لكن إذا حذف وأقيم غيره مقامه فإن هذا القائم مقامه يأخذ أحكامه.

فلماذا نحذفه أصلاً؟ لم لا نبقيه ونجعل ما كان بعده منصوباً على أنه مفعول به أو غير ذلك؟

قالوا: لابد عند حذف الفاعل من أحد أمرين يعني لا يحذف الفاعل ويقوم غيره مقامه إلا إذا كان هناك: ١. إما غرض لفظي. ٢. وإما غرض معنوي.

١. والغرض اللفظي في ناحيتين:

أ- إما في استقامة السجع. ب- وإما في استقامة وزن الشعر.

أ- إما في استقامة السجع: يعني إن كان الكلام نثراً فإن حذف الفاعل وإقامة غيره مقامه من الناحية اللفظية يكون ذلك بسبب أنك تريد استقامة السجعة.

السجعة: أن تتفق كلمتان في آخر الجملتين؛ تتفق في الحروف وفي الحركات.

هنا أُمَثِّلُ مثالاً ليتضح ويذهب الإشكال:

- قولهم: (من طابت سَرِيرَتُه، حُمدت سيرته)

هنا: (طاب) هذه فعل ماضي، (سريرَتُه) هذه فاعل، والتاء للتأنيث، هذه ليس فيها حذف وإنما الفاعل موجود.

في الجملة الثانية: (حُمدت سيرته) كلمة (سِيرَته) هنا: نابت عن الفاعل، لأن الفاعل محذوف غير موجود، وهي هنا تعرب (نائباً عن الفاعل).

لنفرض أننا أبقينا الفاعل وأبقينا كلمة (سيرته)؛ فلو قلنا: (من طابت سريرَتُه حمد الناسُ سيّرَتَهُ)

فإن التاء في (سيرةَ): ستكون منصوبة في حين أن الجملةَ الأولى (من طابت سَرِيرَتُه) (سريرَتهُ) فهي: مرفوعة، فإذاً ستختل السجعة بشيء من شروطها وهي أن الحركةَ في الكلمتين ستصير مختلفة، فهذا هو الغرض اللفظي الأول **وهو استقامة السجعة،** وذلك نحو قول العرب: "**من** طابت سرِيرَته، حمدت سيرته" فنظراً للرغبةِ في استقامة السجعة يحذف الفاعل ويقوم غيرة مقامه.

الغرض إما في النثر وإما في الشعر؛ أو بعبارة أخرى إما في الشعر وإما في غيره، لأن هناك كلام **هل يعد القرآنُ نثراً؟** هذا الكلام فيه خلاف لكن ليس هذا موضعه، الحاصل أننا في استقامة يعني السجعة قد مضت.

ب- وإما في استقامة وزن الشعر: يعني قد يقصد بحذف الفاعل وإقامة غيره مقامه أن يستقيم وجه البيت وذلك يمثلون له بقول الشاعر:

عُلِّقْتُها عَرَضاً وعُلِّقَتْ رَجُلاً ***غَيْرِي وعُلِّقَ أُخْرَى ذَلِكَ الرَّجُلُ

ينسب إلى الأعشى هذا البيت؛ والشاهد فيه (عُلِّقْتُها) و(عُلِّقَتْ) و(عُلِّقَ) فإن الأفعال الثلاثة في هذا البيت مبنيةٌ للمفعول أو كما يقولون مبنيةٌ للمجهول، والشاهد أنه حُذف الفاعل وأنيب غيره مقامه لغرض لفظي، والغرض اللفظي في هذا هو استقامة وزن البيت؛ لنفرض أننا لم نحذف الفاعل وقلنا:

عَلَقَنِي الله إياها، وعلقها غيري، وغيري هذا علقه بأخرى، فسيختل الوزن، وسيكون كلاماً آخر ليس شعرا، فلاستقامة الوزن حولت هذه، طبعاً هنا الظاهر أنه ليس هناك غرضٌ معنوي في هذا البيت، وإنما هو غرضٌ لفظي فقط، وهو الرغبة في استقامة الوزن، هذان غرضان لفظيان ولا أعرفُ غيرهما من الناحية اللفظية.

٢. وإما غرض معنوي هناك أغراضٌ معنويةٌ كثيرة يحذف الفاعل ويقوم غيرهُ مقامه من أجلها، وأكثرها شيوعاً هو:

- أن يكونَ الفاعلُ مجهولاً، ولذلك أكثر المعربين حينما يقولون: "هذا فعلٌ ماضٍ مبنيٌ للمجهول" الأولى ألا يقال مبني للمجهول، وإنما يقال: مبني للمفعول، لكن لو قلت: مبني للمجهول، فهو أكثر ما يحذف الفاعل ويقام غيرهُ مقامه: أن الفاعل مجهولٌ.

مثاله قولك: (سُرِقَ المتاعُ)، إنك تجهل الفاعل، لا تدري من الذي سرق المتاع، فتقول: (سُرِقَ المتاعُ)؛ تخبر بأنه حصل سرقةٌ للمتاع لكن من هو السارق؟ أنت لا تعلمه.

- الغرض المعنوي الأول: **هو الجهلُ بالفاعل أو جهل الفاعل** أنت ما تعرفه ما تدري من هو.

- الغرض المعنوي الثاني: **الخوف من الفاعل،** وهذا أيضاً يمكن أن يمثلَ لهُ بهذا المثال:

وهو قولك: (سُرِقَ المتاعُ) ذلك أن الفاعل هذا لو قُلتَ (سرق زيدٌ المتاعَ) فنطقتَ باسمه فربما يضرك، فحتى لا يأتيك ضرر

تقول: (سُرِقَ المتاعُ).

- الغرض المعنوي الثالث: الخوف على الفاعل، يقولون أيضاً يصلحُ لهُ قولكَ سُرِقَ المتاعُ؛ كيف؟ قال: لأنك لو ذكرت اسمهُ فربما كشفت سره وأُمسكَ بهِ وأعطي جزاءه، فإذا خفت على الفاعل فإنك لا تذكره وإنما تحذفه وتقيم غيرَهُ مقامه، هذه من الأغراض المعنوية.

- الغرض المعنوي الرابع: كون الفاعل معلوماً، ما يحتاج أن تذكره لأنه معلوم، ومنهُ قول الله تعالى:{خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ} من الذي خلق الإنسان؟ معروف أنه الله سبحانه وتعالى.

- الغرض المعنوي الخامس: تنزيه الفاعل عن ذكره مع المفعول به، وذلك كقولك مثلاً: خُلق الخنزيرُ، الذي خلقهُ هو الله، لكنك لا تريد أن تقرن اسم الله عز وجل بهذه الدابة، فتنزه الفاعل فتحذفهُ.

- الغرض المعنوي السادس: غرض قويّ جداً وهو: ألا يتعلق بذكره غرض؛ يعني أنه لا يهم من الذي فعل هذا الفعل، فلا تستفيد من ذكره شيئاً لأنك تريد أن يكون الفاعلُ أعم، أو عاماً في عددٍ كبيرٍ مما يمكن أن يطلق عليه، ويستشهدون له بقوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ} {أُحْصِرْتُمْ}: هنا هذا فعل مبني للمفعول، وقد حذفَ فيه الفاعل، والتاء هذه نائبه عن الفاعل، يعني أياً كان الذي منعك من تكملةِ فريضة الحج أياً كان نوعه، من الناس، من الجنود، من غيرهم، من زيد، من عبيد؛ أياً كان المانع من مطر من سيول من مشاكل أيّ مشكلةٍ كانت {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ}.

ويستشهدُ لهُ بقول الله تعالى {وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا} ولعل المراد من هذا -والله أعلم- أن أيّاً يُحيّك فحيه بأحسن مما حياك به، أو على الأقل رد تحيتهُ إليه؛ فلم يتعلق بذكر الفاعل غرض هنا، لو قال: وإذا حياك عبد الله أو محمدٌ أو صالحٌ أو زيدٌ أو عبيدٌ فسيبقى طول الدهر وهو يعد عليك الأسماء ولا تصل إلى نتيجة، لكن لما قال: {وَإِذَا حُيِّيْتُم} فإنه يعمُ هؤلاء كلهم، ويعم غيرهم معهم حتى يدخل فيه كل من حياك.

ويستشهدُ له بقول الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا} الشاهد عندنا في: {قِيلَ} في الموضوعين فإنه لا يهم من كان القائل من يكون، إذا قيل لك تفسح في المجالس فتفسح، وإذا قيل انشز فانشز، كائناً من كان القائل، لا يلزم أن يكون زيداً أو عبيد أو عبد الله أو أب أو كبير أو أمير أو حقير، كلهم أي واحد يقول لك تفسح في المجالس فافعل ذلك، وهذا الغرض يُسَمونَهُ بالغرض الذي "لا يتعلق بذكر الفاعل فائدة" أو أن الفاعل يكون عاماً في عدد كبير فلو بدأت تحصرهم أو تذكرهم تباعاً لانتهى الوقت وأنت ما وصلت إلى نتيجة والله أعلم بالصواب.

➢ يحذف الفاعل ويقوم غيره مقامهُ، يقوم غيره مقامهُ في أي شي ؟

١- يقوم النائب عن الفاعل يقوم مقام الفاعل في رفعهِ بدل ما كان منصوباً أو مجرورا يصير مرفوعاً.

٢- وفي عُمديتهِ، بدل أن كان فضلة يسير عمدة.

٣- وفي وجوب التأخير عن فعلهِ عن عاملهِ، يجب أن تؤخر النائب عن الفاعل بعد أن كان يجوز تقديمهُ عليه.

٤- أيضاً مما ينوبُ فيه غيرُ الفاعل عن الفاعل هو: استحقاقه للاتصال به؛ يعني حق النائب عن الفاعل أن يكون متصلاً بالعامل أي بالفعل أو ما يقوم مقام الفعل، في حين أنه أول ما كان يلزم ذلك، يعني ممكن أن يكون مفصولا وممكن أن يكون متصلاً به، لكن الآن صار مستحقاً للاتصال به.

٥- ومن ذلك أيضا أن نائب الفاعل الذي تُنيبه عن الفاعل إذا كان مؤنثاً فإنك تؤنثُ الفعل لهُ، لما كان مفعولاً به لا تؤنث الفعل من أجله، لو قلت: (أكرم محمدٌ هنداً) فإنه الآن أكرم لم يؤنث، لكن لو حذفت الفاعل وأقمت هند مقامهُ فإنك تقول: (أُكْرِمَتْ هندٌ) وجوباً.

والآن نشرح هذه المسائل ونمثل لها، أولاً نقول إن غير الفاعل يقوم مقام الفاعل في خمسة أمور في:

١.رفعه. ٢.عمديته. ٣.وجوب التأخير عن عامله.

٤.واستحقاقه للاتصال به. ٥.وتأنيث الفعل له.

أولاً: يقوم غير الفاعل مقام الفاعل في رفعه، فإذا قُلت: (أكرمَ عليٌ محمداً)، (محمداً): هذا كان منصوباً، حذف الفاعل وهو (عليّ) تقول: (أُكرمَ محمدٌ)؛ فصار بدل ما كان منصوباً صار مرفوعاً.

ثانياً: يقوم غير الفاعل مقام الفاعل في عمديته: في السابق الذي ينوب عن الفاعل وهي أربعة أشياء -سنذكرها لاحقاً- كلها في الأصل فضلات؛ يعني يمكن الاستغناء عنها، لكن لما تنوب عن الفاعل تصير عُمد يعني؛ لا يمكن الاستغناء عنها، على سبيل: المثال الذي ذكرناه قبل قليل وهو قولك: (أكرمَ عليٌ محمداً)، (محمدا): هذه كانت في الكلام فضلة، كان ممكن أن تقول: (أكرمَ عليٌ)، يعني تخبر أنه حصل منه إكرام وما تذكر المفعول به، لكن لما تحذف الفاعل يجب أن تقول: (أُكرمَ محمدٌ) فتذكر هذا الذي كان فضلةً في الكلام يصير عمدة.

ثالثاً:يقوم غير الفاعل مقام الفاعل وجوب التأخير عن فعلهِ عن عاملهِ، لما تقول: (محمداً أكرمَ عليٌ)، (عليٌ): هذا فاعل، (محمداً): في هذا المثال متقدم على العامل، حينما تريد أن تحذف الفاعل وتنيب محمداً منابه، فإنهُ يجب أن تؤخره عن العامل فتقول: (أُكرمَ محمدٌ)، ولا يجوز لك على أنه نائب عن الفاعل تقول: (محمدٌ أُكرمَ) لكن على إعرابٍ آخر: محمدٌ أُكرمَ هنا لا يجوز إلا على إعرابٍ آخر، أما إذا كنت تعدهُ نائباً عن فاعل فلا بد أن تؤخرهُ عن الفعل أكرمَ.

رابعاً: يقوم غير الفاعل مقام الفاعل في استحقاقه للاتصال به فلما تقول: (أكرمَ عليٌ محمداً) (محمداً) هذا مفصول عن (أكرمَ) بكلمة (عليّ) بالفاعل، لكن لما تحذف الفاعل وتقيم محمداً مقام الفاعل يصير يستحق أن يتصل به ويكون من حقهِ أن لا تفصلَ بينهما وذلك كقولك: (أُكرمَ محمدٌ) حينئذٍ كلمة (محمد) تستحق أن تكون موصولةً بكلمة (أكرم).

خامساً: يقوم غير الفاعل مقام الفاعل في وجوب التأنيث إذا كان الفاعل مؤنثاً حقيقِياً، إذا صار المفعول به -مثلاً- نائباً عن الفاعل وكان مؤنثاً حقيقياً، فإنه يجب أن تؤنث الفعل له، إذا قلتَ: أكرم محمدٌ هنداً في هذا المثال كلمة (أكرمَ) ليست مؤنثة، لم يلحق بها علامة تأنيث، حينما تحذف كلمة (محمد) وتجعل كلمة (هند) نائباً عن الفاعل فإنهُ يجب أن تقول: (أُكرمتْ هندٌ) أو بخاصة إذا كانا متصليّن، يعني أنهما لم يفصل بينهما فاصل كما ذكرنا في أحكام الفاعل.

فهذه الخمسة من أحكام الفاعل تنتقل إلى النائب عن الفاعل:

الحكم الأول: أنه يكون مرفوعاً بعد أن كان غير مرفوع.

الحكم الثاني: أنه يكون عُمدةً بعد أن كانَ فضلة.

الحكم الثالث: أنه يجب تقديم معامله عليه بعد أن كان يجوز أن يتقدم عليه وأن يتأخر عنه.

الحكم الرابع: أنهُ يستحقُ حينئذٍ أن يكون متصلاً يعني ملاصقاً للفعل.

الحكم الخامس: أنه يُؤَنَّثُ الفعلُ من أجلِهِ إذا كان النائبُ عن الفاعلِ مؤنثا.

❁ ما الأشياء التي تنوب عن الفاعل؟ ينوب عن الفاعل أربعة أمور:

الأول: المفعول به، يعني تحذف الفاعل وتقيم المفعول به مقامه.

الثاني: الجارُ والمجرور، أو المجرور؛ منهم من يقول أن الجار والمجرور كلاهما نائبان عن الفاعل، ومنهم من يقول إن المجرور وحدهُ النائب عن الفاعل، ولعل هذا هو الأصوب.

الثالث: الظرف المتصرف المختص.

الرابع: المصدر المتصرف المختص.

الأول: المفعول به: والمفعول به أولى من غيره في النيابةِ عن الفاعل، حتى لو اجتمع معه غيره فإن الأولى أن تنيب المفعول به عن الفاعل، لو اجتمع مما يجوز أن ينوب عن الفاعل مع المفعول به، فإن الأولى بل أوجبهُ البصريون أن تنيب المفعول به، ولا يجوز أن تنيب غيره منابه.

- يستشهدونَ لما ناب به المفعول به عن الفاعل بقول الله: {وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ}

الشاهد عندنا: في قوله تعالى {وَغِيضَ الْمَاءُ}، (غيض): هنا مبنية للمجهول أو مبنية للمفعول، و{الْمَاء}: هنا نائب عن الفاعل، أصلهُ والله أعلم: وغاضَ الله الماء، يعني: جعله يغيض يتسرب في الأرض؛ حذف الفاعل وأقيم المفعول به مقامه، وهذا لا يحتاج إلى قيدٍ ولا إلى شرط، بل ينوب عن الفاعل مباشرةً.

الموضع الثاني الذي ناب فيه المفعول به عن الفاعل هو في قوله: {وَقُضِيَ الأَمْرُ}، وشاهدهُ: أن أصل الكلام -والله أعلم-: وقضى اللهُ الأمرَ، ثم حذف الفاعل وأقيم المفعول به مقامه وهو كلمة (الأمر)، فصار مفعولاً به، وصارَ عمدةً إلى آخر ما ذكرنا فيما مضى.

هذا النوع الأول وهو المفعول به، ونيابة المفعول به عن الفاعل جائزةٌ مطلقاً بل هي الأولى، بل **بعضهم أوجب أن لا تنيب غير المفعول به مع وجوده.**

الثاني:الجارُ والمجرور، أو المجرور وهو مَوّضِعُ خلاف، هل ينوب عن الفاعل؟

الذين يجيزونهم معظم النحويين يستشهدون لهُ بقول الله: {وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْاْ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}

الشاهد عندنا:في قوله {وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ} فإنهم يقولون إن المجرور هنا قد ناب عن الفاعل، وهذا رأي **جمهور** النحويين.

ويرى **بعض** النحويين أن الجار والمجرور لا ينوب عن الفاعل، وهم ابن درستويه والسبيلي وتلميذهُ الرندي ويقولون: إن النائب في مثل هذه الآية هو المصدر المفهوم من الفعل المذكور، أو ضمير المصدر، ويكون التقدير: ولما سُقِطَ **هو**، (سقط **هو**) أيّ السقوط في أيديهم، وتكون الجار والمجرور متعلقة بـ (سقط)، ولا تكون نائبةً عن الفاعل، ولهم في ذلك أدلة فيها شيءٌ من التكلف لذلك نُعرض عنها.

الحلقة (٢٤)

الثالث: نيابة المصدر عن الفاعل

المصدر: هو في الأصل المفعول المطلق، ويعرِّفهُ بعضهم بأنهُ: التصريف الثالث للفعل حينما تقول (أكرمَ، يكرمُ، إكراماً) (ضربَ يضربُ ضرباً) (قتلَ يقتلُ قتلاً) (حزِنَ يحزنُ حزناً) إلى آخره.

التصريف الثالث للفعل، كل ثالث في هذه التصريفات التي ذكرتها هو المفعول المطلق أو هو المصدر، وهو الذي نتحدثُ أنهُ

ينوب عن الفاعل، لكنهم يشترطون في المصدر: أن يكون متصرفاً مختصا.

- الشرط الأول: المتصرف فالمقصود به: أن يقع في مواقع إعرابية مختلفة؛ يعني أن لا يلزم النصب على المصدرية؛ يعني ممكن أن يقع مبتدأً أو خبراً أو فاعلاً أو مفعولاً به... إلى آخره.

- مثالهُ: (نمثل له ثم نجرب هل هو متصرف أم غير متصرف) مثالهُ كلمة (إكرام)، إكرام هذا: مصدر وهو متصرف ذلك أنه يجوز لك أن تقول: (أعجبني إكرامُكَ زيداً)، (إكرام): هنا فاعل.

(إكرامُكَ زيداً إكرامٌ طيب)، إكرام: هنا مصدر وهو قد وقع مبتدأً، ووقع في الكلمة الثانية (إكرامُكَ زيداً إكرامٌ طيب): وقع خبراً أيضا.

و(عجبتُ من إكرامِكَ محمداً): وقع مجروراً، إذاً هذا متصرف والمقصود بكونه متصرفاً: **أن يقع في محال إعرابيةٍ مختلفة ولا يلزم النصب على المصدرية.**

➢ **هل هناك مصادر تلزم النصب على المصدرية؟ نعم، يقولون منها**

- كلمة: (سبحانَ) فإنك تقول: (**سبحانَ اللهِ**) ولا تجعلهُ مبتدأً ولا خبراً ولا فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مجروراً ولا خلافه بل هو دائماً ملازم للنصب على الظرفية.

- كلمة: (**مَعَاذَ اللهِ**) كلمة (مَعَاذَ) هذه مصدر ميمي وهي ملازمة للنصب على المصدرية، ولا يجوز أن تكون في إعرابٍ أو في وجهٍ إعرابيٍ آخر، بل يجب ويلزم أن تكون دائماً منصوبة على المصدرية، فكلمة (سبحانَ) وكلمة (مَعَاذَ) **لا يجوز أن تنوب عن الفاعل لأنها ملازمة للنصب على المصدرية**، أما كلمة (إكرام) **فيجوز أن تكون نائبةً عن الفاعل.**

نشترط في المصدر حتى ينوب عن الفاعل أن يكون متصرفاً مختصاً.

الشرط الثاني: **الاختصاص** فيكون بواحدٍ من ثلاثة أمور:

١. إما بوصف هذا المصدر؛ أن يكون موصوفاً.

٢. وإما بأن يكون مقترناً بـ(أل) العهدية.

٣. وإما بإضافته؛ أن يكون مضافاً.

- ويستشهدون له بنحو قول الله سبحانه وتعالى: {**فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ**}

أولاً نعرب {**نُفِخَ**}: هذا فعلٌ مبني للمفعول، {**فِي الصُّورِ**}: جار ومجرور، {**نَفْخَةٌ**}: هذا هو النائب عن الفاعل، وهو مصدر، وهو مرفوع وهو متصرف وهو مختص.

ننظر هل هو فعلاً متصرف يقع في مواقع إعرابية مختلفة؟ هل هو فعلاً مختص؟

- فأما كونهُ متصرفاً فنعم وذلك أن تقول: (**النفخةُ الثانيةُ دليلُ قيام القيامة**) و(**أعجبني نفخَتُهُ**) و(**نفختُهُ نفخة عجيبة**) وقع مبتدأً مرة، وخبراً أخرى، وهكذا فوقع في مواقع إعرابية مختلفة معنى ذلك أنه متصرف، هذا متصرف ومختص.

- أما اختصاصه في هذه الآية الكريمة **فإنه قد وقع موصوفاً** بقوله تعالى: {**فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ**}، {**وَاحِدَةٌ**}: هذه صفة لكلمة {**نَفْخَةٌ**} فإذاً هو هنا متصرف وهو هنا مختص فينوب عن الفاعل.

- كذلك يمكن أن تقول: (**ضُرِبَ ضَرْبُ الأميرِ**) أو (**ضَرْبُ الشرطيِّ**)، (ضَرْبُ): هذا نائب عن الفاعل وهو **متصرف** لأنه يمكن أن يقع مبتدأً وخبراً وإلخ، وهو **مختص** هنا **لأنهُ مضاف إلى كلمة الأمير.**

- وكذلك يجوز لك أن تقول: (**ضُرِبَ الضربُ**) فإنه **هنا وقع مقترناً بـ(أل) العهدية و(أل) العهدية تدل على أن هذه الكلمة**

مختصة، وكما ذكرنا هي **متصرفة**.

- يقول المصنف: "يمتنع أن تقول (ضُرِبَ ضربٌ) وتسكت" **لأنه غير مختص فعلاً** لا هو **موصوف** ولا **مضاف** ولا **مقترن بـ(أل) العهدية**.

ويقول: إن امتناع أن تقول: (ضُرِبَ) وتسكت ويكون النائب عن الفاعل ضميراً يعود على المصدر المفهوم من (ضُرِبَ) من باب أولى، **وهذا كلام حق، لأنه إذا لم يَجُز لك أن تنيب المصدر وهو مذكور فمن باب أولى أن لا تنيب المصدر وهو محذوف - تنيبه عن الفاعل، وهو محذوفٌ- ومدلول عليه بالضمير الذي يعود إلى الفعل المذكور.**

- **وبعضهم يُجيز أن تنيب ضمير المصدر ولا يجيز أن تنيب المصدر غير المختص، لكن يجيز أن تقول (ضُرِبَ) ويكون نائب عن الفاعل ضمير مستتر يعود على الضرب المفهوم من ضُرِبَ**، وهذا يقول المصنف إنه كلامٌ مخالف للواقع، بل إن امتناع أن تقول: (ضُرِبَ ضربٌ) أو (سِيرَ سيرٌ) دليل **واضح على امتناع أن تنيب عن الفاعل الضمير الذي يعود إلى المصدر المفهوم غير المذكور؛ من باب أولى.**

- قال: ومنه وأما قول الشاعر:

وقالتْ متى يُبْخَلْ عليكَ ويُعْتَلَلْ * يَسُؤْكَ، وإنْ يُكْشَفْ غَرَامُكَ تَدْرَبِ**

المعنى: متى تبخل هيَ بالوصل عليه وتتعلل بعلل مختلفة يسؤهُ هذا الأمر، وإن يكشف غرامكَ تدربِ يعني تتدرب وهي لا تريد أن ينكشف غرامها بهِ.

الـشـاهـد في قوله (**متى يُبْخَلْ**) فإن الذين يجيزون نيابة الضمير عن الفاعل وعودته على المصدر المفهوم من (**يُبْخَلْ**) استشهدوا بهذا الشاهد، وهذا الشاهد كما يقول صاحب الكتاب يقول: إن (يُعتَلَل) و(يُبخَل) في هذا الشاهد يمكن أن نجعل النائب عن الفاعل مقدراً ويكون التقدير: (**ويُعتَلل الاعتلال المعهود**) وحينئذٍ يكون المصدر الذي أنبناه عن الفاعل مختصاً لأنهُ مقترن بـ(أل العهدية)، أو أن يكون أيضاً مصدراً مخصصاً لقولهِ (**عليك**)، لأن الجار والمجرور تقع صفةً للمصدر المحذوف ويكون التقدير: (**ويُعتَلَل اعتلال عليكَ**)، **متى يُبْخَلْ عليكَ**، (**عليكَ**) يمكن أن يكون النائب الفاعل، هو الجار والمجرور في (يُبخَل)، لكن في: (يُعتلل) هو موضع الشاهد هنا في أنهم قالوا يجوز أن ينوب الضمير الذي يعود على المصدر بناءً على هذا البيت.

والواقع أن هذا البيت لهُ هذا التأويل المذكور ويكون التقدير: (**و يُعتلل الاعتلال**) وحينئذٍ تكون فيه (أل العهدية) أو يكون التقدير: **الاعتلال المعهود**، أو أن يكون: (**ويُعْتَلَل اعتلال**) ويكون موصوفاً بجار ومجرور مقدر يدل عليه الجار والمجرور السابق، ويكون التقدير في هذا: (**ويُعْتَلَل اعتلال عليكَ**) يعني كائن عليك، والله أعلم بالصواب.

- وبذلك أيضاً يُوجه نحو قول الله سبحانهُ: {**وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ**} {وَحِيلَ بَيْنَهُمْ}: يمكن (حِيلَ): هنا مبنية للمفعول والنائب عن الفاعل يمكن أن يكون مقدراً وتقديرهُ: (و**حيلَ الحولُ المعهود**) وحينئذٍ تكون أو يكون النائب عن الفاعل مصدراً مختصاً لأن (أل) الموجودة فيه هي أل العهدية، أو أن يكون التقدير (و**حيلَ حولٌ بينهم**)، فيكون النائب عن الفاعل مصدراً موصوفاً بقوله (بينهم).

قال ومثلهُ قول الشاعر:

فَيَا لَكَ مِنْ ذِي حَاجَةٍ حِيلَ دُونَهَا * ومَا كُلُّ مَا يَهْوَى امْرُؤٌ هُو نَائِلُهْ**

الشاهد: (**حيلَ دونها**) فإن كلمة **حيلَ** هنا مبنية للمفعول، **والنائب عن الفاعل ضميرٌ يعود على المصدر المقدر** لكنهُ مصدرٌ

مقترنٌ بـ(أل) العهدية، ويكون التقدير حينئذٍ (وحيلَ الحولُ) يعني الحول المعهود لأن أل فيه عهدية، أو حيلَ حولٌ وموصوف بقوله: (دونها) وهذا احتمال أو تأويل لهذا الشاهد الشعري.

الحاصل أن المصدر إذا ناب عن الفاعل فإن حقه أن يكون متصرفاً، وحقهُ أن يكون مختصاً، والاختصاص: هو أن يكون مقترناً بـ(أل) العهدية، أو أن يكون موصوفاً، أو يكون أن يكون مضافاً، ولا يجوز أن يكون غير مختص كقولك: (ضُربَ ضربٌ)، ولا أن يكون فقط ضميراً يعود على المصدر المفهوم من الفعل المذكور كقولكَ: (ضُربَ) وتسكت، كلها لا يجوز، وأما ما استُشهدَ به من الشواهد فقد أولها المصنف رحمنا الله وإياه.

قال: ومنه -مما يوجه بهذا التوجيه- قول الشاعر:

يُغْضِي حَيَاءً ويُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ ** فمَا يُكَلَّمُ إلاَّ حينَ يَبْتَسِمُ

(**ويُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ**)، (يُغْضَى): هذا فعل مضارع مبني للمفعول، والنائب عن الفاعل فيه ضمير مستتر يعود على المصدر المفهوم من الفعل لكنهُ عند تقديره يقدر بالمقترن بـ(أل) العهدية، أو أن يكون غير مقترن بـ(أل) العهدية لكنهُ موصوف بقوله **(من مهابتهِ)**.

فإن سأل سائل لمَ لا نجعل الجار والمجرور **(من مهابته)** هنا نائباً عن الفاعل، ألم تقل في قول الله: {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ} إن الجار والمجرور نائب عن الفاعل، فلم لا تجعل **(من مهابته)** نائباً عن الفاعل؟

قال: هنا أصل كلمة **(من مهابته)** أيّ **(لمهابتهِ)** فهي تدل على أنها على التعليل، والجار والمجرور إذا كان دالاً على التعليل فإنهُ يكونُ من باب المفعول لأجله ولا يدخل معنا، ولا يجوز نيابتهُ عن الفاعل، وبعبارةٍ أخرى **إذا كان الجار والمجرور دالاً على التعليل فلا ينوب عن الفاعل.**

وقد ذكر ابن هشام أن هذا البيت ليس من باب النائب عن الفاعل لأنهُ مفعولٌ له، يعني مفعول لأجله، صحيح أنهُ مجرور، ولا نعربه مفعول لأجله وإنما نقول جار ومجرور لكن (من) هنا تدل على التعليل، وهذا معروف في باب المفعول لأجله كما سيأتي بيانهُ إن شاء الله.

الرابع: مما ينوب عن الفاعل هو (الظرف): وبالشرطين السابقين المذكورين في المصدر؛ **وهو أن يكون متصرفاً، وأن يكون مختصاً.**

أما كونهُ متصرفاً: أن يجوز أن يحُلّ في محال إعرابيةٍ مختلفة؛ كأن يقع مبتدأ أو خبراً أو فاعلاً أو مفعولاً به أو نحو ذلك.

أما الظرف المختص: واحدٌ من أربعة:

١.إما موصوف ٢.وإما مضاف ٣.وإما مقترن بـ(أل) العهدية ٤.وإما علم.

- أمثلة وقع فيها **الظرف متصرفاً**؛ وقع في مواقع إعرابية مختلفة، وذلك ككلمة (يوم، وحين وساعة وما شاكلتها) فإنها متصرفة تصرفاً تاماً فتقول:

(هذا يومُ الجمعة) صار يوم خبر، و**(يومُ الجمعة يومٌ مباركٌ)**: صار يوم في الكلمة الأولى مبتدأ و(يوم) في الكلمة الثانية خبر.

و**(مر بنا يوم الجمعةِ)** هذا صار فاعلاً، إذاً هو يتصرف تصرفاً تاماً.

- **أما كون الظرف مختصاً** فسنمثل له ونجعلهُ في المواضع كلها نائباً عن الفاعل إن شاء الله.

١. موصوف: تقول: (صِيمَ يومٌ حارٌ) و**(مُكِثت ساعةٌ طويلةٌ)**، (ساعةٌ): هنا نائب عن الفاعل، و**(طويلة)**: صفة، وساعة هذه متصرفة ومختصة لأنها موصوفة بقولك **(طويلة)**.

٢. مضاف: وأما كونهُ مضافاً فكقولك (صِيمَ يومُ الخميسِ): فإن كلمة يومُ هنا نائب عن الفاعل وهي مضافة إلى كلمة **الخميس** فهذا دليلٌ على أنها مختصة.

٣. مقترن بأل العهدية: لو كان بينك وبين المخاطب حديثٌ عن يوم الخميس مثلاً، فقال: (**يوم الخميس هذا يوم شديد الحر**)، فقلت لهُ: (صِيمَ اليومُ) أيّ يوم؟ هو **يوم الخميس** و**أل** الموجودة في اليوم يسمونها أل العهدية الذكْرية، لأنها سبق لها ذكْرٌ بينك وبين المخاطب، هذا إذا كانت مذكورةً في الكلام، فإن لم تكن مذكورة في الكلام فإنهُ قد يكون العهد ذهنياً يعني العهد الذهني أو العهد الذكْري (صيمَ اليومُ).

٤. يقع الظرفُ علماً: وحينئذٍ يجوز أن ينوب عن الفاعل كقولك: (صيمَ رمضانُ)، رمضان: علم على شهر من أشهر السنة، وبما أنه علم فإنهُ يكون حينئذ متصرفاً، ويكون مختصاً، اختصاصه من ناحية كونه علماً، وتصرفه من ناحية وقوعه مبتدأً أو خبراً أو فاعلاً أو نحو ذلك.

➢نيابة غير المفعول به مع وجود المفعول به:

- البصريون **لا يجيزون أن ينوب غير المفعول به مع وجود المفعول به، سواءً أكان الموجود ظرفاً أم جاراً ومجروراً أم مصدراً أم أي شيء، لا يجوز أن ينوب عن الفاعل** فإذا قلت مثلاً: (**أُكرمَ القومُ أمام الأميرِ يوم الجمعةِ إكراماً حسناً**) فإن البصريين لا يجيزون أن تنيب عن الفاعل إلا كلمة القومُ، لأنها (أكرمتُ القومَ) هذه مفعول به، لا يجوز أن تقول (**أُكرم القومَ يومُ الجمعةِ**)، فتنيب الظرف "يومُ" مع وجود المفعول به "القومَ" هذا لا يجيزهُ البصريون.

- الكوفيين **يجيزون مطلقاً أن تنيب أيّ شيءٍ تشاء من هذه الأربعة؛ إما المفعول به وإما الظرف وإما المصدر وإما الجار والمجرور، لكنهم يفضلون أن تُنيب المفعول به، لكن لا يمنعون البقية.**

ولهم شواهد، والكوفيين يقولون لا يلزم أن يتقدم النائب أو يتأخر، أَنِبْ ما شئتَ، يعني يجيزون أن تقول مثلا: (**أُكرِمَ القومَ يومَ الجمعةِ إكرامٌ جيدٌ أو حسنٌ**)، وحينئذ تكون أنبت المصدر (**إكرامٌ**) مع تقدم المفعول به (**القومَ**) والظرف عليه (**يومَ**)، هذا يجيزه الكوفيين مطلقا.

- ويستشهدون بقول الله تعالى -طبعاً الآية على القراءة المتواترة- هي {**قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ**} أما قراءة أبي جعفر: {**لِيُجزَى قَوْماً بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ**} وقد أناب الجار المجرور (**بِما**) عن الفاعل مع وجود المفعول به وتقدمه (**قَوْماً**).

الكوفيون والأخفش **يجيزون أيضاً أن تنيب ما تشاء**، لكن الكوفيين **بدون شرط؛ يعني بدون اشتراط تقدم النائب**، أما الأخفش **فهو يجيز كالكوفيين لكن يشترط أن يتقدم النائب ويتأخر المفعول به**، ويستشهدُ له بنحو قول الشاعر:

وإنما يُرضِي المُنِيبُ رَبَّهُ ** مَادَامَ مَعْنِيًّا بِذِكْرٍ قَلْبَهُ

(**مَادَامَ مَعْنِيًّا**)، **مَعْنِيًّا** هذا اسم مفعول وهو يرفع النائب عن الفاعل، وقد رفع الجار والمجرور (**بِذِكْرٍ**) ونصب المفعول به (**قَلْبَهُ**) يعني بقي المفعول به منصوباً، والجار والمجرور هنا متقدم على المفعول به فهذا يجوز طبعاً عند الكوفيين من باب أولى، ولكنه عند الأخفش هو الجائز فقط، **لكن لو تقدم المفعول به فإن الأخفش لا يجيز أن تنيب غيرهُ منابهُ.**

ويستشهدُ الأخفشُ لرأيه أيضا بقول الشاعر:

لَمْ يُعْنَ بِالعَلْيَاءِ إلاَّ سَيِّداً ** ولا شَفَى ذَا الغَيِّ إلاَّ ذُو هُدى

(**بِالعَلْيَاءِ**): جار ومجرور وقد ناب عن الفاعل، ونصب المفعول به وهو (**سَيِّداً**) **مع تقدم النائب**، وهذا الذي يشترطهُ الأخفش، أما الكوفيون **لا يشترطون شيئاً فيجيزون أن ينوب غير المفعول به مع وجوده تقدمَ النائب أم تأخر.**

الحلقة (٢٥)

➢ ما ينوب عن الفاعل إذا تعددت المفعولات:

بعض الأفعال تنصب مفعولين، بعضها تنصب ثلاث مفعولات، بعضها تنصب مفعولاً به واحداً، فإذا كان ناصباً أكثر من مفعول؛ يعني مفعول به مفعولين أو ثلاث مفعولات، **من الذي ينوب منها: الأول أو الثاني أم الثالث؟ ما الذي ينوب عن الفاعل إذا تعددت المفعولات؟**

(طبعا نحن قلنا إنه **ينوب عن الفاعل أربعة أشياء** إما المفعول به أو الظرف المتصرف المختص وإما المصدر المتصرف المختص وإما الجار والمجرور)

إذا كان الفعل ناصباً لمفعولين فأيهما الذي تنيب عنه؟

تحذف الفاعل وتنيب المفعول به الأول؟ أم تحذف الفاعل وتنيب المفعول به الثاني وتجعل المفعول به الأول منصوباً؟ بالمناسبة إذا كان عندنا أكثر من منصوب فإذا أنبت واحداً فإنك ترفعهُ والباقي تنصبهُ، إما تنصبهُ حقيقةً أو يكون في محل نصب ذلك إذا كان مبنياً مثلاً، أو كان جاراً ومجروراً فإن الجار والمجرور ستكون في محل المفعول به المنصوب.

➢ **في باب ما ينصب مفعولين إذا حذفنا الفاعل ونقيم غيره مقامه فهل ننيب الأول أم ننيب الثاني؟**

بدون شك ولا خلاف أن **إنابة المفعول به الأول عن الفاعل جائزةٌ** عند الجميع ولا خلاف في ذلك.

- مثلاً: (**عَلِمَ مُحَمَّدٌ المَسأَلَةَ واضِحَةً**)، هذه ما فيها شيء، لأن الفعل مبني للمعلوم، هنا نحذف الفاعل، عندنا مفعولان هما (**المسألة**) و(**واضحة**) ماذا ننيب؟

الأولى بدون شك أن تنيب الأول فتقول: (**عُلِمَتْ المَسأَلَةُ واضِحَةً**)، **التاء** الموجودة في **عُلِمَتْ** هي تاء التأنيث الساكنة وهي حرف لا محل لهُ من الإعراب، و(**المسألة**) هي النائبة عن الفاعل وهي المفعول به الأول.

-(**أعطيتُ زيداً ديناراً**) أردت أن تحولها فتحذف الفاعل وتنيب غيرهُ منابه، تحذف الفاعل فتقول:

-(**أُعْطِيَ...**) تنيب **دينار** أو تنيب **زيداً**؟

أما إنابة (**زيد**) فلم يخالف فيها أحد فيجوزُ جوازاً مطلقاً أن تقول (**أُعطِيَ زيدٌ ديناراً**)، لكن إنابة المفعول به الثاني **ما حكمها؟**

إنابة المفعول به الأول فيما ينصب مفعولين جائزةٌ مطلقا، بل كذلك فيما ينصب ثلاث مفعولات إنابة المفعول به الأول جائزةٌ مطلقاً ولا خلاف فيها.

ننتقل الآن إلى إنابة المفعول به الثاني فيما كان ناصباً لمفعولين، أهو جائز أم غير جائز؟

فنقول: إنابة **المفعول به الثاني** إن كان في باب (**كسا**) أو في باب (**أعطى**) **وهو الذي ينصب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر** كقولك (**كَسَوتُ محمداً ثوباً**) "**محمد**" و"**ثوب**" مفعولان، وليس واحد منهما مبتدأ والآخر خبرا **فيجوز إذا لم يوجد لبس**، هنا إنابة "**محمد**" لا إشكال فيها، لكن إنابة "**ثوب**" **هل يجوز أن تنيبهُ عن الفاعل؟** قال قومٌ: **نعم إذا لم يلبس** كما في هذا المثال فتقول: (**كُسِي محمداً ثوبٌ**)، فأنبت **الثوب** وهو المفعول به الثاني أنبته عن الفاعل ولا إشكال فيه لأنه ما فيه لبس.

لكن لو كان في باب **كسا** أيضاً أو في باب **أعطى** **ووجد فيها لبس** كقولك: (**أعطيتُ محمداً علياً**) هنا لبس؛ كل واحد منهما

يصح أن يكون آخذا، والثاني يصح أن يكون مأخوذا، فهنا لا يجوز إنابة غير المفعول به الأول لوجود اللبس، يعني لا يجوز أن تنيب عن الفاعل إلا الآخذ منهما، إن كان الأول وإن كان الثاني، فإنه لابد أن يكون هو النائب عن الفاعل فتقول: (أُعْطِيَ زيدٌ عَمراً)، فإن أردت أن يكون عَمرو هو الآخذ وزيد هو المأخوذ تقول: (أُعطيَ عَمروٌ زيداً)، فلا يناب عن الفاعل إلا الآخذ لوجود اللبس.

➢ في هذه المسألة أولاً في باب كسا إن ألبس امتنع اتفاقاً نحو (أعطيت بكراً بدرا)؛ بكر وبدر كل واحد منهما يصح أن يكون آخذاً فلا تنيب غير الآخذ، وإن لم يلبس أيضاً جازَ مطلقاً نحو: (أعطيت محمداً ريالاً) أو درهماً أو ثوبا، كسوتهُ ثوباً هذا ما فيه مشكله ولا إلباس.

➢ وبعضهم يقول يمتنع مطلقاً إنابة غير الأول، يجب إنابة الأول فقط، ولا يجوز غيرهُ وفي هذا شيء من التكلف فلا نعتد بهذا الرأي.

➢ وقال بعضهم إنه لا يجوز إذا أُعتقدَ القلب، إذا أُعتقد أن واحد منهما آخذ والثاني مأخوذ هذا لا يجوز، حتى لو كان لا لبس في المسألة، إذا لم يلبس يقال إنهُ يمتنع إذا لم يعتقد القلب.

➢ وقيل يمتنع إنابة الثاني إذا كان الأول معرفة، حتى لو لم يلبس، كقولك: (كسوت محمداً ثوباً) هنا لا يُجِيز أن تنيب ثوب لأنه نكرة عن الفاعل مع عدم وجود اللبس هنا، لأن الأول معرفة محمد والثاني نكرة، يقول والمعرفة أولى بأن توجه إليها العامل [هذا متى؟] إذا كان الفعل مما ينصب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر.

أما إن كان الفعل مما ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر فإنك تنيب الأول جوازاً مطلقاً -يعني يجوز إنابة الأول مطلقاً ولا خلاف في ذلك- وفي الثاني خلافٌ عندما يكون لبس، إن كان لبس فيمتنع وإن لم يوجد لبسٌ ففيه خلاف، قيل يمتنع وقيل لا يمتنع.

➢ الفعل الذي ينصب ثلاثة مفعولات، هل يجوز إنابة المفعول به الثالث؟

كقولك (أعلمتُ محمداً كبشَكَ سميناً) الفعل أعلمَ، الفاعل: التاء، محمداً مفعول به أول، وكبشَ: مفعول به ثاني، وسميناً: مفعول به ثالث.

سؤال: هل يجوز إنابة المفعول به الثالث في هذا المثال؟ فتقول (أُعلمَ محمداً كبشَكَ سمينٌ)؟

- بعضهم أجازهُ إذا لم يلبس.

- وبعضهم منع إنابة المفعول به الثالث "مـطـلـقـاً" نقل الخضراوي وابن الناظم أنها ممتنعة اتفاقا؛ يعني أن النحويين اتفقوا على منع إنابة المفعول به الثالث مطلقاً.

و الصواب أن بعضهم أجازهُ إذا لم يلبس الكلام، كقولك (أَعْلَمْتُ محمداً أو علياً كبشَكَ سميناً) فيقال: (أُعلمَ علياً كبشَكَ سمينٌ)

-إذا أخذنا برأي المجيز سواء عند عدم وجود اللبس فما الأولى؟ لو كنا نقول إنهُ يجوز إنابة الأول أو الثاني أو الثالث، فمن الأولى إنابتهُ؟

- البصريون يقولون إنابة الأولِ أولى.

- وقال بعضهم إن كان الأولُ نكرةً والثاني معرفة فإنابتهُ قبيحة، حتى لو كان الأول، المفعول به الأول لا تنيبهُ إذا كان نكرة والثاني معرفة، مثالهُ (أُعطيَ درهمٌ زيداً) درهم هذا مفعول به أول، وزيداً مفعول به ثاني، هنا إن أنبت درهم عن الفاعل

لكونهِ متقدماً فهو جائز ولكنه قبيح.

- قال: **فإن كانا معرفتين فإنهُ يجوز -إذا لم يلبس الكلام- إنابة أيهما شئت،** كقولك (أُعطيَ الدرهمُ الرجلَ) ويجوز أن تقول (أُعطي الدرهمَ الرجلُ) لا إشكال في ذلك هذا في باب كسا.

في باب ظن هل يجوز أن تنيب المفعول به الثاني عن الفاعل، أو تنيب الأول؟ أيهما تنيب؟

-قيل يمتنعُ إطلاقاً يمتنع إنابة المفعول به الثاني في باب ظن مطلقا لوجود اللبس أحياناً، فقالوا ما لا يوجد فيه لبس يحمل على ما وجد لبس فلا يجوز أن تنيب المفعول به الثاني مطلقاً في باب ظن؛ يعني فيما ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر.

والإلباس نحو قولك: (ظننتُ سعداً سعيداً) سعد وسعيد أخوان مثلاً، وجاء واحد منهما، فلا يجوز لك أن تنيب سعيد وهو المتأخر في اللفظ، بل يجب أن تنيب الأول فتقول: (ظُنَ سعدٌ سعيدا).

وكذلك قد يكون المفعول به الأول والمفعول به الثاني نكرتين، وحينئذٍ قد يوجد اللبس، فلا يجوز أن تنيب الثاني منهما بل تنيب الأول وجوباً، كقولك: (ظننتُ امرأةً رجلاً)، امرأة قادمة ظننت أنها رجلاً، فلا يجوز أن تنيب رجل عن الفاعل لكونه ثانياً، ولوجود الإلباس فحينئذ تقول (ظُنَّتْ امرأةٌ رجلاً).

-وقيل إنهُ يجوز إذا لم يلبس -ما كان فيه لبس- هذا في باب ظن بشرط أن لا يكون المفعول به الثاني جملة، فيجوز إنابة المفعول به الثاني إذا لم يكن جملة.

مثالهُ، قولكَ: (حسبتُ خالداً أسداً) يجوز: (حُسبَ خَالداً أسدٌ) **فتنيب، لأنه** لا لبس فيهما، وليس المفعول به الثاني جملة، بل نكرة.

والممنوع نحو قولك: (حسبتُ خالداً عَمرواً) لا يجوز إلا أن تقول: (حُسبَ خالدٌ عَمرواً)؛ يعني تنيب الأول لأنهما متساويان في التعريف.

وكذلك لا يجوز أن تنيب الثاني في قولك: (حسبتُ خالداً **يضحكُ**) لأن الثاني من المفعولين جملة فلا يجوز إلا أن تقول: (حُسبَ خالدٌ **يضحكُ**).

وقيل يشترط أن لا يكون الثاني نكرة والأول معرفة حتى تنيبهُ، فلا يجوز أن تقول (حُسبَ خالداً أسدٌ) لأن الثاني نكرة والأول معرفة، المعرفة أولى بأن تسند إليه الفعل هذا قول.

فيمتنعُ مثلاً نحو قولك: (ظنُ قائمٌ زيداً) فتنيب قائم عن الفاعل مع كونهِ نكرةً، فالأولى أن تقول: (ظُنَ زيدٌ قائما) فتنيب المعرفة حتى لو كان ثانيا.

- إذاً المسألة هنا فيها خلاف، والأولى أن يقال إذا لم يلبس فلا مانع من أن تجيز، أو أن تنيب الثاني مع كون الأول موجوداً في اللفظ، وتجعل الأول منصوباً والثاني تنيبه عن الفاعل وترفعهُ.

➢ ننتقل إلى ما ينصب ثلاث مفعولات وهو (باب أعلمَ وأرى)

الأفعال التي تنصب ثلاث مفعولات هي: [أعلمَ، وعلّمَ، وأنبأَ، ونبّأَ، وخبّرَ، وحدَّثَ] هذه ستة أفعال تنصب ثلاثة مفعولات، فإذا كان في مثل هذا الباب **فهل يجوز أن تنيب الثاني وتترك الأول والثالث منصوبين؟**

- **أولاً أجازهُ قومٌ بشرط عدم اللبس،** ومنعهُ قومٌ، قالوا لأن إنابة الأول لكونه هو المفعول الحقيقي للفعل إذا قلت (أعلمتُ محمداً كبشَكَ سميناً) **فماذا تنيب من هذه الثلاثة؟ قد مر إنابة الأول أنها جائزة مطلقاً وقد مر الخلاف في إنابة الثالث، والآن الكلام عن كبش هنا هل تنيبه عن الفاعل؟** هل تقول: (أُعلمَ محمداً كبشُكَ سميناً)؟ قال قومٌ إذا لم يلبس فلا مانع

مثل هذا المثال لا مانع أن تنيب الثاني.

- ومنعهُ قومٌ فقالوا المفعول في الحقيقة كلمة (محمداً)، فهو الذي يستحق أن يرتفع على أنه نائبٌ عن الفاعل، فلا يجوز إنابة غيرهِ مقامهُ، واستدلوا على ذلك بأنهم قالوا: أن المسموع إنابة المفعول به الأول، وترك المفعولين الثاني والثالث منصوبين، ماذا سمعتم؟ قالوا سمعنا قول الشاعر:

ونُبِّئْتُ عبدَ اللهِ بالجوِّ أَصْبَحَتْ ** كِرَاماً مَوَالِيهَا لَئِيماً صَمِيمُهَا

الشاهد: في (نُبِّئْتُ)، (التاء): هي المفعول به الأول، وهي التي نابت عن الفاعل هنا، و(عبدَ اللهِ) هذا اسم قبيلة وهو المفعول به الثاني، وجملة (أَصْبَحَتْ): في محل مفعول به الثالث، فإنابة الأول هي المسموعة من كلام العرب كما حصل في هذا البيت، فإن أصل الكلام: (نبأني الناسُ عبد الله أصبحت كراماً مواليها لئيماً صميمُها)، صميمُها: يعني الأصيل فيها.

هذا هو المسموع عن العرب إنابة الأول وترك الثاني والثالث منصوبين، هذا استدل به من يمنع إنابة المفعول به الثاني أو الثالث في باب أعلمَ، ويقول لابدَ أن تنيب الأول لأمرين:

الأمر الأول: أنه المفعول الحقيقي، فهو حقهُ الذي ينوب عن الفاعل.

الأمر الثاني: أن هذا هو المسموع من كلام العرب.

➢ التَغْيِيرَات التي تحصل في الفعل عند بنائه للمفعول:

الأصل في بنية الفعل أن يكون مبنياً للمعلوم أو أن يكون مبنياً للفاعل، مثل: أكرمَ، وقالَ، وحضرَ، و يقولُ، ويحضرُ إلخ. - بالمناسبة الذي يبنى للمفعول إما فعل ماضي وإما فعل مضارع، لأن فعل الأمر لا يبنى للمفعول وإذا أردتم أن تقولوا مبني للمجهول فلا إشكال، لأن الكثير في أغراض بناء الفعل للمفعول هو أن يكون الفاعل مجهولاً، يعني أكثر أغراض حذف الفاعل وإقامة غيره مقامه أن يكون الفاعل مجهولاً، فإذا قلت مبني للمجهول فلا إشكال، لكن الأولى طبعاً أن تقول مبني للمفعول.-

الأصل في الفعل أن يكون مبنياً للفاعل مثل:ضربَ، وقامَ، وحضرَ، ويسافرُ، ويجيءُ، ويذهبُ إلخ، هذا هو الأصل إن خالفنا هذا الأصل، وأردنا أن نحذف الفاعل ونقيم غيره مقامه فإنه يحصل في الفعل تغيير؟ نعم

وهذه التغييرات على النحو الآتي:

➢ أولاً: ننظر في الأفعال الماضية:

- الفعل الماضي حقهُ أن تضم أولهُ وتكسر ما قبل آخره، كقولك في أَكْرَمَ (أُكرِمَ)، وفي قولك كَتَبَ (كُتِبَ)، وفي قولك في قَطَّعَ (قُطِّعَ) تكسر ما قبل الآخر وتضم الأول، لكن هذا بشرط أن لا يكون الفعلُ أجوف، أن لا تكون عين الفعل ألفاً محولةً أو منقلبةً عن واوٍ أو عن ياء مثل (قالَ) و (باع)، [(قالَ) على وزن فعل، ألف قالَ منقلبة عن واو إذا أرجعناها للمضارع يقول وجدناها واواً، و(باعَ) على وزن فعل، ألف باعَ منقلبة عن ياء إذا أرجعناها للمضارع يبيـع وجدناها ياءً.

إذاً الفعلُ الماضي حقهُ أن يُضمَ أولهُ وأن يكسر ما قبل آخرهِ.

- فإن كان أولهُ تاءً زائدةً ضمَ الأولُ والثاني مثل (تَقَاتَلَ) أو (تَعَلَّمَ) تقول: (تُعُلِمَتِ المسألةُ) تضم الأول والثاني.

- فإن كان أولهُ همزةَ وصلٍ ضممت الأول والثالث فتقول (أُنطُلِقَ) و(أُستُخرِجَ) لكن الذي قبل الأخير يبقى دائماً مكسورا.

- فإن كان الفعل الماضي أجوفاً يعني مثل: (قالَ) و(باعَ) و(اختارَ) و(انقادَ):

فإنهُ هذا الكثير فيه أن تكسر الأول وتقلب الألف هذه المنقلبة عن واو أو عن ياء تقلبها ياءً فتقول: (قِيلَ) و(بِيعَ)

و(اختيرَ) و(انقيدَ).

ويجيز بعضهم في المواضع هذه كُلِها أن تضم الأول وتقلب الألف الموجودة واواً فتقول:(قُولَ) و(بُوعَ) و(أُختور) و و(حوك) (أُنْقودَ) وإلى آخره.

قالوا ومنهُ قول الشاعر:

ليتَ وهل ينفعُ شيئاً ليتُ؟ ** ليتَ شباباً بُوعَ فاشتريتُ

➢ ثانياً: الفعل المضارع:

- إذا كان الفعلُ مضارعاً فحقهُ أن تضم الأولَ أيضاً وتفتح ما قبل الآخر، فتقول: (يُضرَبُ) و(يُهزَمُ) و(يُكرَمُ) و(يُقطَّعُ) و(يُستَخرَجُ) و(يُنطلَقُ).

- إذا كان قبل آخره حرف مد إما (واواً) وإما (ياءً) مثل (يقولُ) و(يبيعُ) فإن حقهُ أن تقلبَ هذه الواو ألفاً ويضم أوله فتقول في (يقولُ = يُقالُ) وفي (يبيعُ = يُباعُ) وهكذا.

فالفعل المضارع حقهُ أن تضم أوله وتفتح ما قبل آخره، إلا إن كان قبل آخره حرف مد فإنك تقلب هذه الحرف ألفاً وتضم أوله فتقول (يُقالُ) و(يُباعُ).

الحلقة (٢٦)

باب الاشتغال

- ضابطه؛ ما هو باب الاشتغال؟ والمقصود بالاشتغال؟

- بعض مواضع الاشتغال؛ حكمين من حكم الاسم المشتغل عنه وهما:

١. رجحان رفع اسم المتقدم ٢. ووجوب نصب الاسم المتقدم.

➢ أولاً: ضابط باب الاشتغال:

ضابطهُ: أن يتقدم اسمٌ، وأن يتأخر عنهُ فعلٌ، ويكون هذا الفعل المتأخر مشغولاً بالعملِ في ضمير الاسم المتقدم؛ بحيث لو فُرِّغ عن العملِ في الضمير لنصب الاسم المتقدم.

فالاشتغال هو: أن يتقدم اسمٌ ويتأخر عنهُ فعلٌ ويكون هذا الفعل مشغولاً بالعمل في ضمير، هذا الضمير يعود للاسم المتقدم بحيث لو فرغنا-يعني لو حذفنا هذا الضمير-لكان حق الاسم المتقدم أن يكون منصوباً

نطبق عليه: محمداً أكرمتهُ

كلمة(محمدٌ): يجوز أن تقول فيها: (محمدٌ أكرمتهُ)، ويجوز أن تقول: (محمداً أكرمتهُ) وسيأتي بيانهُ إن شاء الله في أحكام الاسم المتقدم، لكنني الآن أريد أن أطبق على الضابط وهو على تعريف هذا الباب فنقول: - قلنا في التعريف **أن يتقدم اسم**، والاسم المتقدم هو كلمة: (محمد)

- **ويتأخر عنهُ عامل والعامل** هو: (أكرم)، هذا العامل مُشتَغِل يعني عنده شغل مشغول، مشغول بأي شيء؟ **مشغول بنصب ضمير يعود للاسم المتقدم** وهو هنا قولك: (أكرمتهُ) (الهاء) في أكرمتهُ.

- (محمدٌ أكرمتهُ) الهاء هذه الفعل أكرمَ مشغولٌ بنصبها بحيث لو حذفنا هذه الهاء وأعملنا أكرمَ في الاسم المتقدم لكان منصوبا، فإنك تقول (محمداً أكرمتُ) إذا حذفت هذه الهاء، طبعاً هذه صور من صور متعددة وسنذكر هذه الصور المتعددة إن

شاء الله تعالى، لكن عند ذكر أحكام الاسم السابق.

- تتمة التعريف: **لو فرغتَ هذا العامل المتأخر وحذفت الضمير الذي هو مشغولٌ بِهِ لعمل في الاسم المتقدم لنصبهُ -لنصب الاسم المتقدم**، وذلك مثالهُ قولك: (**محمداً أكرمتهُ**) هذا الأولى فيه أن تقول: (**محمدٌ أكرمتهُ**)، هذا هو ضابط الاشتغال، إذا قلتَ (**محمداً أكرمتهُ**): هذه صورة من الصور التي يشتغل فيها العامل المتأخر بالعمل في ضمير الاسم المتقدم هذه الصورة بالذات يترجحُ فيها.

➢ أحكام باب الاشتغال، للمشتَغَل عنهُ خمس حالات:

١. إما أن يترجح رفعهُ.
٢. وإما أن يجب نصبهُ.
٣. وإما أن يترجح نصبهُ.
٤. وإما أن يجب رفعهُ.
٥. وإما أن يتساوى الأمران.

الحكم الأول: وهو أنه يترجح رفع الاسم المتقدم يترجح على نصبه.

يترجح أن تقول: (**محمدٌ أكرمتهُ**)، سؤال: إذا رفعناهُ فعلى أي شيء؟

- أمّا إن رفعتهُ فإنك تقول: (**محمدٌ**): هذا مبتدأ، و(**أكرمَ**): فعلٌ ماضي، و(**التاء**): فاعل، و(**الهاء**): مفعول به، والجملة جملة (**أكرمتهُ**): في محل رفع أو سدَّت مسدّ أو هي: خبر للمبتدأ هنا، والرابط موجود وهو (**الهاء**) التي تعود على (**محمد**).

- يجوز لك وجهٌ آخر وهو أن تنصب كلمة (**محمد**)؛ **هل تنصبها بأكرم المتأخر هذه؟ هذا قول لكنهُ مرجوح، مرجوح لأن الفعل لا يعمل في معمولين كلاهما نفس الشيء، كيف؟ الاسم المتقدم والهاء المتأخرة -هذه الهاء أصلاً عائدة إلى محمد-** وهي تعني (**محمداً**)، يعني كأنك قلت: (**محمداً أكرمتُ محمداً**) فما الذي نصب (**محمداً**) الأولى؟ الذي نصبها فعلٌ مقدر يفسرهُ المذكور هذا، لكن هذا الفعل لا يجوز ذكرهُ، وإنما يقدرهُ تقديرا، فأنت تقول: (**محمداً أكرمتهُ**) التقدير فيه: (**أكرمتُ محمداً أكرمتهُ**) هذا في التقدير فقط، لكن في اللفظ لا تلفظهُ، قالوا: لأنه لا يجمع بين المفسِّرِ والمفسَّر، لأن (**أكرمَ**) في المثال تفسر (**أكرمَ**) المحذوفة وجوباً.

- في بعض الأحيان يكون الاسم المتقدم مبنياً، لكنهُ يكون في محل نصبٍ بالفعل المتأخر، لكن الأولى أن يكون في محلِ رفعٍ، هذا إذا كانَ مبنياً ويكون مبتدأً ويكونُ خبرهُ ما بعده وهذا هو الراجح في هذه المسألة

- يترجح رفع الاسم المشتَغل عنهُ وذلك في الكلام الذي لا موجب فيه للرفع ولا موجب فيه للنصب، ولا يتساوى فيه الأمران، ومثالهُ قولك (**زيدٌ أكرمتهُ**) أو (**محمدٌ صافحتهُ**) أو (**عبدُ الله مررتُ بِهِ**)، فإنه يترجح رفع كلمة (**عبدُ الله**) على أنها مبتدأ والجملة التي بعدها خبَرُها.

وأيضاً يجوز فيه وجه آخر -**وإن كان مرجوحاً**- وهو أن تجعلهُ مفعولاً به أو منصوباً على الاشتغال لفعلٍ مقدرٍ محذوفٍ وجوباً يفسرهُ المذكور، ذلك نحو قولك: (**محمدٌ قابلتهُ**)، ويجوز أن تقول فيها (**محمداً قابلتهُ**) فإن كان مرفوعاً الاسم المتقدم فهو مرفوع على الابتداء، وإن كان منصوباً فهو مفعول به لفعل مقدر، والله أعلم، وهذا الفعل واجب الحذف،

هذه المسألة الأولى وهي من مسائل الاشتغال الخمس؛ وحديثنا هنا في ترجح الرفع، ورجحنا الرفع هنا لسلامتهِ من التقدير، والنحو عامة كل ما أمكنك أن تسلم من التقدير فلا تُقدر.

هنا لا تحتاج إلى تقدير إذا قلتَ (محمدٌ أكرمتهُ)، (محمدٌ): مبتدأ، وجملة (أكرمتهُ): خبر فليس فيها حاجة إلى التقدير وهذا أولى، لكن الثاني جائز بسبب التقدير، ومادام بسبب التقدير فإنهُ مرجوح، لكن في بعض الأحيان يكون التقدير واجباً لمانعٍ يمنع من أخذ الصورة الظاهرة.

الحكم الثاني: أنه يجب نصب الاسم المتقدم

تنصبهُ بمقدر يفسرهُ المذكور، **هل هذا المقدر تذكرهُ أو ما تذكرهُ؟** لا تذكرهُ إلا تقديراً فقط، أما في كلامك فإنك لا تذكرهُ، لأنك لو ذكرتهُ لجمعت بين أمرين هما المُفَسَّر والمُفَسِّر وهم لا يجيزون الجمع بين المفسِّر والمفسَّر.

وجوب النصب: يجب نصب الاسم المتقدم إذا كان الاسم المتقدم مسبوقاً بأداةٍ تختص بالدخول على الأفعال، لا تدخل على الأسماء **ما هذه الأداة التي تختص في الدخول على الأفعال؟**

هناك أدوات تختص في الدخول على الأفعال فيجب حينئذٍ أن تنصب الاسم المتقدم، لأنك حينئذٍ تقدر هذه الأداة داخلة على فعل، وإذا كنتَ تقدرها داخلةً على فعل فإنهُ لا يصح أن يكون مبتدأً، بل يجب أن يكون مفعولاً به لهذا الفعل الذي تقدرهُ.

➢ **الأدوات التي تختص بالدخول على الأفعال، والتي إذا سُبق الاسم المشتغل عنهُ بها وجب نصبهُ**

أولاً: أدوات التحضيض:

وهي مثلاً (هلاّ) و(لولا)، و(ألا) أحياناً تدل على التحضيض لكنها أحياناً تدل على العرض؛ ولكنها مع ذلك تختص بالدخول على الجمل الفعلية.

الأدوات التي تدل على التحضيض: {هلاّ، لولا، لوما، ألا} كل هذه أدوات تختصُ بالدخول على الأفعال وتسمى بأدوات التحضيض، وإذا وقع الاسم المشتغلُ عنُه بعدها وجبَ نصبه.

مثالهُ:(هلاّ محمداً أكرمتهُ)

(محمداً): واجب النصب، ولا يجوز فيه أن تقول: (هلاّ محمدٌ أكرمتهُ) لأنهُ وقع بعد أداةٍ تختص بالدخول على الأفعال، وهذه الأداة هي (هلاّ) وهي من أدوات التحضيض.

ولو قلت مكانها: (ألاّ محمداً أكرمتهُ) أو: (لولا محمداً أكرمتهُ) أو: (لوما محمداً أكرمتهُ) فإنها كلها أدوات تدل على التحضيض، (لوما): فيها شكٌ نوعاً ما، لأنها أحياناً تكون أداة شرط غير جازمة.

قولك: (لوما جاءَ محمدٌ لأكرمتكَ) حينئذ تكون أداة شرط غير جازمة.

متى وقع الاسم المشتغل بعد أدوات التحضيض وجب أن يكون منصوباً بفعل مقدَّر، ولا يجوز ذكر هذا الفعل المقدر في كلامك العادي لأنهُ مفسَّر بالفعل المذكور بعده ولا يجمع بين المُفَسِّر والمُفَسَّر.

ثانياً: أدوات الاستفهام:

من الأدوات التي تختص بالدخول على الأفعال **أدوات الاستفهام كُلُها** - ما عدا الهمزة -، فإن الهمزة تدخل على الأسماء وتدخل على الأفعال، فأما بقية أدوات الاستفهام كـ(هل، ومن، ومتى، وأين، وأنى إلخ) فإنها تختص بالدخول على **الأفعال**، فيقولون إذا جاء الاسم المشتغل عنهُ بعد هذه الأدوات فإنهُ لابد أن تنصِبَهُ.

مثاله: (هل محمداً قابلتَهُ؟) و(متى عبدَ الله رأيتهُ ؟)

(متى): اسم من أسماء الاستفهام و(هل):حرف.

وأدوات الاستفهام قسمان: إما حروف وإما أسماء.

١. الحروف اثنان هما: (الهمزة، هل).

٢. الأسماء هي: (بقية كل ما يدل على الاستفهام) الاستفهام كلهُ أسماء ما عدا هاتين الكلمتين أعني (هل والهمزة).

الهمزة لا تدخل في وجوب النصب، لأن الهمزة يقع بعدها الأسماء ويقع بعدها الأفعال، لكن الراجح في الهمزة أن تنصب الاسم المشتغل عنهُ الواقع بعدها.

- يجب نصب الاسم المشتغل عنهُ إذا وقع بعد أداة استفهام -غير الهمزة- أداة الاستفهام سواء أكانت اسماً أو كانت حرفاً، الأسماء مثل: (متى عبدَ الله رأيتهُ؟) والحروف مثل: (هل محمداً قابلتَهُ؟).

ثالثاً: أدوات الشرط.

النوع الثالث مما يختصُ بالدخول على الأفعال وفيهِ خلاف، هل هو مختص بالدخول على الأفعال؟ أم يجوز أيضاً دخولهُ على الأسماء؟ وينبني على هذا الخلاف حكم الاسم الواقع بعده.

-فمن رأى أنه خاصٌّ بالدخول على **الأفعال** أوجب نصب الاسم المشتغل به.

-ومن رأى أنهُ يجوز أيضاً دخولهُ بأن يأتي **الاسم** بعدهُ فإنهُ لا يوجب النصب، فهو يرجحهُ لكنهُ لا يوجب النصب.

أدوات الشرط فيها خلاف بين النحويين مشهور، ولعل القول الراجح في هذه المسألة أن نقسم أدوات الشرط إلى قسمين:

١. إن كانت أدوات الشرط هي (إن أو إذا): فالغالب أن يليها الأفعال، لكن **يجوز** لحاق الأسماء بها، أو أن تليها **الأسماء** **هذا الغالب**،إذن نجعلها مما يترجح فيه رفع الاسم المتقدم بناءً على هذا الراجح؛ فنجعل هاتين الأداتين: (إن أو إذا).

٢. بقية الأدوات تختص بالدخول على الأفعال فمتى ما جاء بعدها اسم مشتغل عنه فإنهُ واجب النصب.

نعود إلى (إن وإذا) التي رجحنا فيها هذا الجانب، وإن الكوفيون **لا يرون هذا التفصيل، ويقولون قد وردت الأسماء كثيراً بعد أدوات الشرط**، فلا يلزم يعني أن تكون مختصةً بالدخول على الأفعال، بل يجوز - مع أن الغالب فعلاً أن تدخل على الأفعال أدوات الشرط-، ويستدلون بذلك ما ورد في سورة التكوير من قوله سبحانهُ وتعالى: {**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ*وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ**} وفي قوله تعالى: {**إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ*وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ**} وفي قوله تعالى: {**إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ(١)وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ(٢)وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ(٣)وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ(٤) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ**} كل هذه المواضع وغيرها كثير وقعت الأسماء بعد (إذا).

وأما (إن) فنحو قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ}.

هذه المسألة أردت أن أذكرها لأنهُ يترتب عليها حكم الاسم المشتغل عنهُ بعد أدوات الشرط:

-فإذا وقع الاسم المشتغل عنهُ بعد أدوات الشرط فانصبه، اجعلهُ منصوباً، ولكن ليكن في ذهنك هذا الخلاف الموجود.

-وإن اعتمدت رأي الكوفيين فإنهُ يجوز لك النصب والرفع مع ترجيح النصب.

-وإن اعتمدت رأي البصريين-وهو المعتمد عند كثير من النحويين-فانصب واجعل النصب واجباً دائماً.

➢ **هل يقع الاشتغال بعد أدوات الشرط وأدوات الاستفهام غير الهمزة؟ هذه المسألة فيها خلاف:**

- نصَّ ابن هشام على أنهُ خاصٌّ بالشعر؛ يعني لا يجوز أن تجعل أداة الاستفهام أو أداة الشرط ثم تأتي بالاسم المشتغل عنهُ بعد هاتين الأداتين إلا في الشعر، ما عدا أداتين هما:

(إذا) فإنهُ يجوز لك أن تأتي بعدها بالاسم المشتغَل عنهُ مطلقاً يعني سواءً كان الفعل المشتغِل **ماضياً** أم كان الفعل المشتغِل **مضارعاً**.

و(إن) لكن بشرط أن يقع الفعل الذي بعدها **ماضياً**.

مثال ذلك، كقولك مثلاً: (**إذا سعيداً لقِيتَهُ فأكرمه**).

هنا **سعيد**: اسم مُشتَغل عنهُ وقد وقع بعد (إذا) الشرطية، يعني لو كان غير (إذا) الشرطية هل يمكن أن يقع بعدها اسم مشتغل عنه؟ يقول ابن هشام: لا يجوز ذلك إلا في الشعر، أو أن تكون (إن) بشرط أن يقع الفعل بعدها **ماض**، (لقي) فعلٌ ماضي.

أما إذا قلت (**إذا سعيداً تلقاه فأكرمه**) فيجوز، لأن الأداة هنا هي (إذا) والفعل هنا هو **مضارع** فلا مانع أن يكون كذلك، يعني يجوز في الشعر وفي النثر إذا كانت الأداة هي: (إذا) سواءٌ أكان الفعل ماضياً أم كان الفعل مضارعاً فإنهُ لا يمتنع، وقد نص على ذلك ابن هشام في أوضح المسالك.

أما إن كانت الأداةُ هي: (إن) فإنهم يقولون إنه لا يقع بعدها الاسم المشتَغل عنه **إلا بشرط أن يكون العامل المشتغل بنصب الضمير ماضياً، فإن كان العامل المشتغل بنصب الضمير مضارعاً** فلا يجوز عند ابن هشام كما نص عليه إلا في الشعر فتقول: (**إنْ سعيداً لقِيتَهُ فأكرمه**)

(لقي): هنا فعل ماضي، وهو مشغول بالعمل في **الهاء**، و(سعيداً) هذا وقع بعد (إن)، و(إن) أداة شرط مسموح بأن يكون الاسم المشتغل عنهُ بعدها، ولكن هنا كما ترى فعل ماض.

ولا يجوز: (**إن سعيداً تلقه فأكرمه**)،لم؟ لأن الفعل هنا مضارع، حتى لو كانت الأداة (إن)، فلا يجوز ذلك إلا في الشعر.

أما بقية أدوات الشرط فإن ابن هشام نصَّ على أنهُ لا يجوز أن يقع الاشتغال بعدها لا (متى) ولا (حيثُما) ولا (إذما) ولا بقية أدوات الشرط، ولم يجُز ذلك إلا في الشعر خاصةً، أو أن تكون الأداة هي (إذا) مطلقاً، أو(إن) بشرط أن يكون الفعل بعدها ماضياً.

الحلقة (٢٧)

الحالة الثالثة: أنه يترجح نصب الاسم المشتغل عنه(أي جائز وليس بواجب)

الاشتغال -يعني الاسم المشتغل عنه- إما أن يترجح رفعه، وإما أن يكون يجب نصبهُ وقد انتهينا منهما، وفي هذه الحلقة سنتحدث في موضوع ترجح نصب الاسم المشتغل عنه؛ يعني يترجح نصبه لكنه ليس بواجب ؛ **وذلك في مسائل ست:**

المسألة الأولى: هو أن يكون الفعل المشغول بنصب الضمير؛ طلباً يدل على الأمر أو يدل على الدعاء؛

يعني يترجح نصب الاسم المشتغل عنه إذا كان الفعل المشغول أو المشتغل بنصب الضمير طلباً، لكن هذا الطلب ليس طلب مطلقاً، وإنما هو دال على الأمر أو دال على الدعاء.

- وذلك نحو قولك: (**محمداً اتَّبِعْه**) أو (**محمداً اتْبَعُهُ**) محمداً ﷺ (اتَّبِعْه).

كلمة (**محمداً**): اسم مشتغل عنه، و(اتَّبِعْ) هنا هو: الفعل المشتغِل، وهو هنا **دال على الأمر**، والفاعل ضمير مستتر تقديرهُ (**أنت**)، (**والهاء**) هي التي شغلت الفعل (اتَّبِعْ) عن العمل في كلمة محمد؛ بحيث لو حذفت الهاء لقلت: (**محمداً اتَّبِعْ**) لو حذفت الهاء من (اتَّبِعْه) لوجب أن تقول: (**محمداً اتَّبِعْ**) لأنهُ حينئذ يتفرغ للعمل في الاسم المتقدم فينصبهُ.

هنا يترجح نصب الاسم المتقدم على رفعه، ويجوز الرفع؛ يعني يجوز أن تقول: (**محمدٌ اتَّبِعْه**).

لماذا كان النصبُ راجحاً؟ السبب في هذا أن الفعل الذي تقدرهُ سينصب الاسم المتقدم، لكن لو جعلت كلمة محمد في هذا

المثال مرفوعةً على أنها مبتدأ فإن الخبر سيكون طلباً، ويقولون إن الخبر لا يكون طلباً إلا قليلاً يعني ليس بكثير، فلذلك **ترجح** أن تنصب الاسم المتقدم على أنهُ مفعول به لفعلٍ مقدر يفسرهُ المذكور.

- ومثلهُ قولك: (**اللَّهُمَّ عبدَك ارحمه**)، (**ارحم**): هذه ظاهرها أنها فعل أمر، لكن تأدباً مع الله سبحانه وتعالى لا تسميها فعل أمر لأنك لا تأمر الله، وإنما تدعوه.

-ومثلهُ في النهي يقال نفس الكلام يقال في قوله: {**رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**} كلمة {**لاَ تُؤَاخِذْنَا**}: هنا لا يقال (**لا**) إنها ناهية تأدباً مع الله سبحانه وتعالى، وإنما يقال: إما **طلبية** وهذا جائز لأنها للطلب، وإما دُعائية فهنا في قولك: (**اللَّهُمَّ عبدك ارحمه**): لا تقول عن الفعل (**ارحم**) فعل أمر، وإنما تقول إنهُ فعل دعاء.

- ومثلهُ قولك أيضاً: (**صالحاً غفر الله له**)، (**غفر**): هذه فعل ماضي وكأنها إخبار، لكنهُ للرغبة في تحقق وقوع هذا الغفران؛ يؤتى بلفظ الماضي فكأنهُ قد حصل، لذلك فإن الفعل هنا دالٌ على الطلب وهو دعاء، و(**صالحاً**): هو الاسم المشتغل عنه، وهو **مترجح النصب**.

طيب لنرفع كلمة (**صالحٌ**) وننظر جملة (**غفر الله له**) هل يصح أن تكون خبراً إذا قلتَ (**صالحٌ غفر الله له**)؛ ستعرب كلمة (**صالح**): على أنها مبتدأ، وجملة (**غفر الله له**): على أنها هي الخبر، وهذا دالٌ على الطلب، ويقولون أنه إذا دل الفعل على الطلب فإنه يقِلّ وقوعهُ خبرا، **لماذا يقِلُّ؟** لأنهم لما عرّفوا الخبر قالوا الخبر الجزء المتم للفائدة، **فهل تتم الفائدة بشيء أنت لازلت تطلبه أو تطلب أن يُحقق؟** بدون شك أنها لا تتم الفائدة بهذا، إذن **نصبهُ أولى وأرجح**.

- تطرأ عندنا مشكلة يسيرة في قول الله: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**} {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**}،{**الزَّانِيَةُ**}: مرفوعة في هذا اللفظ، و(**الزاني**): مرفوع، لأنهُ لو كان الزاني منصوباً لظهرت الفتحة على الياء لأن الياء تتحمل الفتحة فقط، أما الضمة والكسرة فلا تتحملهما ويثقل النطق بهما.

موضوعنا أن القراء السبعة في هذه الآية الكريمة في قوله تعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**} أجمعوا أجمع القراء السبعة على الرفع في كلمة (**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**) مع كون الفعل المشتغِل هنا **دالٌ على الطلب وهو أمر** {**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**} **فهل يجمع القراء السبعة على وجه مرجوح؟**

هناك كلام للمبرد وهناك كلام لسيبويه في توجيه الرفع في هذه الآية الكريمة، لكني قبل ذكر كلامهما، أقول لكم إن القراءة سنةٌ متبعة، فليس للقارئ أن يقرأ بما يترجح عندهُ لغةً، ولا بما يجوز لغةً، بل يجب عليه أن يلتزم بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قرأ به، هذا قبل ذكر رأي سيبويه أو رأي المبرد في هذه المسألة.

- سيبويه: وجهها توجيهاً يخرجها عن هذا الباب فيقول: إن تقدير الكلام (**مما يتلى عليكم حكم الزانيةِ والزاني**) (**مما يتلى عليكم**): جار ومجرور خبر المقدم، و(**حكم**): مبتدأ مؤخر، و(**الفاء**): يسمونها الفاء الفصيحة، (**ثم اجلدوا**): كلام لا علاقة له بالكلام السابق لأنه صار كلاماً مستقلاً لا علاقةَ لهُ بالاسم المشتغل عنه -وليس من باب الاشتغال عند سيبويه-.

ما الذي رفع **الزَّانِيَةُ** مع أن التقدير: **حكمُ الزانيةِ**؟ قال: حذف المبتدأ، وهو مضاف، وقام المضاف إليه وهو كلمة (**الزَّانِيَةُ**) مقامهُ في الحكم من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى فصار مبتدأً: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ**} يعني التقدير -والله أعلم-: (**مما يتلى عليكم حكم الزانيةِ والزاني**)، ثم حذفت كلمة (**حكم**) فحلَّت كلمة (**الزانية**) محلها، فرفعت وصارت تعرب مبتدأ، والخبر الذي قبلها وهو قوله: {**مِمَّا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**} ثم استؤنف الحكم؛ ذلك أن **الفاء** لا تدخل في خبر المبتدأ عند سيبويه في نحو هذا؛ يعني ما تقول: (**محمدٌ فأكرمهُ**)، لا يجوز عند سيبويه، بل عند كثير من النحويين بل ويمكن عند

البصريين جميعاً لا تدخل إلا إذا دل المبتدأ على العموم: (كُلُ رجلٍ فله درهم).

أما الأخفش، فإنه يجيز دخول الفاء تقول عندهُ (محمدٌ فمجتهدٌ) لا يمتنع عند الأخفش.

الحاصل -ليس هذا موضوعنا دخول الفاء في خبر مبتدأ إذا كان دالاً على العموم ليس هذا موضوعنا- لكنهُ هو السبب في أن سيبويه أوَّلَ هذا بقوله: إن تقدير (مما يتلى عليكم حكم) ولم يقل (الزانيةُ) مبتدأ و(فَاجْلِدُوا) خبر لها، لأنه يرى أن الفاء لا تقع في خبر هذا المبتدأ عندهُ، ولذلك قال في قول الشاعر: **وقائلةٍ خَوْلَانُ فانكح فتَاتَهُمْ ** وأُكْرُومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هيا**

(خولان): هذه اسم قبيلة، (فانكح فتَاتَهُمْ) يقول ليست خولان مبتدأ (فانكح) جملة واقعة في الخبر مقترنة بالفاء، لا، بل يقول التقدير: أن خولان خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: (هذه خولانُ)، وحينئذ يستأنف الكلام بعدها فيقول (فانكح فتَاتَهُمْ) هذا تأويل سيبويه.

المبرد: يقول الفاء لمعنى الشرط، ولا يعمل جواب الشرط في فعل الشرط أو في ما تضمنه فعل الشرط، هو يقول إن التقدير: (مما يتلى عليكم حكم الزانيةِ والزاني فَاجْلِدُوا) يعني: فإذا علمتم ذلك فاجلدوا، ونحن قد ذكرنا أن الفعل المشتغل لابد ليكون ناصباً أن يصح لو فرغتهُ أن يعمل فيما قبله، وهو هنا لا يعمل، لأن الفاء إذا كانت واقعة في جواب شرط مقدر فإن جواب الشرط لا يعمل في فعل الشرط، فكذلك ما يشبهها، وما لا يعمل لا يفسِّرُ عامل؛ يعني لا يدخل في باب الاشتغال

فالرفع عنهما يعني عند المبرد وعند سيبويه واجب وليس مترجحاً للكلام الذي ذكرناه من التوجيه.

المسألةُ الثانية: أن يكون الفعل المشغول مقترناً باللام الطلبية أو بـ(لا) الطلبية

باللام يعني الداخلة على الفعل المضارع وهي تسمى لام الأمر أو لام الدعاء، ويجمعهما أن تسميهما لام الدعاء و(لا) الناهية أو (لا) الطلبية أو (لا) الدعائية، ويجمع الأمرين أعني (لا) الناهية و(لا) الدعائية يعني أن تسميها بـ **(لا) الطلبية.**

- الأمثلة:

(محمداً ليكرمهُ ربُّهُ): اللام هذه تسمى بـ(لام) الدعاء لأنها متوجهة من الأدنى (محمد) إلى الأعلى (ربُّهُ) في هذا المكان، ولو قلت: (محمداً ليكرمهُ عمروٌ) لكانت: **اللام للأمر.**

هنا (محمد) يترجح أن تكون منصوبة على أنها مفعول به لفعل مقدر، وتكون منصوبة على الاشتغال، لأن الفعل المشتغل مقترنٌ باللام الطلبية.

وقولك مثلاً: (خالداً لا تُهنه) فإن (لا) فيها للنهي، وأما (خالداً لا يعذبهُ الله) فإن (لا) **فيها للدعاء،** ويجمع الاثنتين أن تسمي **(لا) بالطلبية،** ويقال فيها الكلام نفسهُ الذي سبق في المسألة الأولى وهي: أنك لو جعلت الاسم المتقدم هذا مرفوعاً على أنه مبتدأ؛ فإنه إذا أخبرت بالجملة الطلبية يصير الخبر ليس مفيداً فائدةً يحسن السكوت عليها، وهم قد قالوا "إن الخبر هو الجزء المتمُّ الفائدة" فأنت إذا قلت: (محمداً ليكرمهُ عبدُ الله) لو جعلتها (محمدٌ) وجعلتها مبتدأً لكان الخبر هنا جملة طلبية، والجملة الطلبية لم يتحقق مضمونها قبل النطق بها، فكيف تجعلها تتم الفائدة؟ والخبر الجزء المتم الفائدة.

مثلتُ **للام الطلبية ولـ (لا) الطلبية على أنها للدعاء، وعلى أنها للأمر، وعلى أنها للدعاء، وعلى أنها للنهي؛** ففي كل المواضع السابقة يترجح أن تنصب الاسم المشتغل عنه على أنه مفعول به لفعلٍ مقدر.

المسألة الثالثة: أن يكون الاسم بعد أداةٍ يغلب فيها أن تدخل على الأفعال وهي الهمزة.

يقول المصنف: منها همزة الاستفهام؛ الأدوات التي يغلب أن تدخل على الأفعال إذا جاء بعدها اسمٌ مشتغل عنه فإن الراجح

فيه أن يكون منصوبا، ويكون حينئذ منصوباً بفعل مقدر.

من شواهده قول الله: {فَقَالُوا أَبَشَراً مِّنَّا وَاحِداً نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ}.

{فَقَالُوا أَبَشَراً}: الهمزة للاستفهام، و(بَشَراً): يترجح أن تكون منصوبةً بعاملٍ مقدر، والفعل المشتغل عنها هو قولهُ (نتَّبعُهُ)، فإنهُ مشغولٌ بنصب الهاء في (نتَّبعُهُ) عن نصب (بَشَراً) المتقدمة عليه، مشتغل عن نصبها بنصب الضمير العائد إليها، فكلمة بَشَراً هنا يترجح أن تكون منصوبة، لأن الهمزة في الراجح أن يأتي بعدها الأفعال، فحتى لا تعرب الاسم المتقدم هذا مبتدأً فيما يترجح أن يكون داخلاً على الأفعال؛ ترجح أن تكون منصوبةً لهذا الغرض.

❁ إذا كانت الهمزة ملاصقةً كما في هذه الآية فإن الراجح بدون خلاف أن تنصب الاسم المتقدم لكون هذه الأداة حقها أو الراجح فيها أو الكثير فيها أن تدخل على الأفعال.

نعيد الآية مرة ثانية قال الله: {فَقَالُوا أَبَشَراً مِّنَّا وَاحِداً نَّتَّبِعُهُ} الهمزة للاستفهام و{بَشَراً} مفعول به لفعل مقدر، يفسرهُ قوله تعالى بعده {نَّتَّبِعُهُ} و{نَّتَّبِعُه} هو الفعل المشتغل بنصب الضمير والهاء في قوله (نَّتَّبِعُهُ) تعودُ على بشر فهو مشتغل بنصب الضمير الذي يعود على الاسم المتقدم، ويترجح في الاسم المتقدم أن يكون منصوبا.

❁ إن فصلت الهمزة عن الاسم فيقول ابن هشام: إن فصلت الهمزة عن الاسم المشتَغل عنه فالراجح أن يكون مرفوعاً، إلا أن يكون الفاصل ظرفاً، فقال: يبقى الأمر على حاله وهو أنه يترجح في الاسم المتقدم أن يكون منصوباً.

ومثلهُ قولك: (أأنت محمدٌ تكرمهُ؟)، والسبب في هذا: أن (أنت) هنا يعني فصلت بين الاسم المشتغل عنه وبين همزة الاستفهام، فحينئذ نقول: إن محمداً في مثل هذا المثال يترجح أن يكون مرفوعاً لأنه وُجد شيئاً يفصل بين الاسم المشتغل عنه وهو كلمة (أنت)، إلا أن يكون الفاصل ظرفاً فقال: يبقى الأمر على حاله وهو أنه يترجح في الاسم المتقدم أن يكون منصوباً، لأن الفصل بالظرف كـ(لا) فصل، يعني كأنك لم تفصل بينهما بفاصل، هذا إذا كان الفاصلُ ظرفاً.

- مثالهُ: (أكلَّ يومٍ محمداً تكرمهُ؟) (كل): هذه في الأصل ليست تدل على الزمان، ولكن لإضافتها إلى كلمة (يوم) اكتسبت الظرفية فهي هنا منصوبة على الظرفية، ومضافة إلى كلمة يوم، وقد جاء بعدها اسمٌ مشتغل عنهُ فيترجح فيه أن يكون منصوباً.

والسبب في ترجح النصب فيه أن الفصل يعني أنهم لا يعتدون الظرف كأنهُ لم يفصل بينهما بفاصل، أما إن فصل بشيء غير الظرف مثل قولك: (أأنت محمدٌ تكرمهُ؟) فإن كلمة (أنت) أُعتدُ بها فجعلوا الراجح في كلمة محمد أن يكون منصوبا.

وقال ابن الطراوة: "إن كان الاستفهام عن الاسم فالرفع" إن كان الاستفهام عن الاسم المشتغل عنه فالرفع واجبٌ، وحكم بشذوذ النصب في قول الشاعر:

أ ثعلبَةَ الفَوَارِسِ أَمْ رِباحا *** عَدَلْتَ بِهِمْ طُهَيَّةَ والخِـشَابَا

الشاهد: في قوله (أ ثعلبَةَ الفَوَارِسِ)، وقوله (أَمْ رِباحا)، (رباحا): معطوف على ثعلبة، وثعلبة منصوب وهو واقع بعد الهمزة، والسؤال الآن: عن أحد الاسمين وليس عن الفعل، إنما السؤال: أهو ثعلبة أم هو رباح الذين عدلت بهما هذا المسمى (طُهَيَّةَ) أو المسمى (الخِـشَابَا).

ابن الطراوة يرى إن كان المسئول عنه هو الاسم، فإن الرفع فيه واجب، وليس مترجحاً النصب ولا الرفع بل يراه واجباً، ويجعل قول الشاعر: (أ ثعلبَةَ الفَوَارِسِ إلخ) يجعله من باب الشذوذ.

➢ هل كل أدوات الاستفهام يجري فيها هذا الأمر أم أن هذا الأمر خاصٌ بالهمزة ؟

- الأخفش يرى أن بقية أدوات الاستفهام مثل الهمزة في الحكم نفسهِ؛ يعني إذا كانت أداة الاستفهام داخلة على اسم مشتغل عنه، وكانت الأداة غير الهمزة فإن الراجح في الاسم المشتغل عنه أن يكون منصوباً.

فيقول: قولك (أَيُّهُم زيداً ضربهُ) أيُّهُم، (أيٌّ): هذه مبنية على الاستفهام مبتدأ، و(زيداً): مفعول به لفعل محذوف و(ضربهُ): هذا هو الفعل المشتغِل بالضمير، فقد تقدم الاستفهام والاستفهام هنا ليس بالهمزة، وإنما هو بـ(أيٌّ) والأخفش يرى أن بقية أدوات الاستفهام من حيث الحكم -يعني من حيث ترجح النصب- مثل الهمزة.

ويقول: إن قولك (مِنْ أمةَ الله ضربَها)، يترجح في (أمةَ الله) هنا: أن تكون منصوبة و(ضربَ): هذا هو الفعل المشتغِل، و(مَنْ) التي تقدمت هنا: اسم استفهام وليست الهمزة طبعاً، وهذا يبني عليه الأخفش أن أدوات الاستفهام الأخرى مثل الهمزة في الحكم نفسه.

يقول أيضاً: ونلحق بها كلمة (حيثُ) وذلك كقولك: (حيثُ طفلاً لقيتهُ فداعبهُ) فيرى أن حيثُ هذه الكثير فيها أن تضاف إلى الجمل الفعلية، فلذلك إذا وجدت اسماً بعدها مشتغلاً عنه فإن الراجح فيه أن يكون منصوباً (هذا رأي الأخفش).

الحلقة (٢٨)

➢ المواضع بعمومها التي يترجح فيها نصب الاسم المتقدم هي ستة:

المسألة الأولى: أن يكون الفعل المتأخر هذا المشتَغِل دالاً على الطلب ويكون الطلب للأمر أو الدعاء كقولك: (محمداً أكرِمهُ) فإن العامل هنا (أكرم) فعل أمر، ويترجح نصب الاسم المتقدم وهو كلمة (محمداً)، وأما الدعاء فنحو قولك: (اللَّهُمَّ عبدَك ارحمه).

المسألة الثانية: أن يكون الفعل مقروناً باللام الطلبية) يعني لام الأمر أو لام الدعاء أو بـ (لا) الطلبية أيضاً، والمقصود بها أيضاً (لا) الناهية أو (لا) الدعائية

مثالهُ: قولك (محمداً ليكرمهُ عمروٌ)، ومثلاً قولك (خالداً لا تُهنه)، وقولك مثلاً (خالداً لا يعذبهُ الله) في وقت ما تكون داعياً بالدعاء، هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: (أن يقع الاسم بعد أداةٍ يغلب أن يليها الفعل) ومنها (همزة الاستفهام) ومن ذلك نحو قول الله سبحانهُ وتعالى: {فَقَالُوا أَبَشَراً مِّنَّا وَاحِداً نَّتَّبِعُهُ} فإن كلمة {أَبَشَراً} هنا يترجح فيها أن تكون منصوبة لوقوعها بعد همزة الاستفهام، وهمزة الاستفهام يغلبُ أن تكونَ داخلةً على الأفعال.

المسألة الرابعة: أن يقع الاسم المشتغَل عنه بعد عاطف، وأن يكون هذا العاطف غير مفصول بـ (أمَّا)، ويجب أن يكون مسبوقاً بفعل -يعني العاطف قد تقدمَ عليه فعل- هذا الفعل ليسَ خبراً عن اسمٍ أي ليس مسبوقاً باسم.

هذه المسألة فيها عدد من الأمور لابد أن نفهمها، يقول المصنف: أن يقع الاسمُ -يعني المشتغَل عنه- بعد عاطفٍ- يعني بعد واحد من حروف العطف-و هذا العطف غير مفصول عن الاسم بكلمة (أمّا)، ويجب أن يكون مسبوقاً بفعل -يعني العاطف قد تقدمَ عليه فعل- هذا الفعل ليسَ خبراً عن اسمٍ -يعني ليس مسبوقاً باسم- حتى لا ينصرف إلى المسائل التي يتساوى فيها الأمران، فإذا اجتمعت هذه الشروط فإنهُ يترجح نصب الاسم المتقدم.

- مثالهُ: (حضرَ عبد الله وأخاهُ أكرمتُهُ) نطبق عليها القاعدة التي ذكرنها.

كلمة (أخاهُ) هو الاسم المشتغَل عنه، وهو واقعٌ بعد عاطف وهو الواو، وهذا العاطف ليس مفصولاً عن الاسم المشتغَل عنهُ بكلمة (أمَّا) وهو أيضاً مسبوقٌ بفعل (حضر)، هذا الفعل الذي سبقهُ ليس خبراً عن اسم، يعني ليس مبنياً على اسمٍ آخر.

- ومنهُ قول الله: {خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ(٤)وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا} موضع الشاهد في قوله: {وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا}.

فإن كلمة: (وَالأَنْعَامَ) اسمٌ مشتغلٌ عنه -يعني تلاه عامل مشغول بالعمل في ضميره- هذا الاسم قد وقع بعد عاطف وهو (الواو)، ولم يُفصل هذا الاسم المشتغل عنه عن الواو بكلمة (أما)، وهو أيضاً مسبوقٌ بفعلٍ وهو قولهُ تعالى: (خَلَقَ الإِنسَانَ)، وهذا الفعل ليس خبراً عن اسمٍ بل هو في بداية الجملة المذكورة، إذاً في قوله تعالى: {خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ(٤) وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا}.

كلمة {وَالأَنْعَامَ} هنا اسم مشتغل عنه يترجح فيه أن يكون منصوباً لكونهِ واقعً بعد عاطف، هذا العطف ليس مفصولاً عن الاسم بكلمة (أما)، وهو مسبوق بفعل وهذا الفعل ليس خبراً عن اسم أو ليس مبنياً على اسم وهو قولهُ (خَلَقَ).

- بخلاف نحو قولك: (سافر عبد الله وأما أخوهُ فأكرمتُهُ) هنا كلمة (أخوه) فصلت عن العاطف يعني انتقض شرطٌ من الشروط التي ذكرنها في الضابط، بأنها فصلت عن العاطف بكلمة (أما)، لما فصلت بكلمة (أما) أُختيرَ فيها أن تكون مرفوعةً، لأن كلمة (أما) تقطع ما بعدها عما قبلها فتكون كالفاصل، فيُستحسنُ حينئذٍ أن تجعل ما بعدها مرفوعاً، لأنهُ كأنهُ جملة اسمية، كأنهُ جملة مستقلة، أو كأنك ابتدأت بجملةٍ أخرى، مع أنه معطوف على الكلام السابق، لكن وجود (أما) جعلنا نختار فيه حكم الرفع لأن (أما) تقطع العلاقة عما بعدها بما قبلها.

لكن هل يجوز لك أن تقول (وأما أخاهُ فأكرمتُهُ)؟

الجواب نعم، لكنه مرجوح، والسبب في جوازه هو أن هذا العاطف يربط هذه الجملة بالجملة التي قبلها، والجملة التي قبلها فيها فعل غير مبني على اسم، بل لو قلنا أيضاً إنها صارت جملةً مستقلة فإنه مثل قولك: (محمدٌ قابلتهُ) هذه (محمدٌ قابلتهُ) هذه يجوز فيها الوجهان أصلاً، لكن الراجح فيها أن تكون مرفوعة، فنفرض أنا قطعناه بالكلية عن ما قبله وصار كلاماً مستقلا.

- يذكرُ المصنف أيضاً في هذا الموضع موضعاً آخر وردت فيه قراءة في قول الله تعالى: {فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ(١٥)فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ}.

الشاهد وهو قولهُ تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}، (ثَمُودُ) القراءة المتواترة فيها: (وأَمَّا ثَمُودُ بالرفع وهذا هو الوجه الراجح، حتى لو قلنا إنها جملة مستقلة أو جملة مبتدأه لا علاقة لها بالكلام المسبوق أو الذي سبقه، مع أنها مسبوقة بعاطف ومذكور بعدها أما فاصلاً لما بعدها عن ما قبلها،

لكن ما توجيه القراءة بالنصب؟

أما توجيه القراءة بالرفع فهذا سهل؛ أن نقول (ثَمُودُ) مبتدأ وجملة فـ(فَهَدَيْنَاهُمْ) خبرها، وتكون (ثَمُودُ) هذه على الوجه الراجح فيها إذا قرأت بالرفع، وكذلك في باب الاشتغال الأصلُ فيه في مثل هذه العبارة أن يترجح الرفع، لأنهُ حينئذٍ نسلم من التقدير، وكلما سلمت من التقدير كان أولى.

أقول فما توجيه النصب فيها؟

توجيه النصب على تقدير أنهُ من باب الاشتغال الذي يجوز فيه الوجهان، وقد قطعنا النظر عن وجود العاطف الذي سبقها ولا علاقة له بالكلام السابق، وعلى هذا فإن كلمة ثمود ستكون مفعولاً به لفعلٍ مقدر.

قدرهُ بعض النحويين في هذه الآية الكريمة في حالة ما ننصب كلمة {ثَمُودُ} قُدِّرَ والله أعلم: وَأَمَّا ثَمُود فَهَدَيْنَا هديناهمْ، ولا

يجوز أن نقدر العامل قبل الفاء، يقولون حتى لا يُفصل بين أما والفاء بجملة وذلك لا يجوز.

انظر إلى نحو قول الله: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ} هنا فصل بين (أما) والفاء بكلمة واحدة وهي كلمة (اليتيم)، ولم يفصل بينهما بجملة، ولذلك لا يجيزون أن يقدر فيها جملة كاملة تكون قبل الفاء، لأن الفصل بين (أما) والفاء بجملة لا يجيزهُ النحويون وليس من استعمالات العرب، فإذن يقدرونهُ: وَأَمَّا ثَمُود فَهَدَيْنَا هديناهمْ، وعليه فإن كلمة {ثَمُودُ} هذه ستكون مفعولاً به لهذا الفعل المتأخر وهو الواقع بعد الفاء، والله أعلم بالصواب.

ويقولون إنهُ مثل قولك (محمدٌ أكرمتهُ) أو (زيداً ضربتهُ)، زيداً هذه ستكون منصوبة على الاشتغال، لكن طرأ عندنا مشكلة جديدة هنا وهي وجود الفاء، وأنهُ لا يجوز الفصل بين الفاء و(أما) بفاصل، ويكون هذا الفاصل جملةً كاملة، وإنما يجوز أن يكون الفاصل بعضاً من الجملة، هذا هو الموضع الرابع الذي يترجح فيه نصب الاسم المتقدم.

أعيد عنوانه مرةً ثانية أو ضابطهُ هو (أن يكون الاسم المشتغَل عنهُ) بعد عاطف يعني بعد واحد من حروف العطف، هذا العاطف ليس مفصولاً ليس بين العاطف والاسم المشتغل عنه لفظ (أما) ويجبُ أيضاً بل من تتمة الضابط أن يكون هذا العاطف وهو الواو مثلاً مسبوقاً بفعلٍ، وأن لا يكون الفعل المتقدم مبنياً على اسم يعني ليس خبراً لاسم متقدم أو خبراً لكان أو نحواً ذلك فيكون مسبوقاً باسم واقع خبراً له.

وقد مثلنا لهُ بقولك (حضرَ عبد الله وأخاهُ أكرمتهُ) وبنحو قول الله وهذا شاهد: {خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ(٤)وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا} هو الاسم المشتغل عنه وهو مسبوق بعاطف وهو الواو هذا الواو مسبوق بفعل، الفعل هذا ليس مبنياً على اسم يعني ليس خبراً عن اسم، ولم يفصل هذا العاطف بـ(أما)، لو فصل العاطف بـ(أما) ترجح الرفع، قالوا لأن أما تفصلُ الكلام الذي بعدها عن ما قبلها، ولو كان الكلامُ مسبوقاً بفعلٍ لكن الفعل مبنيٌ على الاسم، فإنهُ سيكون من المواضع التي يتساوى فيها الوجهان.

المسألة الخامسة: أن يتُوهمَ عند الرفع إذا رفعت الاسم المتقدم يُتوهم أن الفعل الذي بعدهُ صفةٌ له.

الموضع الخامس الذي يترجح فيه نصب الاسم المتقدم هو حينما يتوهم السامع إذا رَفعت؛ أن الكلمة التي بعده أو أن الفعل الذي بعده مع الجملة التي بعده كلها صفة للاسم المتقدم.

- شاهده قول الله: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} فـ(إنَّ) واسمها (نا) وكل هذا مفعول به لفعلٍ مقدر لأنه منصوب على الاشتغال، ويكون حينئذ من المواضع التي ترجح فيها النصب لوجود جملة فعلية بعد هذا الاسم يشبه أن تكون صفة لو رفعنا الاسم المتقدم، لو قيل لو قُرئ في هذه الآية: إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ؛ سيوهم وجود كلمة (خَلَقْنَاهُ) هذه ستوهم أنها صفةٌ للاسم المتقدم وهو قولك: (كُلُّ شَيْءٍ) كأنك قلت: إن الأشياء المخلوقةَ بقدرٍ، وهذا ليس المقصود في هذه الآية، لأن المقصود فيها -والله أعلم-: (إننا خلقنا كل شيءٍ بقدر) هذا هو المقصود، وعليه يكون النصب راجحاً، ولو رفع لكان التأويل فيها -والله أعلم -: (إنَّ كُل المخلوقات بقدر) وهذا ليس المراد من الآية والله أعلم.

فالحاصل أن كلمة (كُلَّ) يترجح فيها أن تكون منصوبة ونصبها هنا على الاشتغال، وتكون منصوبة بفعل مقدّر يفسره المذكور وطبعاً لا يظهر إلا في التقدير ويكون تقديره -والله أعلم-: (إنا خلقنا كل شيء خلقناهُ بقدر).

- لماذا لا تُتوهم الصفة في حالة النصب؟ يعني نقول إنها تتوهم الصفة في حالة ما نرفع الاسم المتقدم، فإذا نصبنا الاسم المتقدم لماذا لا تتوهم الصفة؟

قال: لأنهم قد قرروا أن الصفة لا تعمل في الموصوف، فمن أجل هذا برئت الكلمة أو الجملة وهي جملة (خَلَقْنَاهُ) من أن

تكون صفة، لأن الصفة لا تعمل في الموصوف، وإذا كان منصوباً فإنه حينئذ لا يُتوهم أبداً إلا أنهُ من باب الاشتغال، فتذهب عنا أن تكون المسألة من باب الصفة.

هذا الموضع الخامس لم يعتد به سيبويه ولم يجعلهُ من مرجحات النصب، بل جعل النصب في مثل هذه الآية مثل النصب في قولك: (محمداً أكرمتهُ) يعني جعلهُ **مرجوحاً**، ثم قال (وهو عربيٌ كثير) لكنه لم يجعله من المسألة التي ذكرنها، بل لم يجعل إيهام الصفة من مرجحات النصب.

سيبويه رحمه الله **يرجح** أن يكون الفعل المتأخر وصفاً للاسم المتقدم، لم يجعلهُ من مرجحات النصب، وإنما جعله جعل مثل هذه الآية أو هذا الموضع مثل قولك (محمداً قابلتهُ) أو (أكرمتهُ) وحينئذ يكون الراجح فيه الرفع والله أعلم بالصواب.

نعود إلى بيان لماذا لا يكون في حالة النصب يُتوهم أن الفعل المتأخر وصفاً للاسم المتقدم؟ لأن نحن اشترطنا في أول باب الاشتغال أن يكون هذا العامل المتأخر لو فرغتهُ من الضمير لعمل في الاسم المتقدم، لو فرغنا هذا العامل من الضمير لا يستطيع أن يعمل في الاسم المتقدم لماذا؟ لأنهُ صفة والصفة لا تعمل في الموصوف، فإذن لا يكون مُوهماً لأن يكون المتأخر هذا وصفاً للاسم المتقدم.

المسألة السادسة: أن يكون الاسم -الذي رجحت أن يكون منصوباً أو الاسم المشتغل عنه- أن يكون جواباً لاستفهام منصوب.

الاستفهام: أن تسأل فتقول (أيّهم ضربتَ؟) أو (أيّهم أكرمتَ؟) فيقال لك: (زيداً ضربتُ) في الجواب، هذا يترجح فيه أن يكون الاسم المتقدم منصوباً على الاشتغال وليس مرفوعاً، قال: من باب المشاكلة، حتى يكون الاسم المتقدم منصوباً بفعل، وتكون جملة السؤال وجملة الجواب تكونانِ كلاهما (فعليتين).

إذاً: يترجح نصب الاسم المتقدم إذا وقع هذا الاسم جواباً لاستفهام منصوب؛ يعني أن يكون اسم الاستفهام الذي سألت به وأجبت بالاسم المشتغَل عنهُ أن يكون في محل نصب؛ فيستحسن أو يترجح أن يكون الجواب أيضاً كأنهُ على صفة الجملة الفعلية، فيكون حينئذ قد شاكلت أو ناسبت بين السؤال والجواب.

- ومثالُه أن تقول: (زيداً أكرمتُ) في جواب من قال (أيهم أكرمتَ؟)؛ فيكون لو قلت (أيهم أكرمتَ؟) سيكون قولك (أي): مفعول به لهذا الفعل المتأخر، الجواب في قولك: (محمداً أكرمتهُ)، **يترجح** في كلمة (محمداً) أن تكون منصوبة لأنها وقعت جواباً لسؤال؛ واسم الاستفهام في السؤال منصوب، فهذا من مواضع ترجح النصب وهو آخر المواضع.

الحلقة (٢٩)

وجوب رفع الاسم المتقدم في باب الاشتغال

وإذا كان الاسم المتقدم **واجب الرفع** فليس من باب الاشتغال، لأنه لا يشمله الضابط المذكور في أول الباب، وضابط هذا الباب: أن يتقدم اسمٌ ويتأخر عنه عاملٌ مشغول بالعمل في ضميره (يعني في ضمير الاسم المتقدم) بحيث لو فُرّغ هذا العامل من هذا الضمير لنصب الاسم المتقدم.

فإذا كان الاسم المتقدم واجب الرفع معناه أنه لا يجوز أن تعمل فيه الفعل المتأخر، وإذا كان لا يجوز إعمال الفعل المتأخر؛ فليس من باب الاشتغال، لأننا قلنا في بداية باب الاشتغال إنهُ لو فرغتَ الفعل المتأخر لعمل في الاسم المتقدم، وهذا إذا فرغته لا يعمل، معناه أنهُ لا يمكن أنهُ ينصبه الفعل المتأخر أو العامل المتأخر فإذاً لا يكون من هذا الباب.

الحكم الرابع من أحكام باب الاشتغال: وجوب رفع الاسم المتقدم

يقول المصنف رحمنا الله وإياه: وجوب الرفع في مسائل: ≺ يجب رفع الاسم المتقدم في مسائل:

المسألةُ الأولى: أن يقع الفعل المتأخر المشغول صفةً للاسم المتقدم.

لذلك قلنا في الموضع الخامس من مواضع ترجح النصب: أن يُخاف توهم أن الفعل المتأخر صفة، لأنهُ إذا كان صفة فإنهُ لا يعمل في الموصوف.

- شاهدهُ قول الله تعالى: {وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ} هذه يجب فيها رفع الاسم المتقدم وهو (كُلُّ) لأن جملة (فَعَلُوهُ): هذه صفةٌ لكل شيء، والتأويل فيه -والله أعلم-: كُلُ شيءٍ مفعول مكتوب في الزبر، {كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ} (وَكُلُّ): مبتدأ وهو مضاف و(شَيْءٍ): مضاف إليه، وجملة: (فَعَلُوهُ) هذه صفة لكلمة (كُلُّ)، وحينئذ فإنهُ يجب رفع الاسم المتقدم، لأن الجملة التي وقع فيها العامل، صفة للاسم المتقدم، والصفة لا تعمل في الموصوف، وما لا يعمل لا يفسرُ عاملا فيخرجُ من هذا الباب.

المسألة الثانية: أن يكون الفعل المتأخر صلةً.

معنى هذا أن بعد الاسم المشتغل عنه اسم موصول، والاسم الموصول من صلته عامل مشتغل بالعمل في الضمير، لكن هذا الضمير لا يعود للاسم المتقدم بل يعود للاسم الموصول.

- مثالهُ: (خالدٌ الذي أكرمتُهُ)

(خالدٌ): مبتدأ، (الذي أكرمتُهُ): خبر، هذه الجملة كلها خبر لأن جملة أكرمتُهُ هذه صلة الموصول، العامل هنا صلةٌ لـ (الذي)، وصلة الموصول لا تعمل فيما قبل الاسم الموصول، وبهذا ينتقض الشرط الذي ذكرناه في ضابط باب الاشتغال، لأنه إذا فرغنا العامل من الضمير فإنه لا يعمل في الاسم المشتغَل عنه، وحينئذ لا يكون من هذا الباب.

المسألة الثالثة: أن يكون الفعل مضافاً إليه.

يعني الفعل المشتغِل الذي اشتغل بالضمير الذي يعود للاسم المتقدم أن يكون مضافاً إليه.

- مثالهُ: (محمدٌ حين تراهُ تفرحُ)

(محمدٌ): هذا مبتدأ، و(حين تراهُ)، (حين): هذه ظرف متعلق بقوله تفرح، (تفرح حين تراهُ) هذا أصل الكلام، لكن المهم أن جملة (تراهُ) هذه في موقع جر بإضافة كلمة (حين) إليها، والمضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف، فلا يفسر عاملا فيخرج من باب الاشتغال وحينئذ يجب رفع الاسم المتقدم.

المسألة الرابعة: أن يكون الفعل بعد ما يختصُ بالابتداء؛ يعني بعد ما لا يقع بعده إلا المبتدأ وذلك نحو: (إذا الفجائية).

- قولك: (خرجتُ فإذا اللصُ يضربهُ الشرطيُ)، هنا (اللص): هو الاسم المتقدم، وهنا يجب رفعهُ، وجملة (يضربهُ) هذه الجملة أو الفعل المشتغل بالضمير، هذا لا يصح، الاسم المتقدم وقع بعد ما يختص بالدخول على الأسماء وهو كلمة (إذا الفجائية)، وإذا الفجائية لابد أن يكون ما بعدها اسماً ولابد أن يكون مرفوعاً، فلا يصح أن تنصبهُ؛ فلو قلت (يضربهُ) هنا يضربهُ هذه لا يصح أن تعمل في الاسم المتقدم فيصير جملةً، (اللص) فيصير مبتدأً، وجملة (يضربهُ الشرطي): هي الخبر، و(اللص) هذه يجب أن تكون مرفوعة لوقوعها بعد إذا الفجائية، وإذا الفجائية لا يصلح أن يقع بعدها فعلٌ أبداً، بل لابد أن يكون بعدها اسم وأن يكون هذا الاسم مرفوعاً.

المسألة الخامسة: أن يقع العامل المشتغِل بالضمير بعدَ شيءٍ -بعد لفظ- لا يعملُ ما بعدهُ فيما قبله.

قد مضى بعض الصور المشابهة لهذا، وهي أن يقع مثلاً صلةً للموصول، فالاسم الموصول لا يعمل ما بعدهُ فيما قبله، هذا من

المواضع أيضاً يجب أن لا يعمل ما بعده فيما قبله.

فالموضع الخامس: أن يقع الفعل المشتغل بالضمير بعد شيءٍ -بعد لفظٍ- لا يعمل ما بعدهُ فيما قبله، وإذا انتفى أن لا يعمل ما بعده فيما قبله فإنهُ يخرج من باب الاشتغال، لأن الاشتغال يلزمُ فيه أنك لو فرّغت هذا العامل من الضمير لأصبح أن يعمل في الاسم المتقدم، وهذا لا يصح أن يعمل في الاسم المتقدم، لأنهُ وقع بعد أداةٍ لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.

- الصورة الأولى: أن يقع العامل بعد (ما) التعجبية، هذه الأداة نحو قولك: (عبدُ الرحمن ما أكرمهُ) (ما) هذه تعجبية وما التعجبية من الألفاظ التي يجب أن تكون متصدرةً في جملتها، ومادام أنهُ يجب أن تكون متصدرةً في جملتها فإنهُ لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، فـ (أكرم) هنا فعل، ومشتغل بالضمير، وهو الهاء، لكنهُ سبقته (ما) التعجبية و(ما) التعجبية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.

- الصورة الثانية: أن يقع العامل بعد (إن) الشرطية، و(إن) الشرطية بل أدوات الشرط كلها من ما له الصدارة، إذن إذا كانت مما له الصدارة فإن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، مثالهُ قولك: (عبد الرحمنِ إن قابلتهُ فسلم عليه)، (إن قابلتهُ) (إن) هذه أداة شرط، وبعدها الفعل المشتغل وهو قولك (قابلتهُ)، هو مشتغل بالعمل في الضمير هنا، لكنهُ وقع بعد أداة الشرط، وأداة الشرط هذه لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأن لها الصدارة.

- الصورة الثالثة: أن يقع العامل المشتغل بعد (هل) الاستفهامية، فالاسم سبق هل، وحينئذ فإن ما بعد (هل) الاستفهامية لا يعمل فيما قبلها، لأنها أيضاً من الأدوات والحروف التي تستحق الصدارة، مثالهُ: قولك (عبد الرحمنِ هل تحبهُ) (عبد الرحمنِ) هذه مبتدأ، و(هل) هذا أسم استفهام، و(تحبهُ): فعل مضارع، وهو مشتغل بالعمل في الهاء، لكنك لو حذفت هذه الهاء فإنهُ لا تستطيع تسليط هذا العامل على الاسم المتقدم، لأنهُ لا يعمل ما بعد (هل) فيما قبلها، لا يصح أن يعمل ما بعد (هل) فيما قبلها حينئذٍ يجب الرفع.

- الصورة الرابعة: أن يقع العامل المشتغل بعد أداة تحضيض، كقولك: (عبد الرحمنِ هلّا صالحتهُ) أو (عبد الرحمنِ هلّا تصالحهُ).

فـ(عبد الرحمنِ): هذا مبتدأ.

و(هلّا): هذه أداة تحضيض.

و(تصالح):هذا هو العامل المشغول بالعمل في الضمير، لكنهُ سُبق بـ(هلاّ) التحضيضية، وما سبقته (هلاّ) فإنهُ لا يعمل فيما قبلها، لأنها من الألفاظ التي لها الصدارة في جملتها -طبعاً- وإلا فهي مسبوقة هنا بكلمة عبد الرحمنِ، لكنها في جملتها واقعة في صدارتها في أول الجملة التي هي فيها وهي الجملة الواقعة خبراً.

أعيد باختصار إن شاء الله تعالى: المواضع التي يجب فيها رفع الاسم المتقدم: **يجب** ولا يجوز، **وكل هذه المسائل التي يجب رفع الاسم المتقدم فيها خارجة من باب الاشتغال**، لأنهُ إذا لم يجز فيها النصب فلا تكون أبداً من باب الاشتغال، لأننا ذكرنا أن العامل المتأخر لو فُرّغ من الضمير الذي يعملُ فيه لصح أن ينصب الاسم المتقدم، وهذا لا يمكن أن ينصب الاسم المتقدم، فليس من باب الاشتغال.

➢ **المسألةُ الأولى: أن يقع الفعل صفة**، وشاهده قوله تعالى: {وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ}.

➢ **المسألة الثانية: أن يقع الفعل صلةً**، كقولك: (خالدٌ الذي أكرمتُهُ).

➢ **المسألة الثالثة:أن يقع الفعل مضافاً إليه، وما بعد المضاف لا يعمل فيما قبل المضاف**، كقولك: (محمدٌ حين تراهُ تفرحُ)

➢المسألة الرابعة: أن يقع الاسم المعمول بعد أداةٍ تختص بالدخول على الأفعال ،كقولك: (خرجتُ فإذا اللصُ يضربهُ الشرطيُ)، (اللص) هنا وقع بعد (إذا) الفجائية و(إذا) الفجائية لا تدخل على الأفعال، فلا تستطيع أن تقدر عاملا لينصب الفعل المتأخر لينصب الاسم المتأخر هذا.

➢ المسألة الخامسة: أن يقع الفعل بعد أداةٍ لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وذلك مثل:

١. أن يقع بعد (ما) التعجبية كقولك (عبدُ الرحمن ما أكرمهُ).

٢. أن يقع بعد (إن) الشرطية: (عبد الرحمنِ إن قابلتهُ فسلم عليه).

٣. أن يقع الفعل بعد كلمة (هل)، فهل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها كقولك (عبد الرحمنِ هل تحبهُ).

٤. أن يقع بعد أداة تحضيض نحو قولك: (عبد الرحمنِ هلاّ صالحتهُ).

انتهينا من مواضع وجوب الرفع، وبقي موضع وهو آخر المواضع التي يتحدث عنها في باب الاشتغال.

الحكم الخامس من أحكام باب الاشتغال: أن يتساوى نصب الاسم المتقدم ورفعه.

ضابط المسألة: أن يقع الفعل المشتغل بالضمير معطوفاً على جملة؛ "معطوفاً" يعني قبله حرف عطف، "على جملة" يعني جملة معطوفة على جملة، أن يقع الفعل معطوفاً على جملة، هذه الجملة السابقة فيها مبتدأ ومخبر عنهُ بجملةٍ فعلية، يعني ليس فيها مبتدأ مخبر عنه باسم، عندنا مبتدأ وعندنا خبر، المبتدأ طبعاً لا يكون إلا اسماً، الخبر قد يكون اسماً وقد يكون غير اسم، فإذا اجتمعت الشروط كلها فإنهُ يتساوى نصب الاسم المتقدم ورفعهُ.

أُعيدهُ مرة ثانية: الضابط هو أن يكون الفعل المشتغل معطوفاً -يعني مسبوق بحرف عطف- على جملة، -الجملة السابقة هذه يسمونها جملة ذات وجهين؛ يعني أولها جملة أسمية، وخبرها جملة فعلية- فإن عَطفتَ على الجملة الكبرى فإنك حينئذ ترفع، وإن عطفت على الجملة الصغرى وهي الواقعة خبراً عن المبتدأ فإنك حينئذ تنصب، والوجهان على السواء متساويان، لأنك إن راعيت الجملة الكبرى صار حقهُ أن يكون مرفوعا، بل الأولى فيه أن يكون مرفوعا، وإن راعيت الجملة الصغرى الواقعة خبراً عن المبتدأ فإن حقهُ حينئذٍ أن يكون منصوباً، حتى تتساوى أو حتى يكون فيه مشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه.

الجملة المتأخرة هذه لابد أن يكون فيها شيء يربطها بالجملة المتقدمة، أما إن كان العطف في جملة لا علاقة لها بالجملة المتقدمة فإنه لا يكون من باب الاشتغال طبعاً، لأنه لا بد من التنسيق بين الجملتين، وأن يكون بحيث لو فرغت الفعل من الضمير الذي اتصل به لجاز أن ينصب الاسم المتقدم، فإذا لابد من وجود رابط، هذا الرابط أحياناً يكون ضميراً، وأحياناً تكون الجملة المتأخرة هذه المعطوفة معطوفةً بـ(الفاء)، ما الفرق بين العطف بالواو أو الفاء؟

الفاء تتضمن معنى السببية، وإذا كانت الجملة الثانية سبباً أو مُسَبَبَةً عن الجملة الأولى معناه أن بينهما علاقة ورابطا.

- مثال: (محمدٌ قامَ وخالدٌ أكرمته لأجلِهِ)

انظر رحمك الله إلى كلمة (محمدٌ): فإنها مبتدأ، و(قام): جملة واقعة خبر، هذه الجملة (محمدٌ قامَ): جملة فيها جملة كبرى وجملة صغرى.

الجملة الكبرى هي: (محمدٌ قامَ) المبتدأ والخبر، والجملة الصغرى هي جملة (قامَ) وهي الجملة الواقعة خبراً، (الواو) حرف عطف، (خالدٌ): هو الذي يجوز فيه الوجهان الرفع والنصب.

لو وقفت عند جملة (خالدٌ أكرمته) لما كانت من باب الاشتغال، لأنه حينئذ لا علاقة، (محمدٌ قامَ وخالدٌ أكرمته) يعني أنت

عطفت جملة على جملة فقط، لكن لما قلت: (وخالدٌ أكرمته لأجلهِ): صار الضمير في (لأجلهِ) عائداً على محمد المتقدم، وحينئذ كلمة خالدٌ هذه يجوز فيها على السواء:

- أن تنصبها بفعل محذوف ويكون التقدير وهذا يقدر تقديراً فقط: وأكرمتُ خالداً أكرمته.
- أو تكون مبتدأً والجملة التي بعدها خبراً، فإن رفعت فأنت عطفت على الجملة الكبرى في قولك: (محمدٌ قامَ)، وإن نصبت فإنك حينئذ عطفت على الجملة الواقعة خبراً وهي جملة قام، وحينئذ تكون شاكلت بين الجملتين في حالة الرفع وفي حالة النصب فيتساويان حينئذٍ.
- إذا كان الرابط هو (الفاء) فنحو قولك أيضاً: (محمدٌ قامَ فزيدٌ أكرمته) الفاء لأنها تدل على السببية، يعني: من أجل قيام محمدٍ أكرمتُ زيداً أو خالداً:
- إن رفعت فأنت ناظرٌ إلى الجملةِ الأولى التي أولها مبتدأ، وحينئذ تكون راعيت الجملة الكبرى فاستحقت الكلمةُ الرفع.
- وإن نصبت فقد راعيت الجملة الثانية المبدوءة بفعلٍ وتكون حينئذ عطفت جملة فعلية على جملة فعلية، ولو عطفت على الجملة الكبرى لعطفت جملةً اسمية على جملة اسمية.
- قولك (ما أحسن محمداً وخالدٌ أكرمته) هذا ما يصلح هذه ليست من بابنا، لو قلت: (ما أحسن محمداً وخالدٌ أكرمته) هذه لا علاقة للجملة الثانية بالجملة الأولى، فلا يجوز فيها إلا الرفع، لأنه لا يوجد رابط يربط الجملة الثانية بالأولى.

➢ إذا لم يكن في الثانية ضميراً، ولم تكن معطوفةً بالفاء، فهل ندخلها في هذا الباب أو لا ندخلها؟

- الأخفش والسيرافي يمنعان النصب ولا يجيزانه، فلا يجوز أن تقول في نحو: (زيدٌ قامَ وخالدٌ أكرمته)، إذا لم يوجد ضمير يربط جملة الخبر أو الجملة الواقعة بعد الواو بما قبلها.
- الفارسي وجماعة من النحويين يجيزون النصب لكنهم يرجحون أن يكون الثاني -الاسم الذي بعد العاطف- مرفوعاً، إذا لم يكن العطف بالفاء ولم يكن العطف بالواو ووجد الضمير معه ليربط الجملة الثانية بالجملة الأولى.
- هشام ابن معاوية الضرير يقول: الواو والفاء في الحكم سواء، لأن الواو أصلاً تقتضي التشريك والجمع، فيقول كما أن الفاء تفيد السببية، فإن الواو تفيد أيضاً التشريك بين الأول والثاني فيجوز فيها على السواء أن ترفع الاسم المشتغل عنه وأن تنصبهُ.

الحلقة (٣٠)

➢ **متممات باب الاشتغال:**

هذه المتممات تتعلق أحياناً بالاسم المشتغل عنه، وأحياناً بالعاطف الذي يقع بعدها، وأحياناً بالعلاقة أو بالرابط، وأحياناً يكون بالاسم المتقدم في حالة ما يكون مرفوعاً، الخ.

➢ **المتممة الأولى:** يقول المصنف: كما يكون المشتغل عن الاسم السابق فعلاً -وهو الأصل- يكون اسماً بشروط -لما ذكرنا في تعريف باب الاشتغال قلنا أن يتقدم اسمٌ ويتأخر عنه عامل، هذا العامل المشتغل بالضمير الأصل فيه أن يكون فعلاً، لكن قد يكون اسماً؟ نعم لكن يشترطون فيه شروطاً:

الشرط الأول: أن يكون هذا العامل وصفاً؛ والمقصود **بالوصف** أن يكون اسم فاعل أو صفةً مشبهة أو صيغة مبالغة (فعَّال، مِفعال، فَعول، فَعيل، فَعِل... إلخ) الأصل أن يكون فعلاً، لكن يجوز أن يكون اسماً.

الشرط الثاني: أن يكونَ عاملاً؛ يعني مستوفياً لشروط العمل، لأننا اشترطنا في الأسماء يعني في الوصف -مثلاً في اسم الفاعل- يشترط فيه شروط حتى يعمل عمل الفعل؛ فإذا كانت هذه الشروط موجودةً أعملناه في باب الاشتغال أو صح الاشتغال، ولكن إذا لم تكن الشروط موجودة، فيما لو كان ليس من هذا الباب فإنه لا يصح.

الشرط الثالث: أن يكون صالحاً -هذا العامل- للعمل فيما قبله، لأنهُ في بعض الأحيان يحول بين الفعل -وهو الأصل- حائلٌ دون أن يعمل فيما قبله، فمن باب أولى أن يحول هذا الحائل بين الوصف -مثلاً- أو ما يقوم مقامهُ بل بين الوصف وبين المعمول المتقدم، بحيث لا يمكن أن يعمل فيه، وحينئذ لا يكون من باب الاشتغال فلا يصح أن يفسّر عاملا.

- مثال: قولك: (صالحٌ أنا مكرمهُ الآن أو غداً)

(صالحٌ أنا مكرمهُ)، (مكرم): هذا ليس فعلاً، وإنما هو اسم فاعل، وهو مشغول بالعمل في (الهاء)، وهو صالح للعمل في هذا الموقع:

أولاً: هو وصف لأنهُ اسم فاعل.

ثانياً: لأنهُ عامل، فقد قلنا بعدهُ (الآن أوغداً)، وهم يشترطون في الوصف أن يكون متضمناً للحال أو الاستقبال.

ثالثاً: أنه لم يحل بين الوصف وبين العمل فيما قبلهُ حائل.

-يعني هذا لا يجوز أن يكون مما نحن فيه؛يعني الاسم هنا لا يجوز أن يكون من باب الاشتغال أولا يكون عاملاً- بخلاف قولك (صالحٌ عليكهُ) يعني ألزمه،لم؟

- قال لأن معظم النحويين يقولون اسم الفعل لا يعمل فيما قبلهُ.

- وأجاز الكسائي أن يعمل اسم الفعل فيما قبله، فعلى مذهب الكسائي لا مشكلة، ويكون من باب الاشتغال، لكن على مذهب معظم النحويين لا يجوز أن يعمل فيما قبله.

- كذلك في قولك: (صالحٌ ضرباً إياهُ)، فـ (ضرباً): هنا ليس وصفاً، فلا يدخلُ معنا، مثل كلمة (عليكهُ) ليس وصفاً، لأننا اشترطنا في العامل أن يكون وصفاً.

-كذلك لو كان وصفاً لكنهُ منتقض بعض شروطه فإنهُ لا يصلح أيضاً للعمل كقولك: (صالحٌ أنا ضاربهُ أمسِ) أو(أنا مكرمهُ أمسِ)؛ لأنهم أيضاً اشترطوا في عملِ اسم الفاعل أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال.

- أما إن كان بمعنى الماضي فإنهُ عند النحويين لا يعمل، وأجازَ الكسائيُ عمل اسم الفاعل إذا كان للماضي مستدلاً بقول الله: {وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ} قال يعني فيه ذكرٌ للأمر الماضي، وعلى هذا فإن الوصف عند الكسائي هنا متضمن لماضي وعند النحويين لا يجوز أن يعمل.

- كذلك يقولون لا يصلحُ أن يكون من باب الاشتغال قولك: (صالحٌ أنا الضاربهُ)،لم؟ (ضارب): وصف لكنها صلة، ويقولون إن صلة (أل) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، حتى لو كان مشتغلاً بضمير فإنهُ لا يصلح أن يعمل، فلا يكون من باب الاشتغال.

كذلك قولك: (وجه الأبِ صالحٌ حسنهُ) قالوا لأن الصفة المشبهة أصلاً لا تعملُ فيه يعني ضعيفة في العمل لأنها مشبهة باسم الفاعل فلا تعمل فيما قبلها.

إذاً يشترطُ ليكون الوصف عاملاً عمل الفعل في باب الاشتغال أن يكون **وصفاً، عاملاً، صالحاً للعمل فيما قبله.**

➢ المتممة الثانية: لابد لصحة الاشتغال من عُلْقة؛ يعني من رابط، حتى يكون الاشتغال صحيحاً لا بد أن يكون بين

الجملة المتأخرة ما يربطها بالجملة المتقدمة.

فأنت لو قلت: (محمدٌ جاء وعمروٌ أكرمته) هذا ما يكون من بابنا، لأنه يكون من عطف الجمل ولا علاقة لهُ بما نحن فيه ولا يصلح، فلا بد من وجود علاقة، وهي رابط يربط بين الجملة المتأخرة والكلام المتقدم، وأن يكون هذا أيضاً بحيث لو فرغت هذا العامل من الضمير الذي لحقه؛ لعمل في الاسم المتقدم.

- الصورة الأولى: الرابط هذا يكون ضميراً متصلاً بالعامل مباشرةً، كقولك (محمداً أكرمته) الرابط عندنا (الهاء) في (أكرمته) لأنها تعود على محمد وهي متصلة بالعامل (أكرم) (أكرمته).

-الصورة الثانية: قد يكون الرابط ضميراً أيضاً لكنهُ مفصول عن العامل بحرف الجر، كقولك (محمداً مررتُ به) فالرابط موجود وهو الضمير وهو مفصول عن العامل بحرف الجر (الباء).

-الصورة الثالثة: قد يكون الرابط ضميراً ومفصولاً عن العامل باسم مضاف، كقولك (محمداً أكرمتُ أخاهُ) العُلْقة هنا والرابط الذي ربط الاسم المتقدم بالجملة المتأخرة هذه هو الضمير، الضمير ليس متصلاً بالعامل؛ وإنما هو مفصول عنهُ بكلمة (أخا) وهي مضاف إلى (الهاء).

- الصورة الرابعة: أن يكون الرابط الذي به العلاقة مفصولاً عن الاسم المتقدم باسمٍ أجنبي، لكن هذا الاسم الأجنبي بعدهُ نعت له علاقة بالاسم المتقدم، وإلا لا يخرج من بابنا.

- المثال: قولك: (محمداً أكرمتُ رجلاً يحبهُ)، فالعامل وهو (أكرمتُ) مفصول عن الضمير وهو الضمير في (يحبهُ) باسمٍ أجنبي وهو كلمة (رجل)، لكن كلمة (رجل) هذه موصوفة بقولك (يحبهُ)، فهذه هي التي جعلت الجملة متصلةً بعضها ببعض.

- الصورة الخامسة: قد يكون الرابط ضميراً مفصولاً عن العامل باسمٍ أجنبي أيضاً، ولكنَ ما بعدهُ معطوفٌ بالواو، كقولك: (محمداً أكرمتُ عمراً وأخاهُ)، لو قلت: (محمداً أكرمتُ عمراً) لكان كلاماً غير صحيح، لأن الجملة الواقعة خبراً لابد أن يكون فيها رابط يربطها بالمبتدأ، أما لما قلت: (محمداً أكرمتُ عمراً وأخاهُ) الفاصلُ هو في كلمة (عمراً) (أكرمتُ عمراً)، وعطفنا عليه بالواو كلمة (أخا) التي آخرها الـ(هاء) هذا الضمير الذي يعود إلى الاسم المتقدم.

- الصورة السادسة: قد يكون هذا الرابط ضميراً مفصولاً عن العامل باسم أجنبي، لكنهُ أُتبع هذا بعطف بيان، كقولك: (محمداً أكرمتُ عمراً أخاهُ)؛ محمداً أكرمتُ عمراً. من هو عمراً هذا؟ بينته بقولك (أخاهُ)؛ حينئذ لا مانع من أن يكون من بابنا، يكون الرابط ضميراً ومفصولاً عن العامل باسم أجنبي، وهو كلمة (عمراً)، وبعد الاسم الأجنبي عطف بيان؛ يعني عطف يبين من هذا الاسم الأجنبي، كلمة (عمراً) هذه أجنبية عن محمد، لكنك بينتها بقولك (أخاهُ) فصارت كلمة أخاهُ عطف بيان لكلمة (عمراً) لأنها وضحته.

إعادة المتمة الثانية بإيجاز: لابد لصحة الاشتغال من وجود علاقة بين الفعل المشتغل والضمير الموجود فيه والمعمول المتقدم، هذه العلاقة:

- قد يكون الرابط فيها ضميراً متصلاً بالعامل (محمدٌ أكرمته) أو (محمداً أكرمته).
- قد يكون الرابط ضميراً مفصولاً عن العامل بحرف الجر (محمدٌ مررتُ به).
- قد يكون الرابطُ ضميراً مفصولاً عن العامل باسم مضاف (محمدٌ أكرمتُ أخاهُ).
- قد يكون الرابطُ ضميراً مفصولاً عن العامل باسم أجنبي لكنهُ أتبع بنعت (محمدٌ أكرمتُ رجلاً يحبهُ)
- قد يكون الرابط ضميراً مفصولاً عن العامل باسم أجنبي معطوف أُتبعَ بمعطوفٍ بالواو هذا المعطوف بالواو لهُ علاقة

بالاسم المتقدم كقولك (محمدٌ أكرمتُ عمراً وأخاهُ).

- قد يكون الرابطُ أيضاً ضميراً مفصولاً عن العامل باسمٍ أجنبي لكن هذا الاسم الأجنبي أُتبعَ بعطف بيان نحو قولك (محمدٌ أكرمتُ عمراً أخاهُ) فإن أخاهُ هذه عطف بيان لكلمة عمرو.

➢ **المتممة الثالثة:** نقول أن الاسم المشتغَل عنه يقدر لهُ عامل ينصبهُ في حالة ما يكون منصوباً، قلنا بعض الأحيان يجوز فيه الوجهان، وأحياناً يترجح أن يكون منصوباً، وأحياناً يجب أن يكون منصوباً، فإذا كان جائزاً فيه أن يكون منصوباً أو يجب أن يكون منصوباً أو يترجح أن يكون منصوباً **فالعامل الذي تقدرهُ ما نوعهُ؟**

أحياناً يكون هذا العامل من لفظ الفعل المتأخر ومعناه، يعني لفظهُ ومعناه تماماً، كقولك: (محمدٌ أكرمته) فإنك في حالة النصب حينما تنصب كلمة (محمداً) يكون التقدير: أكرمتُ محمداً أكرمته، طبعاً ننبه أن هذا في التقدير فقط، أما في اللفظ فلا يجوز أن تذكرهُ، لأن هذا عامل مُفسَّر، ويقولون لا يجمع بين المُفَسِّر والمُفَسَّر، المفسِّر هو الفعل المتأخر المشغول، هو يفسر العامل المتقدم، هذا العامل المُفسَّر أو المقدَّر أحياناً يكون من لفظِ الفعل المشغول ومعناه؛ كقولك: (محمداً أكرمته) التقدير: (أكرمتُ محمداً أكرمته) فيما عدا هذا المثال؛ يكون المقدر من معنى العامل المتأخر فقط.

المسائل التي سبق أن ذكرناها في وجود الرابط الذي يربط الجملة المشتغلة أو الفعل المشتغل بما قبله، إن كان الضمير متصلاً بالعامل مباشرةً، فإنهُ يكون العامل المقدر من لفظه ومعناه نحو قولك: (محمداً أكرمته) (الهاء) هذه متصلة بالفعل مباشرةً، فيكون التقدير: (أكرمتُ محمداً أكرمته).

فيما عدا هذا من المواضع التي بعدها كلها يكون التقدير فيها من معنى العامل لا من لفظهِ، فنقول مثلاً في قولك: (محمداً مررتُ به)، هل تقول: (مررتُ محمداً مررتُ به)؟ أولاً: هم يقولون إن الفعل (مرّ) فعل قاصر أو فعل لازم، فلابد أن يأتوا في هذه الحالة بفعل من معناه حتى يكون ناصباً للاسم المتقدم، فتقول: (جاوزتُ محمداً مررتُ به).

في بعض الأحيان يكون الفعل المقدر من معناه في نحو قولك: (محمداً أكرمتُ أخاهُ)، الآن ليس التقدير أنك أكرمت محمداً، لأنك لم تكرم محمد، وإنما أكرمت أخاهُ، وذلك من باب أن إكرامَ أخيه أكرامٌ لهُ.

مثلاً قولك: (محمداً ضربتُ أخاهُ) يكون التقدير: أهنتُ محمداً، لأن ضرب أخيه إهانةٌ له (أهنتُ زيداً ضربتُ أخاهُ).

كذلك فيما يتعلق بالصور الأخرى التي الرابطُ فيها ليس متصلاً بالفعل؛ لابد أن يكون التقدير من معناه وليس من لفظه.

أحياناً يكون العامل المقدر لنصب الاسم المتقدم من لفظ الفعل المتأخر ومعناه كقولك (محمداً أكرمته) يكون التقدير (أكرمتُ محمداً أكرمته).

وأحياناً يكون من معناه وليس من لفظهِ كقولك (محمداً مررتُ به) يكون التقدير (جاوزتُ محمداً مررتُ به)، (محمداً ضربتُ أخاهُ) (أهنتُ محمداً ضربتُ أخاهُ) وهكذا.

➢ **المتممة الرابعة:** قد يكون العامل المشتغل مشتغلاً بضمير في محل رفع -ونحنُ نقول إن حقه حتى يكون من باب الاشتغال أن يكون الضمير المتأخر هذا في محل نصب، بحيث لو حذفنا الضمير المتأخر لنصب الاسم المتقدم، طبعاً هذه الفقرة الأخيرة ليست من باب الاشتغال- **لكن إذا كان العامل يعمل في ضمير، هذا الضمير في محل رفع؛ فالاسم المتقدم كيف نعربهُ؟**

يقول: (**قد يجب رفع الاسم المتقدم على أنهُ مبتدأ، يجب -وجوباً ليس جواز الوجهين، إذا كان العامل المتأخر عاملاً في ضميرٍ والضمير هذا في محل رفع، فالمسألة طبعاً ليست من باب الاشتغال- لهُ حالات:**

الحالةُ الأولى: يجب رفعهُ على الابتداء -على أنه مبتدأ- وذلك إذا وقع الاسم المتقدم بعد **(إذا) الفجائية**، ذلك أن (إذا) الفجائية لا يقع بعدها إلا الأسماء، ولا تقع بعدها الأفعال، وذلك كقولك: (**خرجتُ فإذا المطرُ ينزلُ**): (**إذا**) هذه فجائية، (**المطر**): هذا مبتدأ وجوباً، ولا يجوز فيه وجهٌ آخر، (**ينزلُ**): هو الفعل، وهو مشتغل بضمير لكن هذا الضمير في محل رفع لأنه ضمير مستتر وهو فاعل.

[وللمناسبة الضمائر المستترة كُلها في محل رفع، لا يجوز أن تكون في محل نصب ولا يجوز أن تكون في محل جر، فلو قلتَ: (**جاء الذي قابلتُ**) فيه ضمير، لأن تقدير الكلام: **جاء الذي قابلتُهُ**، (**الهاء**) هذه ليست مستترة وإنما هي محذوفة، وهناك فرق بين المستتر وبين المحذوف، فإن المستتر موجود لكنك لا تراه، وأما المحذوف فإنه غير موجود أصلاً].

- ويقولون مثلهُ أيضاً (**ليتما المطرُ ينزل**) لأن (**ليت**) إذا وقعت بعدها (**ما**) فإنه لا يقع بعدها الأفعال بل يجب أيضا أن تكون داخلةً على الأسماء.

الحالةُ الثانية: يجب رفع الاسم المتقدم على الفاعلية، وذلك إذا وقع الاسم بعد أداة تختص بالدخول على الأفعال؛ **كأدوات الشرط**، ومنهُ قول الله تعالى: {**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**} الشاهد في قوله: (**أَحَدٌ**) فإن (**أحدٌ**) يجب إعرابها على أنها فاعل، لأنها وقعت بعد (**إن**) الشرطية، و(إن) الشرطية لا تقع بعدها الأسماء؛ فيجب أن يكون فاعلا.

- قد يترجح رفع الاسم المتقدم على الابتداء، نحو قولك: (**سعيدٌ نامَ**) فإن (**سعيد**) هذه الأصل أن تجعلها مبتدأ، وما بعدها خبراً، لأنها جملة تامة، ويمكن أن تجعلها فاعلاً لفعل محذوف لكنه **مرجوح**.

- أحياناً يترجح العكس فتعرب المتقدم على أنهُ فاعل كقولك: (**محمدٌ ليحضر**) فمحمد هنا **يترجح** أن يكون فاعلاً لفعلٍ محذوف، لأن ما بعده مقترن **باللام الابتدائية**.

ومنهُ قولك (**قامَ محمدٌ وصالحٌ قعدَ**) يترجح في كلمة (**صالح**) أن تكون فاعلاً، حتى تكون الجمل متناسقة متشاكلة.

- ومثلهُ قول الله تعالى: {**ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا**} **فهمزة الاستفهام** يكثر أن يقع بعدها **الأفعال**.

-و مثلهُ قولهُ تعالى: {**أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**} هذا أيضا من ما يترجح فيه.

- وقد يتساوى رفع الاسم المتقدم على الابتداء وعلى الفاعلية، كقولك: (**خالدٌ حضرَ وصالحٌ غاب**).

أسأل الله العلي القدير أن يجعل ما قلناهُ خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به وأن يوفق الجميع لصالح الأعمال، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

